
Cres
cat Sci
entia
Vita
Exco
latur



ÉTUDES BIBLIQUES

LES

ACTES DES APÔTRES

PAR

E. JACQUIER

PARIS
LIBRAIRIE VICTOR LECOFFRE
J. GABALDA, Éditeur
RUE BONAPARTE, 90

1926

LES

ACTES DES APÔTRES

A MON FRÈRE GABRIEL JACQUIER

EN TÉMOIGNAGE DE PROFONDE AFFECTION

A MON FRÈRE GABRIEL JACQUIER

EN TÉMOIGNAGE DE PROFONDE AFFECTION

AVANT-PROPOS

Depuis une centaine d'années, l'attention des historiens et des critiques s'est portée d'une façon spéciale sur les origines du christianisme. Pour résoudre les nombreuses questions que comportent ces origines on a dû étudier avec soin le milieu religieux, où s'est produit le christianisme et les religions qui l'ont précédé; surtout, il a fallu examiner minutieusement les documents de l'époque et parmi les plus anciens et les plus importants surtout les livres du N. T.; en première ligne les évangiles, les épîtres de saint Paul et les Actes des apôtres. Chacun d'eux a fourni des faits et des enseignements qui nous expliquent les origines du christianisme et en font ressortir la pleine originalité.

Les Actes des apôtres sont au premier rang pour les renseignements qu'ils nous donnent, surtout par le fait qu'ils racontent de première main la naissance du christianisme et son expansion à travers le monde connu à cette époque. Grâce aux Actes, nous voyons vivre sous nos yeux la première génération chrétienne; nous apprenons quel était son enseignement sur Dieu, sur Jésus-Christ, sur le Saint-Esprit, et sur les autres vérités religieuses que le Symbole des apôtres a résumées.

Utilisant ces données, exégètes et critiques ont examiné les Actes à tous les points de vue : auteur du livre, but et dessein de l'auteur, date de composition, texte, sources, langue des Actes, enseignements doctrinaux, valeur historique; aucune des questions qui pouvaient éclaircir les données de cet écrit n'a été négligée.

On s'est beaucoup occupé des Actes à notre époque et parmi les travaux les plus importants je signalerai chez les exégètes catholiques ceux de Beclen, Bisping, Patrizzi, van Steenkiste, Camerlynck, Felten, Knabenbauer, Rose, Steinmann, Belser, et chez les exégètes non catholiques ceux de Hackett, Gloag, Ewald, Nösgen, Holtzmann, Bonnet, Reuss, B. Weiss, Blass, Barde, Knowling, Rackham, Baljon, Knopf, Preuschen, Harnack, Wendt, Zahn, J. Weiss, Loisy, Goguel, Foakes Jackson, K. Lake.

J'ai voulu apporter une modeste contribution à ce magnifique ensemble de travaux, sans prétendre résoudre les questions difficiles que soulèvent les Actes. Dans cette étude je me suis placé à un point de vue nettement objectif; je n'ai pas essayé de prouver une hypothèse de quelque nature

qu'elle soit; j'ai fait effort pour expliquer le texte à l'aide de la grammaire, du dictionnaire et du contexte; je n'ai pas négligé cependant les questions doctrinales, critiques ou historiques que soulevait le texte.

Exégète catholique, je me suis appuyé sur la tradition ecclésiastique, représentée par les Pères de l'Église, principalement par saint Jean Chrysostome, développée par les exégètes catholiques et telle qu'elle a été établie sur les Actes des apôtres par la décision de la Commission biblique, 12 juin 1913.

Mon travail a été écrit spécialement pour les étudiants de la Faculté de Théologie de Lyon, auxquels il a été en partie tout d'abord enseigné. Ce but explique la méthode que j'ai adoptée et le développement que j'ai donné à mon exposé. J'ai dû y introduire de nombreuses explications grammaticales, critiques et historiques qui paraîtront superflues aux spécialistes.

La traduction française est aussi fidèle que possible; elle suit strictement l'ordre même des mots du texte grec, afin de faire ressortir le mouvement et la cadence de la phrase grecque. Il en est résulté que souvent l'élégance de la phrase a été sacrifiée pour obtenir le plus de littéralité possible, sans que cependant la phrase ne reste une phrase française. Afin de faciliter la lecture de cette traduction j'ai placé entre crochets [] les mots ajoutés au texte pour l'expliquer et entre parenthèses () les mots ou les expressions synonymes ou exprimant un sens différent.

Je dois remercier ici ceux qui se sont occupés de mon travail et m'ont aidé de leurs conseils et de leurs observations : M. le chanoine Tixeront, doyen de la Faculté de théologie catholique de Lyon, qui a bien voulu l'examiner; le R. P. Lagrange, professeur à l'École biblique de Jérusalem; M. le chanoine Jail., Grenoble; et M. l'abbé Venard, professeur à l'Institution Saint-Maurice (Vienne), qui ont revu le travail dans son entier; M. l'abbé Vaganay, aumônier, Lyon, qui a vérifié les références du texte.

BIBLIOGRAPHIE

TEXTES (1)

TEXTE GREC

MANUSCRITS MAJUSCULES.

ℵ, 01, δ 2 (2). *Codex Sinaiticus*, fin du IVe siècle, Petrograd, a été publié à Oxford, en 1911, en fac-simile, d'après des photographies.

A, 02, δ 4, *Codex Alexandrinus,* du Ve siècle, British Museum, publié en fac-similé d'après des photographies, à Londres, en 1909.

B, 03, δ 1, *Codex Vaticanus,* fin du IVe siècle, à Rome, Vatican, publié en phototypie, à Milan, en 1904.

C, 04, δ 3, *Codex Ephraemi rescriptus,* Ve siècle, à Paris, Bibliothèque nationale, édité à Leipzig, par Tischendorf, en 1843-1845. Il manque dix ch. des Actes.

D, 05, δ 5, *Codex Bezae Cantabrigiensis,* grec-latin, VIe siècle, à l'Université de Cambridge, publié en fac-simile d'après des photographies à Cambridge, en 1899. Il manque plusieurs passages et la fin à partir des Actes, XXII, 29.

E, 08, α 1001, *Codex Laudianus,* fin du VIIe siècle, commencement du VIIIe, à la bibliothèque Bodléienne, à Oxford; publié en 1870 par Tischendorf. La version latine seule a été éditée à Christiania par J. Belsheim, en 1893. Il contient un texte grec-latin des Actes avec quelques lacunes, XXVI, 29-XXVII, 26.

G², 095, α 1002, VIIe siècle d'après Tischendorf, à Petrograd, contient II, 45-III, 8.

Gᵇ, 0120, α 1005, IXe siècle, au Vatican, contient XVI, 30; XVII, 17; XVII, 27-29; 31-34; XVIII, 11-26.

(1) C. GREGORY, *Textkritik des Neuen Testamentes*, Leipzig, 1900-1909; *Die griechischen Handschriften des N. T.* Leipzig, 1908; H. VON SODEN, *Die Schriften des Neuen Testaments*, Band I; Berlin, 1910-1913; FR. KENYON, *Handbook to the textual Criticism of the New Testament*, London, 1912; E. JACQUIER, *Le Nouveau Testament dans l'Église chrétienne :* T. II, *Le texte du Nouveau Testament*, Paris, 1913. H. J. VOGELS, *Handbuch der neutestamentlichen Textkritik,* Münster, 1923.

(2) Le premier sigle est le sigle ancien, qui est encore le plus employé; le second est celui qu'a proposé Gregory et n'est pas employé jusqu'à présent; le troisième est celui de von Soden, encore peu employé.

Hª, 014, α **6,** *Codex Mutinensis,* IXᵉ siècle, à la bibliothèque de Modène, contient les Actes avec quelques lacunes.

I², 066, α **1000,** *Codex Petropolitanus*, VIIᵉ siècle, contient XXVIII, 8-17.

I⁵, 096, α **1002,** VIIᵉ siècle, Petrograd, contient II, 6-17; XXVI, 7-18.

I⁶, 097, α **1003,** VIIᵉ siècle, Petrograd, contient XIII, 39-46.

Lᵃᵖ, 020, α **5,** *Codex Bibliothecae Angelicae,* à Rome, IXᵉ siècle, contient les Actes depuis VIII, 10.

Pᵃᵖ, 025, α **3,** *Codex Porphyrianus,* IXᵉ siècle, à Petrograd; contient les Actes avec une lacune, I, 1-II, 13; publié par Tischendorf en 1899, à Leipzig.

δᵃᵖ, **048,** α **2,** *Codex Athous,* VIIIᵉ-IXᵉ siècle, Mont Athos, contient les Actes. Le manuscrit n'est pas encore collationné.

ψ, **043,** δ **6;** VIᵉ siècle, Mont Athos.

ב², **048,** α **1,** *Codex Patiriensis,* Vᵉ siècle, au Vatican, contient des fragments des Actes; il est en si mauvais état qu'il n'a pu être déchiffré.

ל, **093,** VIᵉ siècle? Cambridge, contient XXIV, 22-26, publié à Cambridge, en 1900 par Ch. Taylor.

Citons encore quelques manuscrits contenant des fragments des Actes.

056, Xᵉ-XIᵉ siècle, Paris, Bibliothèque nationale.

057, IVᵉ siècle? Berlin, Kön. Museum, fragments, III, 5, 6, 10-12.

יª, **076,** Vᵉ siècle, Diddington Hall, Norfolk, publié en 1900 dans les Amherst Papyri, contient II, 11-22.

יᶜ, **077,** Vᵉ siècle, Sinaï, édité par R. Harris, à Londres, 1894; contient XIII, 28, 29.

יᵉ, **0140,** Xᵉ siècle, Sinaï, fragments des Actes?

0165, IVᵉ ou Vᵉ siècle, au Musée royal de Berlin, contient *Act.* III, 24-IV, 13; 17-20.

Signalons aussi le Papyrus **8,** יᶜ, α **8,** IVᵉ siècle, Berlin, König. Museum, contient *Act.* IV, 31-36; V, 1-10; VI, 1-6; 7-15, a été publié par Gregory, dans *Textkritik des N. T.,* III, 8, p. 1087.

Ont éte publiés par Wessely, Act. II, 1-6; I, 6-15; XV, 22-24; 27-32 et par la Societa Italiana *Papiri greci et latini, Act.* VI, 7-10; 11-15, Vᵉ siècle.

Manuscrits minuscules.

Quarante-neuf manuscrits minuscules contiennent le N. T. tout entier (1) : **18,** δ **44; 35,** δ **309; 61,** δ **603; 69,** δ **505; 141,** δ **408; 149,** δ **503; 175,** δ **95; 201,** δ **403; 205,** δ **500; 209,** δ **457; 218,** δ **300; 241,** δ **507; 242,** δ **206; 296,** δ **600; 839,** δ **303; 367,** δ **400; 386,** δ **401; 498,** δ **402; 506, 101; 517,** δ **167; 522,** δ **602; 582,** δ **410; 664,** δ **502; 180,** δ **103; 699,** δ **104; 757,** δ **304, 808,** δ **203; 824,** δ **404, 886** Θε **56; 922,** δ **200; 934,** δ **361; 986,** δ **508; 1072,** δ **406; 1075,** δ **407; 1094,** δ **307; 1352,** δ **396; 1384,** δ **100; 1424; 1597; 1617; 1626; 1652; 1668; 1678; 1704; 1785,** δ **405; 2136,** δ **700; 2191,** δ **250.**

Gregory, *Textkritik des N. T.,* I, p. 263, a catalogué 468 manuscrits minus-

(1) Le premier chiffre donne la notation de Gregory; le second, celle de von Soden.

cules, contenant les Actes en entier ou des fragments des Actes. Parmi les plus remarquables pour la nature du texte qu'ils présentent nous signalerons : **1**, δ **254**; **18**, δ **411**; **33**, δ **48**; **61**, δ **603**; **62**, δ **453**; **69**, δ **505**; **81**, α **162**; **93**, α **51**; **383**, α **353**; **398**, α **189**; **101**, 07; **110**, α **204**.

Le min. 1 contient des leçons apparentées à celles du Vaticanus et du Sinaiticus et des vieilles versions latines. **33**, δ **48**; **81**, α **162** représentent bien le type neutre; **69**, δ **505**, xve siècle, contient d'anciennes lectures des Actes; **383** α **353**; (**137**) **614**, α **364**, ont des leçons de type occidental. Le min. **614**, a été antérieurement noté **137** et M par Hilgenfeld. Il est à Milan.

Éditions du texte du nouveau testament (1).

Textus Receptus, ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ, *Novum Testamentum,* Édition de Mill-Lloyd, Oxonii, 1889.

C. Tischendorf, *Novum Testamentum graece;* éd. 8^a critica maior, Lipsiae, 1869.

Gebhardt, *Novum Testamentum graece,* Lipsiae, 1881; 1900, nouvelle édition de Tischendorf.

Weymouth, *The resultant greek Testament,* London, 1888, 1905.

Westcott-Hort, *The New Testament in the original greek*, Cambridge, London, 1881, 1892.

Brandscheid, *Novum Testamentum graece et latine*, *Friburgi Brisgoviae*, 1893, 1907.

Hetzenauer, Η καινη διαθηκη ελληνιστι; *Novum Testamentum Vulgatae editionis*, Oeniponti, 1896, 1904.

Baljon, *Novum Testamentum graece,* Groningae, 1898.

Nestle, *Novum Testamentum graece et latine*, Stuttgart, 1906.

Bodin, *Novum Testamentum graece e codice Vaticano, latine e Vulgata*, Paris, 1911.

Souter, *Novum Testamentum* graece, Oxonii, 1910.

Von Soden, *Die Schriften des Neuen Testaments,* Göttingen, 1913.

Vogels, *Novum Testamentum graece,* Düsseldorf, 1920. *Graece et latine* 2 vol. Düsseldorf, 1922.

Éditions du texte des actes seulement.

Hilgenfeld, *Acta apostolorum graece et latine,* Berolini, 1899.

Zahn, *Die Urausgabe der Apostelgeschichte des Lukas,* latin et grec, Leipzig, 1916.

Avec leur commentaire, Blass, B. Weiss, Rendall, Knabenbauer, Knowling, Burnside ont donné le texte grec.

(1) Nous ne cataloguons pas les éditions antérieures à 1869; on les trouvera recensées dans : E. Jacquier, *le N. T., dans l'Église chrétienne*, Vol. II, p. 418 ss.

VERSIONS ANCIENNES

Vieilles versions latines.

c, *Codex Colbertinus,* XIIIe siècle, à Paris, collationné par H. J. White.
d, partie latine du codex de Bèze.
e, partie latine du codex Laudianus, éditée par Belsheim, Christiania, 1893.
g, *Codex Gigas,* XIIIe siècle, à Stockholm, publié par Belsheim, à Christiania, 1878.
g², *Fragmenta Mediolanensia,* X^e-XIe siècle, à Milan, contient Actes, VI, 8-VII, 2; 51-VIII, 4; édité par Ceriani, Milan, 1865.
h, *Codex Floriacensis,* VIe-VIIe siècle, à Paris, contient des fragments des Actes, III, 2-IV, 18; V, 23-VII, 2; VII, 42-IX, 24; XIV, 5-23; XVII, 34-XVIII, 18; XXIII, 8-33; XXVI, 20-XXVII, 13, a été édité par S. Berger, Paris, 1889; par Buchanan, à Oxford, 1907.
m, *Codex Sessorianus,* VIIIe-IXe siècle, à Rome; contient des extraits des Actes, édité par Belsheim, Christiania, 1899.
p, *Codex Perpinianus,* désigné actuellement sous le nom de *Parisinus,* XIIIe siècle, à Paris, contient I, 1-XIII, 6; XXVIII, 16-31, a été publié par S. Berger, Paris, 1895.
s, *Palimpsestus Bobiensis,* V^e-VIe siècle, à Vienne, contient XXIII, 15-23; XXIV, 6, 8, 13-XXV, 2; XXV, 23-XXVI, 2; XXVI, 22-24; XXVII, 32; XXVIII, 4-9; 16-31, a été édité par White, Oxford, 1897.
t, Leçons du *Liber Comicus,* édité par D. Morin, *Anecdota Mared.* I.
w, XVe siècle à Wernigerode; tout le N. T.; quelques parties des Actes sont en vieux latin.
x¹, *Codex Bodleianus,* VIIe-VIIIe siècle, à Oxford. Le texte est-il vieux latin ou Vulgate? Berger le range parmi les manuscrits anglo-saxons de la Vulgate.

Version hiéronymienne (vulgate).

A, *Codex Amiatinus,* VIIIe siècle, Florence, Bibliothèque Laurentienne.
B, *Codex Bambergensis,* IXe siècle, à Bamberg.
C, *Codex Cavensis,* IXe siècle, à l'abbaye de Corpo di Cava, près de Salerne.
D, *Codex Dublinensis,* de l'an 812, à Dublin.
Demid, *Codex Demidovianus,* XIIIe siècle, actuellement perdu; le texte des Actes, des épîtres et de l'Apocalypse a été publié à Riga, 1782-1788, par Matthaei; il contient des leçons vieilles latines.
F, *Codex Fuldensis,* 541-546, à l'abbaye de Fulda, Hesse-Cassel.
G, *Codex Sangermanensis,* VIIIe ou IXe siècle, à Paris.
Θ, *Codex Theodulfianus,* IXe siècle, à Paris.
I, *Codex Iuveniani Vallicellanus,* IXe ou XIe siècle, à Rome.
K, *Codex Karolinus,* IXe siècle, British Museum, Londres.
M, *Codex Monacensis,* IXe siècle, à Munich.
O, *Codex Oxoniensis Seldenienus,* VIIIe siècle, Bibl. Bodléienne, Oxford.

R, *Bible de Rosas,* xe siècle, Paris.
S, *Codex Sangallensis,* xiiie siècle, à Saint-Gall.
T, *Codex Toletanus,* viiie siècle, à Madrid.
U, *Codex Ulmensis,* ixe siècle, British Museum, à Londres.
V, *Codex Vallicellanus,* ixe siècle, à Rome.
W, *Codex Willelmi de Hales,* 1254, British Museum à Londres.

Une édition critique de la version hiéronymienne des Actes a été publiée par J. Wordsworth-H. J. White : *Nouum Testamentum Domini Iesu Christi latine :* Pars 2^a, I, Oxonii, 1905. Une édition minor de tout le N. T. en a été donnée par H. I White à Oxford, en 1911.

Versions syriaques.

Il est probable, d'après des citations d'Aphraates et d'Ephrem, qu'il a existé primitivement une vieille version syriaque analogue à celles qui sont représentées par les syriaques Sinaïtique et Curetonienne; mais il ne reste aucun manuscrit de cette version.

1° La plus ancienne que nous ayons est la Peschitto, dont il existe 74 manuscrits pour les Actes. Elle est probablement l'œuvre de Rabbula, évêque d'Édesse, 411-435. Il existe plusieurs éditions de la Peschitto; la plus ancienne est celle de Widmansdadt et Moïse de Mardin, puis d'autres éditions et en 1708-1709 une édition plus critique, publiée à Leyde par J. Leusden et C. Schaaf, sous ce titre : *Novum... Test. Syriacum cum Versione latina.* G. H. Gwilliam n'a pas encore publié les Actes dans son édition de la Peschitto.

2° La version syriaque, appelée Harkléenne, du nom de son auteur Thomas d'Héraclée, est probablement une révision de la version syriaque, publiée en 506 par Polycarpe pour Philoxène, évêque de Maboug. Elle contient à la marge de nombreuses leçons occidentales. Gregory catalogue 10 manuscrits de cette version. Une édition en a été donnée par J. White, en 1778-1803, à Oxford. Le tome Ier éd : *Actus apostolorum* a été édité en 1799.

3° Une version syro-palestinienne ou hiérosolymitaine; il en existe quelques manuscrits, 10 d'après Gregory. Lewis, Nestle, Gibson ont publié des fragments de cette version, 1897 et 1909.

Versions égyptiennes.

La version égyptienne Sahidique est probablement la plus ancienne; elle a dû être faite vers l'an 188. Aucun manuscrit sahidique ne contient tout le N. T. Des Actes il ne manque que 13 versets. Ces manuscrits ont été écrits entre 400 et 800. Cependant le codex bilingue, grec-sahidique, catalogué **T, 029, E 5** serait du ive ou du ve siècle. Le Nouveau Testament Sahidique a été publié en 1904, à Rome par Balestri. Horner a publié à Londres, en 1922, une édition des Actes en sahidique. T. VI de son édition : *The Coptic Version of New Testament in the southern dialect.*

Un manuscrit contenant les Actes et l'Apocalypse en Sahidique, découvert en 1901, a été publié en 1912 par E. A. Wallis Budge. Il est, d'après l'éditeur, du

milieu du IVe siècle et serait plus ancien que les plus vieux manuscrits grecs. Manquent : XXIV, 17-26, 31 ; XXVII, 7-9 ; 18-20 ; 28, 29. Quelques variantes, VIII, 10 ; X, 36 ; XI, 20 ; XVI, 13 ; XVIII, 5 ; XX, 28 ; XXI, 16, sont intéressantes. Cf. COBERN, *The new archeological Discoveries*, p. 189. New-York, 1917.

2[e] La version bohaïrique a dû être faite vers 200-250 ap. J.-C. Gregory a catalogué 16 manuscrits bohaïriques contenant les Actes. La plus ancienne édition de la version bohaïrique a été publiée par D. Wilkins, Oxford, 1716. La meilleure et la plus récente est celle de Horner : *The coptic Version of the N. T. in the northern dialect :* T. IV, *The catholic Epistles and the Acts of the Apostles*, Oxford, 1905.

VERSIONS MOINS ANCIENNES

Les autres versions des Actes, arabe, arménienne, éthiopienne, géorgienne persane, gothique, slavone, moins anciennes que les précédentes, sont de moindre importance pour la constitution du texte des Actes.

ÉCRIVAINS ECCLÉSIASTIQUES

Nous relèverons des leçons particulières dans les ouvrages des écrivains ecclésiastiques. Les voici rangés par ordre de date : Irénée, vers 180 ; Tertullien, 150-240 ; Clément d'Alexandrie, 150-212, représentent le texte de la fin du II[e] siècle, en Gaule, en Afrique et à Alexandrie ; Origène, 186-254, Didyme l'Aveugle, 309-399 représentent l'école d'Alexandrie ; Cyprien, † 258, l'Afrique ; Novatien, vers 252, l'Italie ; au III[e] siècle ; Athanase, 296-373, Cyrille d'Alexandrie, † 444, représentent, au IV[e] siècle, l'école d'Alexandrie ; Lucifer † 371, Jérôme, 346-420, l'Ambrosiaster, fin du IV[e] siècle, le texte de Rome et de l'Italie ; Augustin, 354-450, celui de l'Afrique ; Eusèbe, 270-340, Cyrille de Jérusalem, † 386, celui de l'église de Palestine. Les écrivains subséquents représentent le texte syrien ou antiochien. Citons seulement : Jean Chrysostome, 347-407 ; Théodore de Mopsueste, † 429, Grégoire de Nazianze, † 389 ; Ambroise, 347-397 ; Vigile de Thapse, vers 484.

COMMENTAIRES DES ACTES

DIDYME L'AVEUGLE : vers 350, sur les Actes, publié par Ch. Wolf, Hamburg, 1724, extrait d'une Catena.

EPHREM, vers 370, dans une Catena arménienne, publiée à Venise, 1839.

THÉODORE DE MOPSUESTE, vers 400, un commentaire sur les Actes, presque entièrement perdu. Von Dobschütz en a publié le prologue dans *The American Journal of Theology*, Vol. II, p. 357, Chicago, 1898.

JEAN CHRYSOSTOME, 400-401 ; 55 homélies sur les Actes, publiées par Montfaucon, 1731.

HESYCHIUS PRESBYTER, † 433, fragment d'une Catena, M., *P. G.*, T. XCIII.

On a aussi des fragments de Théodote d'Ancyre, d'Ammonius d'Alexandrie dans les Catenae.

ANDREAS DE CÉSARÉE EN CAPPADOCE, 500 : Scholies sur les Actes dans le codex Athous, 129.

ISHO'DAD DE MERV, évêque d'Hadasha, vers 850 : *Com. on the Acts of apostles,* edited by Margaret Dunlop Gibson, Cambridge, 1913.

OECUMENIUS, date inconnue : 600 ou 900? Son travail est une Catena, publiée dans Migne, *P. G.,* T. CXVIII.

THÉOPHYLACTE, archevêque d'Acrida, Bulgarie, vers 1078, *Explicationes in Actus ap.,* M., *P. G.,* T. CXXV.

VON DOBSCHÜTZ, ib., cite encore Nicetas de Naupacte et 54 homélies d'un anonyme dans le Codex Vindob. 45.

CRAMER, *Catena in Actus SS. Apost.* d'après le man. Coislin, contenant des extraits principalement d'Ammonius, d'un Anonyme, d'Athanase, de Basile, de Cyrille, de Didyme, d'Isidore de Péluse, de Severianus de Gabala, de Sévère d'Antioche, et surtout de Jean Chrysostome. Oxford, 1838.

Chaîne arménienne, Venise, 1839.

CASSIODORE, *Complexiones Actuum Apost.,* M., *P. L.,* T. LXX. Il parle d'Expositions de Tychonius, donatiste, sur les Actes.

BÈDE, *Expositio in Actus ap.; Retractationes in Actus ap.,* M., *P. L.,* T. XCII. Schoell, *Real-Encycl. für die prot. Theol.,* II, 511, qualifie de non authentique le commentaire de Bède sur les Actes.

Parmi les travaux du moyen âge qui ont été publiés, citons les *Postillae* du cardinal Hugo, de Nicolas de Lyre et de Denys le Chartreux.

ERASME, *Paraphrasis in Act. ap.,* Basil. 1524.

BULLINGER, *Com. in Actus ap.,* Tiguri, 1533.

CRITICI SACRI : recueil de scholies de Vatable, Erasme, Clarius, Luc de Bruges, Grotius, Casaubon.

BIBLIA SACRA, *Com. selectissimis litteralibus commentariis* d'Estius, Mariana, Menochius, Tirinus, Gordonus. Venise.

VATABLE, *Adnotationes collectae et editae* a Le Comte, Paris, 1545.

CALVIN, *Comm. in Actus Apost.,* Genève, 1560.

GAGNAEUS, *Scholia in Actus,* Paris, 1552.

BÈZE, *Annot. in N. T.,* 1565.

ARIAS MONTANUS, *Elucidationes in Actus apost.,* Antverp., 1575.

LUC DE BRUGES, *Notationes, etc.,* Antverp. 1583.

LORINUS, *Com. in Actus,* Lugd. 1605.

SALMERON, *in Actus apost.,* Coloniae, 1614.

CASP. SANCTIUS, *Com. in Actus,* Lugduni, 1616.

B. PETRUS, *Com. in Actus,* Duaci, 1622.

GROTIUS, *Annot. in N. T.,* Paris, 1644.

ANTOINE MARC DE S. BONAVENTURE, *Acta apost.,* Genuae, 1681.

LIMBORCH, *Com. in Actus ap.,* Rotterdam, 1711.

Cornelius a Lapide, Dom Calmet ont donné des commentaires sur tout le Nouveau Testament.

WETSTEIN, *Novum Testamentum graecum.,* Amstelod., 1752.

HEUMANN, *Erklär. d. N. T.,* Hann., 1753.

D. KYPKE, *Observationes sacrae in Novi Foed. libros,* T. II, Wratislaviae, 1755.

CH. WALCH, *Dissert. in Actus ap.*, Iena, 1756-61.
BENGEL, *Gnomon N. T.*, Ulmae, 1763.
BOLTEN, *die Gesch. d. Apost.*, Altona, 1799.
G. BRETSCHNEIDER, *Hist.-Dogm. Auslegung d. N. T.*, Leipzig, 1806.
HEINRICHS, *Actus Ap.*, Gött., 1809.
J. LIGHTFOOT, *A. Commentary on the Acts of the Apostles*, London, 1823.
G. KUINOEL, *Com. in libros N. T. hist.*, T. IV, *Acta apost.*, Lipsiae, 1818 et 1827.
R. ANGER, *Beiträge zur hist.-kritische Einleitung in das A. und N. T.*, Leipzig, 1843.
T. BLOOMFIELS, *The greek Testament*, Londres, 1832.
H. OLSHAUSEN, *Bibl. Comm.* II, 3, Königsberg, 1833 et 1862.
MEYER, *Handb. üb. d. AG.*, Göttingen, 1835 et 1870.
W. DE WETTE, *Kurze Erkl. d. AG.*, Leipzig, 1838; bearb. von OVERBECK, 1870.
R. BISCOE, *The history of the Acts of the h. apost.*, Oxford, 1840.
H. ALFORD, *The Greek Testament*, Londres 1849-1861.
G. GINFIELD, Ἡ καινὴ διαθήκη; *Nov. Test. gr.* ed. hellenistica, 1843; Scholia hellenistica, 1848.
J. BEELEN, *Com. in Actus ap.*, Lov., 1850, 1870.
M. BAUMGARTEN, *Die Apostelgeschichte*, Braunschw., 1852 et 1859.
B. HACKETT, *Com. on the Acts of the Apostles*, Boston, 1852; London, 1877.
G. HUMPHREY, *Com. on the Acts of the Ap.*, London, 1854.
WORDSWORTH, *The Acts of the Apostles*, London, 1857 et 1887.
V. LECHLER, *Die Apostelgesch.*, Elberf., 1860 et 1881.
A. BISSING, *Erklärung des N. T.*, Münster, 1866 et 1871.
O. ZÖCKLER, *Die Apostelgeschichte*, Münch., 1866 et 1894.
F. X. PATRIZZI, *In Actus ap. Com.*, Romae, 1867.
HAKE, *Pragm.-syst. Darlegung der Apostelges.*, Paderborn, 1867.
J. P. GLOAG, *Com. on the Acts of the Ap.*, Edinburgh, 1870.
H. EWALD, *Die Apostelgeschichte*, Göttingen, 1872.
VAN STEENKISTE, *Actus apostolorum breviter explicati*, Bruges, 1875. 6e éd. corrigée et augmentée par A. CAMERLYNCK, Bruges, 1910.
J. A. ALEXANDER, *The Acts of the Apostels*, New-York, 1875.
ED. REUSS, *Les Actes des apôtres*, Paris, 1876.
PLUMPTRE, *The Acts of the Apostles*, London, 1879.
JACOBSON, *The Acts of the Apostles*, London, 1880.
F. NÖSGEN, *Komm. über die Apostelgesch.*, Leipzig, 1882.
CRELLIER, *Les Actes des apôtres*, Paris, 1883.
HERVEY, *Acts of the Apostles*, London, 1884.
LUMBY, *The Acts of the Apostles*, Cambridge, 1887 et 1893.
H. HOLTZMANN, *Die Apostelgeschichte*, Freiburg-Br. 1889 et 1901.
L. BONNET, *Actes des apôtres*, Lausanne, 1885.
C. VAN MANEN, *Paulus I, de handelingen der Apostelen*, Leiden, 1890.
G. JAGER, *Gedanken und Bemerk. z. AG.*, Leipzig, 1891-95.
G. T. STOKES, *The Acts of the Apostles*, London, 1892.
J. FELTEN, *Die Apostelgeschichte*, Freiburg-Br. 1892.
B. WEISS, *Die Apostelgeschichte*, Leipzig, 1893.

F. Blass, *Acta apostolorum*, Göttingen, 1895; *Acta apost. sec. formam quae videtur romanam*, Lipsiae, 1896.
F. Rendall, *The Acts of the Apostles*, London, 1897.
Ed. Barde, *Commentaire sur les Actes des apôtres*, Lausanne, 1898.
J. Knowling, *The Acts of the Apostles*, London, 1900.
J. Knabenbauer, *Com. in Actus apostolorum*, Paris, 1900.
R. B. Rackham, *The Acts of the Apostles*, London, 1901.
Peloubet, *The Teacher's Comment. on the Acts of the Apostles*, Oxford, 1901.
S. Baljon, *Comm. of de Handelingen der Apost.*, Utrecht, 1903.
Ceulemans, *Com. in Actus apostolorum*, Mechliniae, 1903.
J. Rose, *Les Actes des apôtres*, Paris, 1905.
Hillard, *The Acts of the Apostles*, London, 1905.
R. Knopf, *Die Apostelgeschichte*, Göttingen, 1906.
J. E. Belser, *Die Apostelgeschichte*, Wien, 1905.
A. Steinmann, *Die Apostelgeschichte*, Berlin, 1912.
E. Preuschen, *Die Apostelgeschichte*, Tübingen, 1912.
H. Wendt, *Die Apostelgeschichte*, Göttingen, 1913.
Furneaux, *Acts of the Apostles*, Oxford, 1912.
G. Hoennicke, *Die Apostelgeschichte*, Leipzig, 1913.
W. F. Burnside, *The Acts of the Apostles*, Cambridge, 1916.
T. Zahn, *Die Apostelgeschichte*, Leipzig, 1919, 1921.
Ch. J. Callan, *The Acts of the Apostles*, London, 1920.
A. Loisy, *Les Actes des apôtres*, Paris, 1920.
De Zwaan, *De Handelingen der Apostelen*, Groningen 1920.
La Bible du Centenaire, T. II; de Faye, *Les Actes des apôtres*, Paris.
M. Goguel, *Le livre des Actes*, Paris, 1922.
F. Blunt, *The Acts of the Apostles*, Oxford, 1923.

INTRODUCTION AU NOUVEAU TESTAMENT

Les Introductions au Nouveau Testament contiennent toutes une étude sur les Actes des apôtres : nous citerons seulement les plus importantes parmi celles qui sont récentes, celles de Reuss, 1874; Hilgenfeld, 1875; B. Weiss, 1897; Ubaldi, 1891; H. J. Holtzmann, 1892; Davidson, 1894; Cornely, 1897; Th. Zahn, 1909; Moffatt, 1911-1918; Schäfer-Meinertz, 1913; Baljon, 1901; Belser, 1902; Jülicher, 1906; Jacquier, 1908-1920; von Soden, 1905; Wrede, 1907; Gregory, 1909; Feine, 1913; H. Appel, 1922.

TRAVAUX HISTORIQUES SUR LES ACTES

R. Anger, *De temporum in Actis apost. ratione*, 1833.
F. Gfrörer, *Gesch. des Urchristentums*, Stuttg., 1838.
A. Schwegler, *Das nachapost. Zeitalter*, Tübingen, 1846.
K. Wieseler, *Chronologie d. apost. Zeitalter*, Göttingen, 1848.
A. Ritschl, *Die Entstehung des altk. Kirche*, Bonn, 1850 et 1857.
V. Lechler, *Das apost. und nachap. Zeitalter*, Stuttg., 1851. Karlsr., 1885.

M. Baumgarten, *Die Apostelgeschichte,* Braunsch., 1852 et 1859.
J. P. Lange, *Das apost. Zeitalter,* Braunschweig, 1853.
J. Thiersch, *Die Kirche im apost. Zeitalter,* Augsburg, 1852 et 1859.
Zeller, *Die Apostelgeschichte nach Inhalt und Ursprung unters.,* Stuttgart, 1854.
Conybeare and Howson, *Life and Epistles of St. Paul,* London, 1860, 1880, 1891.
E. Renan, *Les Apôtres,* Paris, 1866; *Saint Paul,* Paris, 1869.
H. Ewald, *Gesch. des apost. Zeitalter,* Göttingen, 1868.
F. Trip, *Paulus nach der AG.,* Leiden, 1866.
J. R. Oertel, *Paulus in der AG.,* Halle, 1868.
M. Krenkel, *Der Apostel Paulus,* Leipzig, 1869. *Beiträge z. Aufhellung der Gesch. und der Briefe d. Ap. Paulus,* Braunsch. 1890.
A. Sabatier, *L'apôtre Paul,* Paris, 1870 et 1896.
Cl. Fouard, *Saint Pierre,* Paris, 1893; *Saint Paul,* Paris, 1895.
A. Hausrath, *Neut. Zeitgeschichte,* II-III, Heidelberg, 1872 et 1875.
Th. Jonker, *De berichten van dem handelingen der Apost.,* Utrecht, 1877.
Th. Keim, *Aus dem Urchristentum,* Zürich, 1878.
Th. Lewin, *Life and Epistles of St. Paul,* London, 1878.
F. W. Farrar, *Life and Work of the St. Paul,* London, 1879.
Zimmer, *Galaterbrief und die Apostelgeschichte,* 1882.
K. Schmidt, *Die Apostelgeschichte unter d. Hauptgesichtspunkte ihrer Glaubwürdigkeit,* Erlangen, 1882.
E. Schürer, *Gesch. d. jüd. Volks im Zeitalter J. C.,* Leipzig, 1890, 1901, 1909, 1909.
C. Weiszäcker, *Das apost. Zeitalter der christ. Kirche,* Freiburg-Br. 1886.
O. Pfleiderer, *Das Urchristentum,* Berlin, 1887 et 1902.
F. Nösgen, *Gesch. d. Neue Offenbarung,* II, Münch., 1892.
W. Ramsay, *The Church in the Roman Empire before A. D. 170,* London, 1894; *St. Paul, the traveller and the Roman citizen,* London, 1896.
F. Buhl, *Geographie der alten Palästina,* Freiburg-Br., 1896.
F. Vigouroux, *Le Nouveau Testament et les découvertes archéologiques modernes,* Paris, 1896.
Osc. Holtzmann, *Neut. Zeitgeschichte,* Freiburg-Br., 1895 et 1906.
Mc Giffert, *A History of Christianity in the apost. Age,* Edinburgh, 1897.
Thomas, *Mélanges d'histoire et de litt. rel.,* Paris, 1899.
G. Semeria, *Venticinque anni di storia del Christianismo nascente,* Roma, 1900.
J. Vernon Bartlet, *The apostolic Age,* Edinburgh, 1900.
F. H. Chase, *The Credibility of the book of the Acts of the Apostles,* London, 1902.
E. von Dobschütz, *Die urchristlichen Gemeinden,* Leipzig, 1902; *Probleme des apost. Zeitalters,* Leipzig, 1904.
C. Clemen, *Paulus, sein Leben und Werken,* Giessen, 1904.
J. W. Ropes, *The apostolic Age,* New-York, 1906.
W. Hadorn, *Die Apostelgeschichte und ihr gesch. Wert,* 1906.

E. Schwartz, *Zur Chronologie des Ap. Paulus,* Göttingen, 1907.
P. Wendland, *Die hellen.-röm. Kultur in ihren Beziehungen zu Judent. und Christentum,* Tübingen, 1907.
E. de Faye, *Étude sur les origines de l'Église apostolique,* Paris, 1909.
J. Felten, *Neutestamentliche Zeitgeschichte,* Regensburg, 1911.
A. Deissmann, *Paulus,* Tübingen, 1911.
H. Koch, *Die Abfassungszeit des lukan. Geschichtswerkes,* Leipzig, 1911.
H. Achelis, *Das Christentum in den ersten drei Iahrhunderten,* Leipzig, 1912.
M. Wilson, *The Origin and Aim of the Acts of the Apostles,* London, 1912.
J. Weiss, *Das Urchristentum,* I. B. Göttingen, 1914. Ergänzt von K. Knopf; II B., 1917.
L. Méchineau, *Gli Atti degli apostoli secondo le riposte della Commissione biblica,* Roma, 1914.
L. Pirot, *Les Actes des apôtres et la commission biblique,* Paris, 1919.
Foakes Jackson et Kirsopp Lake, *The Acts of the Apostles,* Vol. I; *Prolegemena,* I, *The Jewish, Gentile and Christian Backgrounds,* London, 1920. II, *Criticism,* 1922.
K. Lake, *Landmarks in the History of the early Christianity,* London, 1920.
H. Mc Lachlan, *St. Luke, the Man and his Work,* Manchester, 1920.
A. W. Wickenhausen, *Die Apostelgeschichte und ihre Geschichtwerthe,* München, 1921.
R. Schütz, *Apostel und Jünger : eine quellenkritische und geschichtliche Untersuchung über die Entstehung des Christentums,* Giessen, 1921.
E. Rufini, *La Gerarchia della Ecclesia negli Atti degli Apostoli e nelle Lettere di S. Paolo;* Roma, 1921.

TRAVAUX LITTÉRAIRES SUR LES ACTES

M. Schneckenbürger, *Ueber den Zweck der Apostelgesch.,* Bern, 1841.
E. Lekebusch, *Die Komposition und Entstehung der Apostelg.,* Gotha, 1854.
A. Klostermann, *Vindiciae Lucanae,* Gött., 1866. *Probleme im Aposteltexte,* Gotha, 1883.
A. König, *Die Echteit der Apostelg.,* Breslau, 1867.
Bethge, *Die paulinischen Reden der Apostelgeschichte,* Göttingen, 1887.
M. Sorof, *Die Entstehung der Apostelg.,* Berlin, 1890.
J. Friedrich, *Das Lukasevangelium und die Apostelg. Werke desselben Verfassers,* Halle, 1890.
P. Feine, *Vorkanon. Ueberlieferung des Lukas in Ev. und Apostelg.,* Gotha, 1891.
C. Clemen, *Die Apostelg. im Lichte der neueren text.-quellen und hist.-krit. Forschungen,* Giessen, 1905.
J. Weiss, *Ueber die Absicht und den literarischen Charakter der Apostelg.,* Göttingen, 1897.
Vogel, *Zur Charakteristik des Lukas,* 1899.

Von Harnack, *Lukas der Arzt, der Verfasser des dritten Ev. und der Apostelg.*, Leipzig, 1906; *Die Apostelgeschichte*, Leipzig, 1908; *Neue Untersuchungen zur Apostelg.*, Leipzig, 1911.
Hückelheim, *Der Zweck der Apostelg.*, Paderborn, 1909.
E. Norden, *Agnostos Theos; Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede*, Leipzig, 1913.
P. Wendland, *Die urchristlichen Literaturformen*, Tübingen, 1912.
J. Wellhausen, *Noten zur Apostelg.*, Göttingen, 1907; *Kritische Analyse der Apostelg.*, Berlin, 1914.
A. Omodeo, *Prolegomeni alla storia dell' Età apostolica* : I, *Gli Atti degli Apostoli*; Messina, 1921.

TRAVAUX PHILOLOGIQUES SUR LE NOUVEAU TESTAMENT

B. Winer, *Grammatik des neut. Sprachidioms*, 1822; viii[e] éd. corrigée par W. Schmiedel, incomplète, Göttingen, 1894-97.
G. Wilke, *Die neutestamentliche Rhetorik*, Dresden, 1843.
Buttmann, *Grammatik des neutestament. Sprachgebrauchs*, Berlin, 1859.
J. Viteau, *Étude sur le Grec du Nouveau Testament : le Verbe*, Paris, 1893; *Sujet, complément et attribut*, Paris, 1896.
H. Simcox, *The Language of the New Test.*, London, 1889; *The Writers of the New Test.*, London, 1890.
E. Combe, *Grammaire grecque du N. T.*, Lausanne, 1894.
De Witt Burton, *Syntax of the Moods and Tenses in N. T. Greek*, Edinburgh, 1894.
G. A. Deissmann, *Bibel-Studien*, Marburg, 1895; *Neue Bibel-Studien*, Marburg, 1897; *Licht vom Osten*, Tübingen, 1908.
Fr. Blass, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen, 1896; 4[e] Aufl. *neugearbeitet von A. Debrunner*, Göttingen, 1913.
J. Hope Moulton, *A Grammar of New Testament Greek*, Vol. I, *Prolegomena*, Edinburgh, 1908; Vol. II, *Accidence and Word Formation*, Part I; *Sounds and Writing*, Edinburgh, 1919; Part II *Accidence*, 1920.
A. T. Robertson, *A short Grammar of the Greek New Testament*, Louisville (U. S.) 1908; *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of historical Research*, London, 1914-1919.
L. Radermacher, *Neutest. Grammatik*, Tübingen, 1911.

Les meilleurs Dictionnaires du grec du N. T. sont ceux de Grimm (latin); Grimm-Thayer (anglais); Preuschen (allemand); Zorell (latin); Smith-Abbott (anglais).

INTRODUCTION

CHAPITRE PREMIER

HISTOIRE DE LA CRITIQUE DES ACTES DES APOTRES.

Nous n'avons pas à retracer dans le détail les points de vue qu'ont soutenus sur les Actes les critiques et les exégètes catholiques, Beelen, Bisping, Patrizzi, van Steenkiste, Camerlynck, Kaulen, Fouard, Le Camus, Vigouroux, Felten, Knabenbauer, Rose, Belser, Schäfer, Brassac, Jacquier, pour ne citer que les critiques de notre temps; s'ils diffèrent sur quelques questions, spécialement sur la date de la composition des Actes, sur le but que s'est proposé l'auteur en écrivant son livre, sur les sources diverses qu'il a employées, sur le texte original des Actes, tous s'accordent sur les points suivants :

Luc, le médecin et le compagnon de Paul, est l'auteur du Journal de voyage, c'est-à-dire des pages où l'écrivain parle à la première personne du pluriel, les passages en « nous », comme ayant assisté aux événements qu'il raconte; pour les autres parties de son livre il a utilisé des renseignements oraux ou écrits qu'il a reçus des témoins des événements. Luc est donc l'auteur du livre des Actes. Tout dans cet écrit, récits et discours, est d'une pleine valeur historique. L'auteur a exposé les faits tels qu'ils se sont passés, tels que des témoins autorisés les lui avaient appris, et son livre est un rapport véridique de la naissance et du développement de la communauté chrétienne à Jérusalem, de l'extension du christianisme à travers le monde païen par la prédication apostolique représentée surtout par les apôtres, Pierre et Paul. Les faits n'ont pas été défigurés, ni dans leur substance, ni dans le détail pour démontrer une thèse quelconque, pour faire ressortir un état de choses spécial; Luc est un historien loyal et impartial. Tels sont les points de vue qu'à la suite des exégètes catholiques nous avons essayé d'établir.

Les protestants orthodoxes, Blass, Lechler, Nösgen, Baumgarten, Bonnet, Barde, Barth, Feine, Zahn; les critiques anglicans, Hackett, Gloag, Plumptre, Ramsay, Chase, Knowling, Headlam, Rackham, Lumby, Burnside défendent, à peu de choses près, les mêmes points de vue.

D'après J. W. Hunkin qui a analysé et caractérisé les travaux des exégètes anglais sur les Actes depuis Pélage et le Vénérable Bède jusqu'à nos jours (1), voici les points sur lesquels s'accorde la grande majorité des savants britan-

(1) Foakes Jackson, Kirsopp Lake, *The Beginnings of Christianity, The Acts of the Apostles*, Vol. II, p. 396-433.

M. Baumgarten, *Die Apostelgeschichte,* Braunsch., 1852 et 1859.
J. P. Lange, *Das apost. Zeitalter,* Braunschweig, 1853.
J. Thiersch, *Die Kirche im apost. Zeitalter,* Augsburg, 1852 et 1859.
Zeller, *Die Apostelgeschichte nach Inhalt und Ursprung unters.,* Stuttgart, 1854.
Conybeare and Howson, *Life and Epistles of St. Paul,* London, 1860, 1880, 1891.
E. Renan, *Les Apôtres,* Paris, 1866; *Saint Paul,* Paris, 1869.
H. Ewald, *Gesch. des apost. Zeitalter,* Göttingen, 1868.
F. Trip, *Paulus nach der AG.,* Leiden, 1866.
J. R. Oertel, *Paulus in der AG.,* Halle, 1868.
M. Krenkel, *Der Apostel Paulus,* Leipzig, 1869. *Beiträge z. Aufhellung der Gesch. und der Briefe d. Ap. Paulus,* Braunsch. 1890.
A. Sabatier, *L'apôtre Paul,* Paris, 1870 et 1896.
Cl. Fouard, *Saint Pierre,* Paris, 1893; *Saint Paul,* Paris, 1895.
A. Hausrath, *Neut. Zeitgeschichte,* II-III, Heidelberg, 1872 et 1875.
Th. Jonker, *De berichten van dem handelingen der Apost.,* Utrecht, 1877.
Th. Keim, *Aus dem Urchristentum,* Zürich, 1878.
Th. Lewin, *Life and Epistles of St. Paul,* London, 1878.
F. W. Farrar, *Life and Work of the St. Paul,* London, 1879.
Zimmer, *Galaterbrief und die Apostelgeschichte,* 1882.
K. Schmidt, *Die Apostelgeschichte unter d. Hauptgesichtspunkte ihrer Glaubwürdigkeit,* Erlangen, 1882.
E. Schürer, *Gesch. d. jüd. Volks im Zeitalter J. C.,* Leipzig, 1890, 1901, 1909, 1909.
C. Weiszäcker, *Das apost. Zeitalter der christ. Kirche,* Freiburg-Br. 1886.
O. Pfleiderer, *Das Urchristentum,* Berlin, 1887 et 1902.
F. Nösgen, *Gesch. d. Neue Offenbarung,* II, Münch., 1892.
W. Ramsay, *The Church in the Roman Empire before A. D. 170,* London, 1894; *St. Paul, the traveller and the Roman citizen,* London, 1896.
F. Buhl, *Geographie der alten Palästina,* Freiburg-Br., 1896.
F. Vigouroux, *Le Nouveau Testament et les découvertes archéologiques modernes,* Paris, 1896.
Osc. Holtzmann, *Neut. Zeitgeschichte,* Freiburg-Br., 1895 et 1906.
Mc Giffert, *A History of Christianity in the apost. Age,* Edinburgh, 1897.
Thomas, *Mélanges d'histoire et de litt. rel.,* Paris, 1899.
G. Semeria, *Venticinque anni di storia del Christianismo nascente,* Roma, 1900.
J. Vernon Bartlet, *The apostolic Age,* Edinburgh, 1900.
F. H. Chase, *The Credibility of the book of the Acts of the Apostles,* London, 1902.
E. von Dobschütz, *Die urchristlichen Gemeinden,* Leipzig, 1902; *Probleme des apost. Zeitalters,* Leipzig, 1904.
C. Clemen, *Paulus, sein Leben und Werken,* Giessen, 1904.
J. W. Ropes, *The apostolic Age,* New-York, 1906.
W. Hadorn, *Die Apostelgeschichte und ihr gesch. Wert,* 1906.

E. Schwartz, *Zur Chronologie des Ap. Paulus,* Göttingen, 1907.
P. Wendland, *Die hellen.-röm. Kultur in ihren Beziehungen zu Judent. und Christentum,* Tübingen, 1907.
E. de Faye, *Étude sur les origines de l'Église apostolique,* Paris, 1909.
J. Felten, *Neutestamentliche Zeitgeschichte,* Regensburg, 1911.
A. Deissmann, *Paulus,* Tübingen, 1911.
H. Koch, *Die Abfassungszeit des lukan. Geschichtswerkes,* Leipzig, 1911.
H. Achelis, *Das Christentum in den ersten drei Iahrhunderten,* Leipzig, 1912.
M. Wilson, *The Origin and Aim of the Acts of the Apostles,* London, 1912.
J. Weiss, *Das Urchristentum,* I. B. Göttingen, 1914. Ergänzt von K. Knopf; II B., 1917.
L. Méchineau, *Gli Atti degli apostoli secondo le riposte della Commissione biblica,* Roma, 1914.
L. Pirot, *Les Actes des apôtres et la commission biblique,* Paris, 1919.
Foakes Jackson et Kirsopp Lake, *The Acts of the Apostles,* Vol. I; *Prolegemena,* I, *The Jewish, Gentile and Christian Backgrounds,* London, 1920. II, *Criticism,* 1922.
K. Lake, *Landmarks in the History of the early Christianity,* London, 1920.
H. Mc Lachlan, *St. Luke, the Man and his Work,* Manchester, 1920.
A. W. Wickenhausen, *Die Apostelgeschichte und ihre Geschichtwerthe,* München, 1921.
R. Schütz, *Apostel und Jünger : eine quellenkritische und geschichtliche Untersuchung über die Entstehung des Christentums,* Giessen, 1921.
E. Rufini, *La Gerarchia della Ecclesia negli Atti degli Apostoli e nelle Lettere di S. Paolo;* Roma, 1921.

TRAVAUX LITTÉRAIRES SUR LES ACTES

M. Schneckenbürger, *Ueber den Zweck der Apostelgesch.,* Bern, 1841.
E. Lekebusch, *Die Komposition und Entstehung der Apostelg.,* Gotha, 1854.
A. Klostermann, *Vindiciae Lucanae,* Gött., 1866. *Probleme im Aposteltexte,* Gotha, 1883.
A. König, *Die Echteit der Apostelg.,* Breslau, 1867.
Bethge, *Die paulinischen Reden der Apostelgeschichte,* Göttingen, 1887.
M. Sorof, *Die Entstehung der Apostelg.,* Berlin, 1890.
J. Friedrich, *Das Lukasevangelium und die Apostelg. Werke desselben Verfassers,* Halle, 1890.
P. Feine, *Vorkanon. Ueberlieferung des Lukas in Ev. und Apostelg.,* Gotha, 1891.
C. Clemen, *Die Apostelg. im Lichte der neueren text.-quellen und hist.-krit. Forschungen,* Giessen, 1905.
J. Weiss, *Ueber die Absicht und den literarischen Charakter der Apostelg.,* Göttingen, 1897.
Vogel, *Zur Charakteristik des Lukas,* 1899.

Von Harnack, *Lukas der Arzt, der Verfasser des dritten Ev. und der Apostelg.*, Leipzig, 1906; *Die Apostelgeschichte*, Leipzig, 1908; *Neue Untersuchungen zur Apostelg.*, Leipzig, 1911.
Hückelheim, *Der Zweck der Apostelg.*, Paderborn, 1909.
E. Norden, *Agnostos Theos; Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede*, Leipzig, 1913.
P. Wendland, *Die urchristlichen Literaturformen*, Tübingen, 1912.
J. Wellhausen, *Noten zur Apostelg.*, Göttingen, 1907; *Kritische Analyse der Apostelg.*, Berlin, 1914.
A. Omodeo, *Prolegomeni alla storia dell' Età apostolica : I, Gli Atti degli Apostoli;* Messina, 1921.

TRAVAUX PHILOLOGIQUES SUR LE NOUVEAU TESTAMENT

B. Winer, *Grammatik des neut. Sprachidioms*, 1822; viiie éd. corrigée par W. Schmiedel, incomplète, Göttingen, 1894-97.
G. Wilke, *Die neutestamentliche Rhetorik*, Dresden, 1843.
Buttmann, *Grammatik des neutestament. Sprachgebrauchs*, Berlin, 1859.
J. Viteau, *Étude sur le Grec du Nouveau Testament : le Verbe*, Paris, 1893; *Sujet, complément et attribut*, Paris, 1896.
H. Simcox, *The Language of the New Test.*, London, 1889; *The Writers of the New Test.*, London, 1890.
E. Combe, *Grammaire grecque du N. T.*, Lausanne, 1894.
De Witt Burton, *Syntax of the Moods and Tenses in N. T. Greek*, Edinburgh, 1894.
G. A. Deissmann, *Bibel-Studien*, Marburg, 1895; *Neue Bibel-Studien*, Marburg, 1897; *Licht vom Osten*, Tübingen, 1908.
Fr. Blass, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen, 1896; 4^e Aufl. *neugearbeitet von A. Debrunner*, Göttingen, 1913.
J. Hope Moulton, *A Grammar of New Testament Greek*, Vol. I, *Prolegomena*, Edinburgh, 1908; Vol. II, *Accidence and Word Formation*, Part I; *Sounds and Writing*, Edinburgh, 1919; Part II *Accidence*, 1920.
A. T. Robertson, *A short Grammar of the Greek New Testament*, Louisville (U. S.) 1908; *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of historical Research*, London, 1914-1919.
L. Radermacher, *Neutest. Grammatik*, Tübingen, 1911.

Les meilleurs Dictionnaires du grec du N. T. sont ceux de Grimm (latin); Grimm-Thayer (anglais); Preuschen (allemand); Zorell (latin); Smith-Abbott (anglais).

INTRODUCTION

CHAPITRE PREMIER

HISTOIRE DE LA CRITIQUE DES ACTES DES APOTRES.

Nous n'avons pas à retracer dans le détail les points de vue qu'ont soutenus sur les Actes les critiques et les exégètes catholiques, Beelen, Bisping, Patrizzi, van Steenkiste, Camerlynck, Kaulen, Fouard, Le Camus, Vigouroux, Felten, Knabenbauer, Rose, Belser, Schäfer, Brassac, Jacquier, pour ne citer que les critiques de notre temps; s'ils diffèrent sur quelques questions, spécialement sur la date de la composition des Actes, sur le but que s'est proposé l'auteur en écrivant son livre, sur les sources diverses qu'il a employées, sur le texte original des Actes, tous s'accordent sur les points suivants :

Luc, le médecin et le compagnon de Paul, est l'auteur du Journal de voyage, c'est-à-dire des pages où l'écrivain parle à la première personne du pluriel, les passages en « nous », comme ayant assisté aux événements qu'il raconte; pour les autres parties de son livre il a utilisé des renseignements oraux ou écrits qu'il a reçus des témoins des événements. Luc est donc l'auteur du livre des Actes. Tout dans cet écrit, récits et discours, est d'une pleine valeur historique. L'auteur a exposé les faits tels qu'ils se sont passés, tels que des témoins autorisés les lui avaient appris, et son livre est un rapport véridique de la naissance et du développement de la communauté chrétienne à Jérusalem, de l'extension du christianisme à travers le monde païen par la prédication apostolique représentée surtout par les apôtres, Pierre et Paul. Les faits n'ont pas été défigurés, ni dans leur substance, ni dans le détail pour démontrer une thèse quelconque, pour faire ressortir un état de choses spécial; Luc est un historien loyal et impartial. Tels sont les points de vue qu'à la suite des exégètes catholiques nous avons essayé d'établir.

Les protestants orthodoxes, Blass, Lechler, Nösgen, Baumgarten, Bonnet, Barde, Barth, Feine, Zahn; les critiques anglicans, Hackett, Gloag, Plumptre, Ramsay, Chase, Knowling, Headlam, Rackham, Lumby, Burnside défendent, à peu de choses près, les mêmes points de vue.

D'après J. W. Hunkin qui a analysé et caractérisé les travaux des exégètes anglais sur les Actes depuis Pélage et le Vénérable Bède jusqu'à nos jours (1), voici les points sur lesquels s'accorde la grande majorité des savants britan-

(1) Foakes Jackson, Kirsopp Lake, *The Beginnings of Christianity, The Acts of the Apostles*, Vol. II, p. 396-433.

niques : 1° Les Actes sont un produit non du second siècle mais du premier; 2° il y a une très forte probabilité que l'écrivain des sections en « nous » est l'auteur tout à la fois des Actes et du IIIe évangile; 3° il possède un grand nombre d'informations exactes sur les voyages de Paul, quelques-unes même de première main; 4° quelles que soient les sources employées dans les premiers chapitres des Actes, ces scènes des jours primitifs sont bien choisies et concordantes et donnent une peinture de la marche des événements qui est en définitive correcte dans ses lignes générales.

De leur côté les critiques libéraux ou rationalistes ne soutiennent pas ces mêmes thèses; s'ils s'accordent sur quelques points, chacun présente une thèse plus ou moins différente principalement sur l'auteur de l'écrit, sur le but, que s'est proposé l'écrivain, sur les sources qu'il a employées, sur la valeur historique des Actes, dont le texte primitif a, d'après eux, été retravaillé, modifié et complété. Pour la plupart de ces critiques les Actes sont un écrit tendancieux, qui avait pour but d'établir une thèse. Nous allons passer en revue les diverses hypothèses, sauf celles sur les sources, et sur le texte des Actes, que nous mentionnerons dans les chapitres où sont traitées ces questions. Assez souvent les opinions des critiques dépendent du but qu'ils ont assigné au livre des Actes et vice versa, nous sommes donc obligé de relever conjointement les opinions émises sur ces diverses questions : but fixé aux Actes et composition du livre, sa valeur historique, son auteur.

En effet, si l'on veut comprendre la raison d'être du livre des Actes, la structure du récit, la mise en œuvre des matériaux que l'auteur avait à sa disposition, il est nécessaire de déterminer le but que s'est proposé l'auteur en écrivant son récit. Il n'a pas voulu donner un récit sans couleur d'un aussi grand nombre de faits que possible, mais il s'est servi de l'histoire pour établir sa propre interprétation des faits.

Les critiques ne s'acccordent pas sur le but que s'est proposé Luc en écrivant son livre; ils pensent tous, cependant, qu'il n'a pas voulu seulement raconter les faits, mais qu'il les a choisis et disposés dans un but bien défini. Avant de déterminer ce but et de traiter les questions connexes, remarquons ceci : Que ce soit du fait de l'auteur ou de la pénurie des documents ou des souvenirs, les Actes ne peuvent être tenus pour une histoire des origines du christianisme au sens strict du mot. Il y a trop de lacunes entre les faits racontés; des événements importants sont laissés de côté ou racontés en quelques mots, tandis que des faits de minime importance sont relatés dans le plus grand détail. Il est donc probable que nous avons dans les Actes un recueil des faits que l'auteur a pu rassembler. Les avons-nous tous? C'est ce que nous ne pouvons savoir. Il semble qu'il a choisi les faits qui répondaient à son but et qu'il les a disposés suivant le but qu'il voulait atteindre. Voyons maintenant les solutions qui ont été données à ces diverses questions.

Déjà, au IVe siècle, Théodore de Mopsueste, 350-429, dans un prologue aux Actes des apôtres, que von Dolschütz (1) lui attribue, se demandait quel est le but, σκοπός, des Actes. D'après lui, c'est la présentation des merveilleuses

(1) *A hitherto unpublished Prologue to the Acts of the Apostles (probably by Thedore of Mopsuestia)* : *The American Journal of Theology,* Vol. II, p. 353, Chicago, 1898.

ordonnances et dispositions du Saint-Esprit, ταῖς ἀπορρήτοις οἰκονομίαις τε καὶ διατάξεσι τοῦ ἁγίου πνεύματος, par lesquelles fut rendu possible le passage du christianisme des Juifs aux gentils et en même temps la délivrance complète de la Loi de l'A. T. Cette transition ne pouvait être accomplie par une rupture complète avec la Loi, mais le commentateur explique exactement que Dieu fit usage de divers moyens pour l'y amener précisément, suivant l'exposé de l'auteur des Actes lui-même, lequel est le bienheureux Luc, μακάριος Λουκᾶς.

Passons à des écrivains de date plus récente. Baumgarten a développé une idée émise par Eichhorn et adoptée ensuite par de nombreux critiques, à savoir que les Actes auraient pour objet principal de montrer la marche triomphale du christianisme depuis Jérusalem jusqu'à Rome. Michaelis (1), Griesbach (2), Schneckenburger (3) pensent que l'auteur des Actes a voulu revendiquer pour Paul contre les judaïsants sa qualité d'apôtre et la légitimité de son ministère auprès des gentils. Schleiermacher (4), Credner (5), Schwanbeck (6), expliquent la nature et le caractère des Actes par les différents documents que l'auteur a employés. Citons encore les travaux de Mayerhoff (7), et de Schrader (8); celui-ci prélude d'une certaine façon aux théories de l'école de Tübingen.

Nous exposons plus en détail le système de l'école de Tübingen, à cause de l'influence qu'il a exercée sur la critique des Actes, au temps où il fut formulé et qu'il exerce encore sur quelques points, bien que ses hypothèses principales soient actuellement périmées. Plusieurs de ses idées sont encore exploitées par la critique moderne.

Ses représentants principaux ont été Baur (9), Schwegler (10), Zeller (11), Hilgenfeld (12), Volkmar (13), Hausrath (14), Holsten (15) et d'autres encore, acceptant plus ou moins les diverses parties du système.

Jugeant que, par l'étude littéraire des Actes, l'on n'aboutirait à aucun résultat positif, le protagoniste de l'école de Tübingen, Ch. Baur s'est placé surtout au point de vue historique dans son jugement sur le but et la valeur historique des Actes. La formule classique de la théorie de l'école de Tübingen a été émise par un disciple de Baur, Eduard Zeller dans une série d'études, publiées dans les *Theologische Jahrbücher*, de 1848 à 1851, et réunis en volume en 1851.

(1) *Einleitung in das Neue Test.*, Göttingen, 1788.
(2) *De consilio quo scriptor in Actibus concinnandis ductus fuerit*, Ienae, 1798.
(3) *Ueber den Zweck der Apostelgeschchichten*, Bern, 1841.
(4) *Einleitung in das Neue Testament*, 1845.
(5) *Einleitung in das Neue Testament*, 1836.
(6) *Ueber die Quellen der Apostelgeschichte*, 1847.
(7) *Einleitung in die petrinischen Schriften nebst einer Abhandlung über den Verfasser der Apostelgeschichte*, 1835.
(8) *Der Apostel Paulus*, 1836.
(9) *Paulus, sein Leben und Werken*, Stuttgart, 1845.
(10) *Das nachapostolische Zeitalter in den Hauptmomenten seiner Entwicklung*, Tübingen, 1846.
(11) *Die Apostelgeschichte nach ihrem Inhalt und Ursprung kritisch untersucht*, Stuttgart, 1854.
(12) *Einleitung in das N. T.*, Leipzig, 1875.
(13) *Jesus Nazarenus und die erste christ. Zeit*, Zürich, 1882.
(14) *Neutestamentliche Zeitgeschichte*, Leipzig, 1868-1873.
(15) *Zum Evangelium des Paulus und Petrus*, Rostock, 1867.

D'après les divers tenants, Baur, Schwegler, Zeller, suivis par Hausrath (1), Samuel Davidson (2), Hilgenfeld (3), W. R. Cassels (4), Scholten (5), Holtzmann (6), Havet (7), Volkmar (8) et d'autres, il existait dans l'Église primitive deux partis, le parti pétrinien et le parti paulinien. L'auteur du livre des Actes qui a composé son travail vers le milieu du IIe siècle, présente un récit artificiel où les faits ont été choisis, dénaturés, altérés ou inventés de toutes pièces pour démontrer qu'il n'y avait pas eu à l'origine de divergences entre Paul d'une part et Pierre et les premiers apôtres d'autre part. La thèse est posée ainsi : L'histoire de Pierre et de Paul est présentée en deux séries qui se répondent parallèlement; à Pierre est attribué ce qui était la caractéristique de Paul, et à Paul les caractéristiques de Pierre. En un mot, le caractère et l'histoire des deux apôtres sont défigurés. L'antagonisme entre Paul et les premiers apôtres est passé sous silence ou tout à fait atténué.

En effet, dit-on, Pierre et Paul possèdent tous les deux le don de communiquer le Saint-Esprit par l'imposition des mains, VIII, 17; X, 44; XIX, 6. Ils accomplissent tous les deux le même nombre de miracles, semblables ou analogues; il n'est aucun des miracles attribués à Pierre et relatés dans la première partie des Actes, qui, dans la seconde partie, ne soit accompli par Paul. Pierre ouvre sa carrière miraculeuse par la guérison d'un boiteux « dès le ventre de sa mère », III, 2-7; Paul, de même, XIV, 8-10. La scène du paralytique de Lydda, IX, 33, correspond à celle du fiévreux de Malte, XXVIII, 8; la résurrection de Tabitha, IX, 40, à celle d'Eutyque, XX, 10-12. Si l'ombre de Pierre rend la santé aux malades sur lesquelles elle passe, V, 15, les linges qui ont touché Paul jouissent du même privilège, XIX, 12. L'un et l'autre chassent les démons, V, 16 et XVI, 18, réduisent les magiciens à l'impuissance, VIII, 20; XIII, 11; XIX, 13 et frappent les coupables de peines corporelles avec un égal pouvoir, V, 1 ss. et XIII, 11. Le respect qui leur est témoigné, est semblable : Pierre est adoré comme Dieu par Corneille, X, 25 et Paul par les habitants de Lystres, XIV, 11, et tous les deux repoussent ces hommages par la même considération, à peu près par la même phrase, X, 26; XIV, 14. Dans la persécution, le ciel leur accorde des faveurs pareilles : Pierre est arraché à sa prison par un ange, XII, 7; Paul est délivré presque de la même manière, XVI, 26. Les souffrances de l'un et de l'autre pour la foi sont elles-mêmes égalisées : Pierre est frappé de verges par ordre du Sanhédrin, V, 40; Paul, de même à Philippes, par ordre des duumvirs, XVI, 22.

Il semble même que l'auteur des Actes, pour maintenir la balance exacte entre les deux apôtres, a passé de parti pris sous silence la plus grande partie des souffrances que Paul a endurées. Où trouvons-nous même une allusion à ces dangers courus, que Paul a énumérés d'une si éloquente manière dans sa seconde lettre aux Corinthiens, XI, 23-27? Il serait possible, à l'aide des épîtres, de citer encore d'autres souffrances que Paul eut à supporter et dont Luc ne

(1) *Neutestamentliche Zeitgeschichte*, 1868, T. IV, p. 236.
(2) *An Introduction te the study of the New Testament,* 1868, II, p. 275 ss.
(3) *Einleitung in das N. T.*, 1875, p. 574 ss.
(4) *Supernatural Religion,* 1874, III, part I.
(5) *Das paulinische Evangelium*, 1881, p. 254 ss.
(6) *Zeitsch. f. wiss. Theologie,* 1882-1883.
(7) *Le Christianisme et ses origines,* 1884, IV, ch. IV.
(8) *Paulus von Damascus bis zum Galaterbrief,* 1887, p. 22 ss.

parle pas : I *Cor.* IV, 9; XVI, 9; II *Cor.* I, 8, 9; XII, 7; *Galates,* IV, 13, 14.

De plus, dit-on encore, l'histoire et le caractère des deux apôtres sont défigurés. Pierre, d'après les Actes, est le créateur de la mission chez les païens; il est le premier organe des principes pauliniens les plus universalistes. C'est lui qui, le premier, introduit les païens dans l'Église chrétienne, x, et proclame l'universalité du salut pour les Juifs et les païens, xv, 11. C'est lui qui déclare, lors de la conférence de Jérusalem, l'impuissance de la Loi pour le salut de l'homme et l'efficacité de la grâce du Seigneur Jésus, xv, 10, 11. Paul, au contraire, est dépeint, dans les Actes, comme un fidèle observateur des lois mosaïques; il fait circoncire Timothée; il s'astreint aux observances légales et il vient à Jérusalem aux principales fêtes juives; il pratique même les œuvres surérogatoires de la Loi : il fait des vœux, se joint à des naziréens. Ses discours ne présentent, sinon en un passage, rien qui rappelle ses doctrines particulières; ils pourraient être mis dans la bouche d'un judaïsant modéré. Paul enseigne le monothéisme et la pure morale juive, la messianité de Jésus-Christ, sa résurrection, le repentir, et le jugement futur; son discours à Antioche de Pisidie, XIII, 16-41, est presque une reproduction des discours de Pierre et d'Étienne; il accepte les dogmes et les espérances des Pharisiens, XXIII, 1-6; XXIV, 14, 15; XXVI, 5-7; XXVIII, 20. Il déclare d'ailleurs n'avoir aucune faute à se reprocher ni contre le peuple juif ni contre les coutumes des pères, et n'avoir jamais péché contre la Loi. Présentées ainsi, la physionomie et la vie de Paul sont tout à fait défigurées. Ce n'est plus l'Apôtre de la liberté en Jésus-Christ, que nous avons ici, mais un fidèle observateur de la Loi de Moïse. Cette opinion que Luc a défiguré le personnage de Paul est encore soutenue de nos jours par Bacon (1) qui affirme que celui-ci a voulu prouver que Paul dépendait pour son apostolat des apôtres de Jérusalem. Il ne fait rien, dit-il, sans avoir leur approbation, et son apostolat lui vient bien des hommes et par un homme. — Enfin, ajoute-t-on, toutes les fois qu'il y eut conflit entre les apôtres et Paul, entre les chrétiens judaïsants et Paul ou ses disciples, les Actes affaiblissent la gravité des divergences, atténuant les faits ou bien les passant sous silence. Ils n'ont rien dit de la discussion d'Antioche entre Pierre et Paul, rien non plus des résistances que Paul eut à vaincre dans les églises de Corinthe et de Galatie, rien des difficultés que soulevèrent contre Paul les envoyés de Jacques. En fait, si l'on n'avait pas les épîtres de Paul, on pourrait croire que, dès le commencement, l'entente a été complète entre Paul et les premiers apôtres. La tendance irénique du livre se trahit donc à chaque page. Ce n'est pas la conclusion à laquelle est arrivé H. Windisch dans *The Beginnings of the Christianity,* II, p. 348. On ne peut soutenir d'après lui, que le but de l'auteur a été d'appuyer les plans d'un parti.

La thèse de l'école de Tübingen a été rejetée par les critiques conservateurs Neander (2), Lechler (3), Thiersch (4), Baumgarten (5), Lange (6), Lekebusch (7)

(1) *Professor Harnack on the Lukan Narrative : The Am. Journal of Theology,* 1909, p. 67.
(2) *Geschichte der Pflanzung und Leitung der christ. Kirche durch die Apostel,* 1847.
(3) *Das apost. und das nachapostolische Zeitalter*, 1851.
(4) *Die Kirche im apost. Zeitalter,* 1852.
(5) *Die Apostelgeschichte*, 1852.
(6) *Das apostolische Zeitalter,* 1853.
(7) *Die Composition und Entstehung der Apostelgeschichte*, 1854.

et par des critiques rationalistes. D'après Bruno Bauer (1), le conflit entre Paul et les judaïsants était éteint depuis longtemps quand l'auteur des Actes a écrit, et les deux portraits irréconciliables, le Paul des épîtres et le Paul des Actes sont le produit de la fantaisie de l'auteur. Les inexactitudes historiques du récit s'expliquent par la reproduction des idées et des vues de l'époque où l'auteur écrit.

Sur certains points Ed. Reuss (2) s'inspire des théories de l'école de Tübingen, mais il admet que le livre des Actes est historique dans son fond, tout en le tenant pour un ouvrage didactique et polémique, destiné à montrer l'accord des apôtres sur la question de l'observance de la Loi mosaïque. « Le but de l'auteur des Actes n'a pas été de raconter une simple histoire, mais en même temps de présenter cette histoire comme plaidant hautement en faveur des tendances d'union et de conciliation, en face desquelles s'agitaient alors des théories extrêmes, diamétralement opposées : l'une, d'origine plus récente, et bientôt aussi plus dangereuse, qui était hostile à tout ce qui tenait à la Loi mosaïque, ne se fait guère encore remarquer dans le cadre du récit; l'autre plus ancienne, et commençant déjà à perdre du terrain, qui ne voyait le salut que dans la stricte observation de cette même Loi, y occupe une place tellement large, qu'il faut bien admettre que l'auteur a dû y voir l'élément dominant, la force motrice des événements. » L'auteur des Actes n'a pas su se dégager de ce point de vue. Il rassemble tous les faits propres à mettre en évidence l'accord des chefs sur la question qui divisait les communautés chrétiennes, à savoir l'universalité du salut et l'admissibilité des païens incirconcis dans l'Église chrétienne. Dès l'origine, quelques-uns de ceux-ci furent convertis et on se demanda à quelle condition il fallait les admettre. Il y eut un compromis dont les règles posées au concile de Jérusalem furent l'expression. L'auteur, étant historien, a présenté sa thèse sous forme de récits et l'a personnifiée en deux hommes, Pierre et Paul, qui représentent les deux tendances, l'esprit des premières communautés et celui des communautés issues du paganisme. De l'histoire de ces deux personnages il ressort que ces deux tendances, divergentes mais non opposées, s'unissent dans les mêmes résolutions. Les deux chefs sont mis sur le même pied et Paul est apôtre au même titre que Pierre.

Reuss croit que pour composer son récit le rédacteur a mis à profit des renseignements recueillis de côté et d'autre, des souvenirs déjà un peu incohérents, qu'il aurait ensuite soudés ensemble par des formules de transition ou de très courts résumés. La forme sous laquelle nous sont parvenus les discours des Actes est certainement l'œuvre du rédacteur de ce livre. En général, ils répondent bien à la situation et expriment le caractère d'une individualité marquée; quelques-uns ne sont guère que des lieux communs. Quant à la non-identité du rédacteur du livre et de l'écrivain du Journal de voyage, elle peut être soutenue avec quelques chances de succès, ou du moins quelque apparence de plausibilité. — Cela nous paraît bien difficile, vu la façon dont les passages en « nous » sont étroitement mélangés au récit. Reuss admet que l'auteur des Actes est Luc, qui a écrit son livre après l'évangile, lequel a été écrit après la destruction de

(1) *Die Apostelgeschichte*, 1850.

(2) *Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique*, T. Ier. *L'Église apostolique*, Strasbourg, 1864; *Histoire apostolique* (*Actes des apôtres*, Paris, 1876).

Jérusalem. Le livre des Actes a plus de valeur historique que quelques-uns ne voudraient lui en attribuer.

Les vues de Renan (1) sur les Actes peuvent être rapprochées de celles de Reuss et reflètent encore beaucoup celles de l'école de Tübingen. D'après lui on serait fort près de la vérité en supposant que les Actes ont été écrits vers l'an 80. Dans un ouvrage subséquent (2), il place la composition des Actes vers l'an 100. Quelques indices ont porté à croire que le livre avait été composé à Rome. On dirait que les principes de l'Église romaine ont pesé sur l'auteur. La fidélité historique est pour lui chose indifférente; l'édification est tout ce qui importe. Plus loin, il reconnaît une certaine valeur historique aux récits des Actes. Le caractère dominant des Actes est un esprit conciliant, une préoccupation extrême du surnaturel, une idée exaltée du pouvoir de l'Église et de ses chefs. Les dernières pages des Actes sont les seules pages complètement historiques que nous ayons sur les origines chrétiennes; les premières, au contraire, sont les plus attaquables de tout le N. T. On sent dans les miracles que raconte l'auteur plutôt des inventions a priori que des faits transformés; les miracles de Pierre et ceux de Paul forment deux séries qui se répondent. Ses personnages se ressemblent; Pierre ne diffère en rien de Paul, ni Paul de Pierre. Les discours qu'il met dans la bouche de ses héros, quoique habilement appropriés aux circonstances, sont tous de même style et appartiennent à l'auteur, plutôt qu'à ceux auxquels il les attribue. Les Actes, en un mot, sont une histoire dogmatique, arrangée pour appuyer les doctrines orthodoxes du temps ou inculquer les idées qui souriaient le plus à la piété de l'auteur. Ces premiers chapitres ne sont pas cependant dénués de toute valeur historique. Il est probable que l'auteur des Actes n'a pas inventé de personnages; mais c'est un avocat habile qui écrit pour prouver, et qui tâche de tirer parti des faits dont il a entendu parler pour démontrer ses thèses favorites, qui sont la légitimité de la vocation des gentils et l'institution divine de la hiérarchie. Il paraît éviter tout ce qui aurait pu blesser les Romains. Il rapporte tout ce qui peut leur être favorable. Il coupe court brusquement à son récit, peut-être pour éviter d'avoir à raconter les cruautés de Néron envers les chrétiens. D'après Renan, les Actes forment un ouvrage très bien rédigé, composé avec réflexion et même avec art, écrit d'une même main et d'après un plan suivi. — Il y aurait des réserves à faire sur le jugement littéraire suivant : en plusieurs passages, surtout dans les premiers chapitres, la rédaction est assez embrouillée et les parties ne s'accordent pas bien entre elles, tant au point de vue des faits que de la langue.

S. Davidson (3) est, en Angleterre, un représentant de l'école de Tübingen; il en soutient toutes les vues historiques. Le portrait de Paul, tel qu'il est tracé dans les Actes suggère l'idée que ce livre n'a pas été écrit par un témoin des événements et un compagnon de l'Apôtre, mais qu'il l'a été par un auteur qui avait un motif spécial pour retracer tel quel ce portrait; l'importance donnée à certains faits et le silence sur d'autres le prouvent. Les discours contiennent des idées qui ne répondent pas à celles des orateurs. Ils sont bâtis d'après un plan

(1) *Les Apôtres,* Paris, 1866.
(2) *Les Évangiles*, Paris, 1877.
(3) *An Introduction to the Study of the New Testament,* Vol. II, p. 76-175; London, 1894.

conventionnel, sans qu'on puisse voir comment ils sont en harmonie avec le but principal du livre. Ni pour la substance, ni pour la forme, ils ne sont tels qu'ils ont été prononcés. Ce sont des compositions libres de l'auteur. Le livre tout entier a été écrit par le même auteur qui a écrit aussi le troisième évangile. Davidson rejette tous les noms d'auteur qui ont été mis en avant; il croit seulement que l'auteur a écrit longtemps après les événements, probablement peu après l'an 120, et à Rome.

Overbeck (1) rejette les vues principales de l'école de Tübingen et n'admet pas que les Actes ont été écrits pour concilier les partis pétriniens et pauliniens. Le livre est plutôt antijuif et a été écrit par un auteur qui représentait les idées courantes dans l'Église chrétienne, vers l'an 117, au temps de Trajan. Les Actes sont l'apologie d'un judéo-christianisme dénaturé et abâtardi, qui, sur divers points, est plus proche du judéo-christianisme légaliste que du paulinisme authentique. L'auteur voulait rendre l'autorité romaine favorable au christianisme, en montrant que celui-ci n'était pas en opposition avec l'empire romain. C'est une des premières apologies du christianisme. Elle a été écrite en Asie mineure.

Dans son introduction au N. T., 1875, Hilgenfeld (2) soutenait que les Actes avaient été écrits vers l'an 95 par un disciple de Paul qui voulait ramener les judéo-chrétiens aux doctrines pauliniennes. Plus tard, Hilgenfeld (3) admit que Luc est l'auteur des préfaces de l'évangile et des Actes. L'écrit, tel que nous le possédons, a été transformé d'un livre des Actes de Paul en Actes des apôtres. L'écrit serait le produit d'un paulinisme altéré, mais d'un paulinisme unioniste, démontrant l'unité entre les judaïsants et les chrétiens issus du paganisme. L'église helléno-chrétienne était née dans la dépendance de la première communauté chrétienne; Paul était en accord avec les apôtres de Jérusalem.

Les vues de Wittichen (4) et de Scholten (5) sont tout au plus des nuances de celles de l'école de Tübingen. D'après le premier, l'auteur, un judéo-chrétien, veut prouver aux partisans de Paul qu'ils auraient intérêt à se rapprocher des judéo-chrétiens pour faire accepter au pouvoir romain le christianisme comme religion licite, sous le couvert du judaïsme. Il y est fait quelques concessions aux pagano-chrétiens et aux apôtres des gentils, mais les uns et les autres dépendent des judéo-chrétiens. D'après le second, l'auteur se proposait de faire accepter Paul aux judéo-chrétiens en le montrant semblable à Pierre.

D'après Spitta, (6) un rédacteur aurait combiné deux sources, l'une A, basée sur un fondement historique; l'autre B, qui reproduisait la tradition populaire des événements, les légendes qui s'étaient formées autour d'eux.

B. Weiss (7) déclare intenables les positions de l'école de Tübingen. La langue du livre est uniforme dans toutes ses parties; la première partie a un caractère plus hébraïsant que la seconde, écrite dans un grec plus pur, se rapprochant

(1) *Introduction to the Acts, from* DE WETTE'S *Handbook* dans ZELLER, *The contents and origin of the Acts of the Apostles,* Vol. I, p. 3-81. London, 1875.
(2) *Einleitung in das Neue Testament,* Leipzig, 1875.
(3) *Acta apostolorum,* Berlin, 1899, p. 158, 159.
(4) *Zeitsch. für wissentsch. Theologie,* 1873; *Jahrbuch für prot. Theologie,* 1877.
(5) *Das paulinische Evangelium,* Elberfeld, 1881.
(6) *Die Apostelgeschichte, ihre Quellen und deren geschichtlicher Wert,* Halle, 1891.
(7) *Lehrbuch der Einleitung in das Neue Testament,* 3e Aufl. Berlin, 1897.

peu à peu de celui des préfaces. On peut prouver, dans la mesure où la certitude peut être atteinte dans ces matières, que la première partie a été écrite d'après une source, provenant d'un témoin oculaire; elle a été modifiée, complétée par un rédacteur. B. Weiss marque ces changements dans son commentaire (1). Dans la seconde partie, Luc a utilisé une série de morceaux provenant de la même source ou de la tradition orale; le reste est de sa main; mais il a lui-même retravaillé son œuvre. Il a écrit vers l'an 80. Les Actes ne sont pas un livre historique au sens que nous donnons à cette expression, mais un livre qui avait pour but de faire comprendre dans ses motifs les plus profonds et en la jugeant d'après le point de vue religieux la grande crise qu'a eu à subir le christianisme primitif. Pour B. Weiss, Luc est un historien véridique et il rejette sur le reviseur tous les faits qui lui paraissent dénués de valeur historique. — C'est un critérium trop systématique.

Wendt a quelque peu varié dans ses vues sur les Actes. Dans sa 6e édition du livre des Actes, dans le *Kommentar über das Neue Testament* de Meyer (2), il ne tenait pas les Actes pour l'œuvre de Luc, mais pour celle d'un écrivain qui s'était servi du Journal de voyage en y faisant des suppressions ou des additions. Dans la 9e édition (3), il déclare que l'auteur a voulu écrire une histoire et il n'y a pas lieu de relever dans son œuvre une tendance apologétique; il a cependant quelquefois idéalisé les faits pour leur donner plus de force, plus d'action. Les Actes formaient un récit suivi, tout au moins depuis l'histoire d'Étienne, et le Journal de voyage en faisait partie. L'auteur traite assez librement ses sources; les discours sont de sa composition. Wendt reconnaît la valeur historique de plusieurs récits de la première partie, IV, 36-V, 11; XI, 2-18; X, 1-48, etc. D'après la tradition l'auteur serait Luc : cette tradition a la valeur de celle qui attribue le premier évangile à Matthieu et le quatrième à Jean. Les Actes ont été écrits vers l'an 95-100. Est-ce à Rome, en Achaïe ou en Asie mineure? on ne peut le dire. Voir, p. XXII, l'idée que se fait Wendt sur le but des Actes.

Déjà, en 1841, Schneckenburger (4) avait soutenu que l'auteur des Actes voulait montrer que les chrétiens n'étaient pas un danger pour l'empire et que souvent ils avaient obtenu les faveurs des autorités romaines. Paul était citoyen romain et il a été traité comme tel par les tribunaux de l'empire. C'étaient les Juifs qui avaient été les auteurs des troubles survenus à cause de la prédication chrétienne et qui haïssaient le christianisme. Les Romains, au contraire, avaient défendu les chrétiens contre les Juifs. D'autres critiques, Straatman, Meyboom, ont présenté des vues analogues. Aberle (5) se rattache à cette hypothèse; il essaye de prouver que les Actes étaient la plaidoirie que Luc avait présentée en faveur de Paul, accusé devant le tribunal de Néron. Ainsi qu'il ressort des Actes, XXIV, 5, Paul était accusé de trois crimes : il excite des séditions parmi tous les Juifs; dans le monde entier, il est le chef de la secte des Nazaréens; il a essayé de profaner le temple de Jérusalem. Ce dernier grief devait laisser très froid un Romain, mais les deux premiers étaient graves. Luc s'attache donc à prouver

(1) *Die Apostelgeschichte,* Leipzig, 1893.
(2) *Die Apostelgeschichte,* Göttingen, 1888.
(3) *Die Apostelgeschichte*, Göttingen, 1913.
(4) *Ueber den Zweck der Apostelgeschichte.*
(5) *Ueber den Zweck der Apostelg., Tübingen Quartalschrift,* p. 173-236, 1885.

que l'Apôtre, citoyen romain, a été bien traité par les magistrats romains, que les séditions dont il a été l'objet ont eu les Juifs pour fauteurs et qu'il a été seulement le propagateur de la foi dont Jésus-Christ est la source et le chef. La religion chrétienne n'est donc en aucune façon un danger pour l'empire.

D'après Pfleiderer (1), Luc aurait écrit son livre pour défendre le christianisme contre le judaïsme et le paganisme.

Pour Lightfoot (2), les Actes ont été écrits pour l'instruction du lecteur pieux qui cherche des informations sur la fondation de l'Église. L'évangile avait raconté le ministère de Jésus, les Actes racontent le ministère de Jésus par ses apôtres.

J. Weiss (3) a modifié un peu le point de vue d'Aberle : les Actes des apôtres sont une apologie de la religion chrétienne devant les païens contre les accusations des Juifs ; elle montre comment il est arrivé que le judaïsme a été remplacé dans sa mission à travers le monde par le christianisme. Luc n'a pas d'animosité contre le judéo-christianisme ; ce qu'il veut établir c'est la séparation du christianisme d'avec le judaïsme. Son point de vue est plutôt celui des écrits des apologistes que celui des épîtres pauliniennes. Cf. p. xxxii, une étude plus détaillée sur les vues de J. Weiss.

Cornely (4) croit, avec raison, que ce point de vue est trop restreint et n'explique pas la présence dans les Actes d'un grand nombre de faits, en particulier de ceux qui sont racontés aux onze premiers chapitres. Il admet cependant que le but de Luc a été apologétique, mais son apologie s'adresse non seulement à ceux de la maison de César, mais à toute la communauté chrétienne de Rome auprès de laquelle Paul avait été calomnié.

D'après van Manen (5), si l'on ne s'appuie pas sur les épîtres pauliniennes, qu'il déclare d'ailleurs inauthentiques, le contenu des Actes ne saurait être considéré comme un rapport historique fidèle des événements, ni comme le produit d'une sérieuse recherche historique. L'auteur a voulu faire connaître à Théophile le passé du christianisme, promouvoir son respect et son amour pour la religion chrétienne et montrer que, dès l'origine, elle fut l'objet d'encouragements de la part des Romains. Il parle tantôt la langue de ses sources, Actes de Pierre, Actes de Paul, tradition orale, Josèphe, quelques rares passages des épîtres pauliniennes, tantôt il donne à son récit une forte empreinte personnelle. L'esprit dans lequel Luc a écrit est celui du christianisme naissant. L'unité de l'œuvre est incontestable.

D'après Felten (6), l'auteur s'est proposé, comme but principal, de développer la preuve historique de la divinité du christianisme et de sa destination divine pour tous les hommes, Juifs et païens, et comme but secondaire de montrer la part que, sous l'influence du Saint-Esprit, Paul a prise à l'extension du chris-

(1) *Das Urchristentum*, Berlin, 1902.

(2) *Acts of the Apostles* dans W. Smith, *Dictionary of the Bible*, Vol. I, p. 26, London, 1893.

(3) *Ueber die Absicht des literarischen Charakter der Apostelgeschichte*, p. 56. Göttingen, 1897.

(4) *Introductio in singulos N. T. libros*, p. 327, Parisiis, 1897.

(5) *Handleiding voor de oudchristelijke Letterkunde*, p. 24, 25, Leiden, 1900.

(6) *Die Apostelgeschichte*, p. 3-8, Freiburg Br., 1892.

tianisme, de décrire comment, guidé par la providence divine, il a été conduit jusqu'à Rome. Enfin, comme but plus éloigné, il a voulu montrer la part de Pierre, sous l'influence du Saint-Esprit, à la diffusion du christianisme jusqu'à son départ de Jérusalem, xii, 17.

Pour Jülicher (1) les Actes sont une peinture idéale de l'âge apostolique, faite de bonne foi par un chrétien qui voulait montrer la puissance de Dieu dans les apôtres, mais qui était trop loin de la période qu'il décrivait pour comprendre pleinement la situation; les sources dont il disposait ne lui permettaient pas d'écrire une histoire complète et satisfaisante. Il n'est pas le représentant d'un parti de conciliation. Il a codifié l'idée que se faisait des premiers temps du christianisme l'Église du commencement du iie siècle. Le récit contient des matériaux historiques et des légendes. Il a été écrit vers l'an 105.

D'après Zahn (2), le but de l'auteur est de montrer comment l'œuvre et les enseignements de Jésus ont été continués par les apôtres et l'Église apostolique. Il a voulu, comme un historien grec, exposer l'histoire du christianisme depuis ses origines jusqu'au point que celui-ci avait atteint de son temps, et il s'efforce de le faire d'une telle façon que son exposition, basée sur des recherches exactes et étendues, présente avec suite tout le développement du christianisme et donne l'impression de la véracité de la tradition chrétienne à un gentil cultivé qui a déjà entendu parler de ces événements, connus dans l'Église chrétienne et tenus pour la base de la foi. Zahn a adopté l'hypothèse de Blass sur le double texte des Actes; il a même essayé de reconstruire le texte latin et le texte grec de la première édition donnée par Luc du texte des Actes, qu'il qualifie de texte original (3), et dans son commentaire il en démontre la valeur par rapport à la seconde édition (4), établie aussi par Luc.

Pour Headlam (5), le but de l'auteur des Actes se montre dès les premières lignes du livre. Les apôtres avaient à recevoir le don du Saint-Esprit et de puissance et devaient être les témoins de Jésus à Jérusalem, dans la Judée et la Samarie et jusqu'aux extrémités de la terre. En d'autres termes, le sujet du livre est : 1° de montrer par leurs actes de puissance, les miracles, que les apôtres ont reçu de Dieu des lettres de créance, et 2° l'extension de l'Évangile marquée dans ses stades par la parole du Seigneur, i, 8.

D'après von Schmiedel (6), les Actes ne se donnent pas pour une histoire de la première extension du christianisme ou de l'Église aux temps apostoliques, ni pour l'histoire des apôtres, même de Pierre et de Paul. Ce n'est pas non plus un écrit de conciliation entre les partis pétrinien et paulinien, ni une apologie de Paul. Le but de l'auteur a été de justifier le christianisme gentil de son temps, déjà sur la voie du catholicisme, et il cherche à l'établir par son récit des origines du christianisme. Les apôtres, y compris Paul, sont le fondement historique du christianisme et tous, comme il est dit, iv, 32, n'avaient qu'un cœur et qu'une âme.

(1) *Einleitung in das Neue Testament*, 1894, 5e *Aufl.*, 1906.
(2) *Einleitung in das Neue Testament*, Leipzig, 1897.
(3) *Die Urausgabe der Apostelgeschichte des Lukas*, 1916.
(4) *Die Apostelgeschichte des Lukas*, 1919, 1921.
(5) *Dictionary of the Bible*, Vol. I, *The Acts of the Apostles*, p. 27, Edinburg, 1898.
(6) *Encyclopaedia biblica*, Vol. I, *Acts of the Apostles*, col. 89-40, London, 1899.

En tête de son premier livre, Luc, dit Knabenbauer (1), avait déclaré à Théophile qu'il écrivait son récit pour l'assurer de la vérité des enseignements qu'il avait reçus; il poursuit le même but dans le second. Il veut prouver par les faits eux-mêmes que l'Évangile est une vertu (puissance) de Dieu pour le salut de tous et que la force et l'efficacité, par laquelle apparaît manifestement son origine divine, se montrent dans la prédication du message messianique.

D'après Loisy, Gercke (2) a soutenu que la seconde partie de l'œuvre dédiée à Théophile n'était pas le livre actuel des Actes, mais un écrit de Luc qui avait pour objet principal les missions de Paul et qui avait été fortement mutilé et interpolé par un rédacteur vivant au commencement du second siècle, qu'il faut distinguer de celui qui a remanié l'évangile. Les débris de l'œuvre primitive subsistent dans les morceaux en « nous » et dans quelques menus fragments, par exemple, I, 1-2 et certains éléments du ch. XV.

Ainsi que nous le verrons en traitant la question des sources, Jüngst (3) distingue deux sources dans les Actes, A et B, retravaillées par un rédacteur. La première, A, la plus ancienne, dont Luc a été probablement l'auteur, était d'une grande valeur historique, sauf pour la première partie, I, 2, 3, 6-8, 12[a], 13[a], 14[b] et divers morceaux des ch. II-XV; Cf. p. CXLII. La source B, œuvre d'un judéo-chrétien palestinien serait de moindre valeur; ce n'est qu'un recueil de légendes. Le rédacteur, écrivant au temps de Trajan, a essayé d'unifier ces deux sources en se plaçant à un point de vue apologétique : le christianisme est une religion licite se rattachant de très près au judaïsme.

Pour von Soden (4), l'évangile de Luc et les Actes des apôtres sont l'œuvre du même auteur; les différences, peu importantes d'ailleurs, entre le vocabulaire et le style de ces deux écrits, sont dues à l'emploi de sources différentes et à la diversité des sujets traités. Les Actes des apôtres sont une apologie politique du christianisme.

D'après Belser (5), Luc a voulu décrire à ses lecteurs le développement extérieur et intérieur de l'Église depuis la descente du Saint-Esprit jusqu'à l'arrivée et à la première activité de l'Apôtre des nations à Rome. Il s'appesantit sur l'influence de la puissance de Dieu sur les destinées de l'Église; les apôtres, surtout Pierre et Paul, sont sous la direction du Saint-Esprit, et obtiennent du ciel dans les moments importants les ordres pour leur conduite. Luc a donc voulu écrire l'histoire de l'extension de l'Église chrétienne, de la Palestine à travers les provinces de l'empire romain jusqu'à Rome, et de son développement intérieur; il montre la part principale qu'ont prise Pierre et Paul à cette œuvre, sous la direction et la protection de Dieu. A ce but principal de l'écrit il faut joindre la défense de Paul, ses rapports avec l'État romain et la réponse aux attaques et aux accusations de ses ennemis.

Knopf (6) ne peut pas déterminer quel a été l'auteur des Actes, écrits après

(1) *Commentarius in Actus apostolorum*, p. 5, Parisiis, 1899.
(2) *Der* δεύτερος λόγος *des Lukas, Hermes,* 1894.
(3) *Die Quellen der Apostelgeschichte*, Gotha, 1895.
(4) *Urchristliche Literaturgeschichte*, Berlin, 1905.
(5) *Die Apostelgeschichte*, p. 11, Wien, 1905.
(6) *Die Apostelgeschichte* dans J. Weiss, *Die Schriften des Neuen Testaments*, p. 4-6, Göttingen, 1906.

l'an 100. Celui-ci n'a pas voulu raconter seulement une histoire; il a eu le dessein d'instruire et d'édifier ses lecteurs chrétiens en montrant le doigt de Dieu dans tous les événements et la puissance divine s'exerçant par le ministère des apôtres. Au moment où écrit l'auteur, vers l'an 100, le christianisme est en butte à la haine des Juifs et aux soupçons du gouvernement romain. Le récit historique des Actes sera donc aussi une apologie du christianisme : il montrera comment les Juifs se sont conduits envers les premiers chrétiens, surtout contre les apôtres, Pierre et Paul. A cause de leur obstination à rejeter l'Évangile, les Juifs ne sont plus le peuple de Dieu; ils ont été remplacés par les païens convertis. Le christianisme est justifié devant l'autorité romaine dans la personne de Paul.

« Ce qu'on peut considérer, dit Goguel (1), comme acquis par ces discussions, c'est d'abord que les Actes sont autre chose qu'un livre d'histoire au sens moderne du mot. Ils sont dominés par un pragmatisme qui doit illustrer certaines idées comme l'universalisme et l'indépendance du christianisme par rapport à tout légalisme; ils présentent une apologie de Paul qui émane d'un disciple de l'Apôtre, bien intentionné plutôt que fidèle et très intelligent. Bien des points essentiels pour l'Apôtre sont abandonnés et son portrait est sinon faussé, du moins atténué et comme émoussé. Mais ces inexactitudes ne sont pas le résultat d'altérations conscientes et intentionnelles de la vérité. On n'incrimine pas la bonne foi de l'auteur mais plutôt l'exactitude de ses informations et sa clairvoyance. »

Vers 1880, la critique s'est occupée surtout de la question des sources des Actes; nous l'étudierons plus tard. Avec les travaux de Harnack, 1906, s'ouvre une nouvelle période de la critique des Actes.

Dans les divers ouvrages qu'il a publiés sur les Actes des apôtres, Harnack (2) détermine le but que l'auteur des Actes a voulu atteindre et il expose de quelle façon celui-ci a réalisé son dessein. Et d'abord, Luc est l'auteur du troisième évangile et des Actes des apôtres. Il avait rassemblé les faits qui s'étaient passés dans les premières années de l'Église chrétienne; en bon historien, il voulut les grouper autour d'une idée. Son second livre étant la suite du premier, cette idée dépend de celle qui avait présidé à la facture du premier : celui-ci racontait le ministère de Jésus, celui-là exposera la puissance de l'Esprit de Jésus dans les apôtres, puissance manifestée par l'histoire des faits. Luc a donc montré la puissance de l'Esprit de Jésus dans les apôtres; comment cet Esprit a fondé les premières communautés, suscité les missions chez les païens, conduit l'Évangile de Jérusalem jusqu'à Rome et établi, à la place du peuple juif, s'endurcissant toujours de plus en plus, le monde païen, plus accessible à la foi chrétiennne. Tous les événements devront être rangés sous ce thème, l'action de l'Esprit de Jésus, et ceux qui ne s'y rapportent pas seront laissés de côté. L'attention de Luc s'est portée surtout sur les apôtres Pierre et Paul qui ont été les agents principaux de la manifestation de l'Esprit de Jésus dans l'extension du christianisme, mais il n'a pas laissé de côté ceux qui y ont participé, Philippe, Barnabé, Apollos.

(1) *Le Livre des Actes,* Paris, 1922, p. 50.
(2) *Lukas der Arzt, der Verfasser des dritten Ev. und der Apostelgesch.*, Leipzig, 1906; *Die Apostelgeschichte*, Leipzig, 1908; *Neue Untersuchungen zur Apostelgeschichte,* Leipzig, 1911.

Ce pouvoir de l'Esprit de Jésus s'est manifesté principalement dans la mission qui a porté la proclamation de l'Évangile de Jérusalem à Rome. Dès le début du livre cette expansion de l'Évangile est nettement proclamée. Fermement et exclusivement Luc a eu sous les yeux cette idée de l'expansion du christianisme, et tout son livre concourt à la montrer. Même les longs récits du journal de voyage, où sont exposées les diverses phases du procès de Paul; les périls de son voyage, de Césarée à Rome, ne forment pas une exception ou un hors d'œuvre, car ce procès est l'affirmation du christianisme devant le monde entier et devant ses chefs, représentés par le gouverneur romain et le roi Agrippa. Le voyage et le naufrage de Paul intensifient l'attention du lecteur à la conclusion qui doit être la proclamation de l'Évangile dans la métropole du monde.

Mais à cette expansion de la foi chrétienne s'opposèrent les Juifs. Luc rapporte leurs persécutions contre les apôtres et fait ressortir que leur hostilité avait été prédite par les prophètes et devenait ainsi le sceau de la légitimité du christianisme. Paul le proclame hautement devant les Juifs de Rome : « Qu'il vous soit donc connu que ce salut de Dieu a été envoyé aux gentils, et eux, ils entendront. » xxviii, 28. Luc n'hésite pas cependant à reconnaître que parmi les Juifs il y eut des exceptions et, en historien impartial, il les mentionne.

D'ailleurs, Luc ne plie pas les faits à l'exposé et à la justification d'une thèse. Il n'attribue pas à Paul, non plus qu'à Pierre et aux Douze le commencement de la prédication aux gentils; il relate les faits. Ce qu'il raconte du conflit entre les chrétiens hellénistes et les chrétiens hébreux à Jérusalem, de l'helléniste Etienne, qui a prophétisé la destruction du Temple et le changement des observances mosaïques, de l'évangéliste Philippe qui le premier a prêché l'Évangile chez les Samaritains et a baptisé l'eunuque de la reine d'Ethiopie, de ces hommes anonymes de Chypre et de Cyrène qui, les premiers, prêchèrent l'Évangile aux Grecs et les constituèrent en communauté chrétienne, du collège des Anciens à la tête de l'église à Jérusalem qui ne protestèrent pas quand des chrétiens de Jérusalem allèrent à Antioche et demandèrent que les chrétiens gentils de cette cité fussent circoncis, enfin, de ce même collège d'Anciens qui fut forcé de reconnaître comme un fait accompli la propagation de l'Évangile dans les milieux païens d'Asie mineure, tous ces récits portent l'empreinte de la vérité historique.

Tout le récit de Luc est confiné dans le thème qu'il a adopté et ce qui nous paraît des lacunes, s'explique par la tâche qu'il s'était fixée lui-même. Si l'on tient compte de ce dessein de l'auteur on s'explique pourquoi il parle si peu des communautés chrétiennes, de leur organisation, de leur vie intérieure, ou de la vie des apôtres, même de Paul. Quand il conduit les missionnaires sur une nouvelle scène d'action, il se pose toujours les mêmes questions : Comment sont-ils arrivés là? Quel accueil ont-il reçu des Juifs et des gentils et, s'il y a lieu quelle a été l'attitude des autorités romaines à leur égard? Combien restèrent-ils de temps et quelle a été la raison de leur départ et comment s'est-il effectué? S'il donne plus de détails, c'est pour parler de personnages importants ou d'événements par lesquels la puissance de l'Esprit s'est manifestée en des voies extraordinaires.

Mais pourquoi Luc, restant dans le cadre de l'activité de Paul, a-t-il restreint son récit à l'extension de l'Évangile jusqu'à Rome et a-t-il laissé de côté la

fondation des autres églises, qu'il devait connaître cependant? Du livre il ressort que l'auteur a voulu montrer la propagation du christianisme par les apôtres et le progrès de celui-ci à travers le monde jusqu'à Rome; il a donc dû laisser de côté et ce qui n'était pas fondation apostolique et ce qui sortait de son cadre géographique. Son livre aurait pris une extension démesurée s'il avait seulement essayé de raconter tous les faits.

Nous reviendrons plus tard sur la preuve que Harnack a donnée de l'authenticité des Actes et sur leur valeur historique; rappelons seulement sa réponse à l'objection que formulent Schmidt, Jülicher et Schürer contre la véracité du livre des Actes. D'après ceux-ci il y a une profonde différence entre le Paul des Actes et le Paul des épîtres; les deux portraits présentent des traits absolument discordants. Le Paul anti-judaïsant et universaliste des épîtres ne peut être le Paul conciliant des Actes et comme le premier est historique, le second ne le peut être. Harnack montre très bien qu'il ne ressort pas du tout des épîtres de Paul que celui-ci a été aussi intransigeant qu'on le dit, qu'il est resté bien juif et que son amour pour sa nation a toujours été très vif. Pour Paul la Loi est abolie dans son principe, *sub specie aeterni;* mais pour lui, Juif de race, le judaïsme reste une *forma legis* qui garde une valeur directive. Ainsi se concilient le respect que Luc prête à l'Apôtre pour le Temple, pour la circoncision, pour la Loi et les déclarations si nettes de Paul sur l'abolition des œuvres de la Loi et sur la justification par la foi nouvelle.

Dans sa *Chronologie der altchrist. Literatur*, Bd. I, p. 246, Harnack avait soutenu que Luc avait écrit les Actes vers 78-93; plus tard (1), il fixe la date vers 80; puis il les croit plus anciens, vers 62-65 (2) et accentue cette date par de nouvelles considérations (3) : les Actes ont pu être écrits vers l'an 60-62, alors que le procès de Paul à Rome n'était pas encore terminé. Il est difficile d'admettre cette date. Le troisième évangile a été composé avant les Actes, donc avant cette date et comme d'après Harnack, il dépend de l'évangile de Marc, il s'ensuit que celui-ci a été écrit au plus tôt vers l'an 60. Mais le texte de saint Irénée : « Après le départ de Rome (ou la mort) de Pierre et de Paul, Marc nous transmit, lui aussi, les ayant écrites, les choses prêchées par Pierre », ne favorise pas cette datation. A moins de soutenir qu'Irénée s'est trompé, il faut admettre que le second évangile a été écrit après 64 ou 67 et donc les Actes tout au plus vers 65-68.

Harnack essaye ensuite d'expliquer comment des récits, écrits du vivant des témoins oculaires des événements, ont pu relater de si nombreux miracles. La conclusion devrait être que ces faits miraculeux, ces prodiges sont historiques. Mais Harnack n'admet pas la possibilité des miracles. Il en est donc réduit à dire que les légendes peuvent se former rapidement.

Acceptées par divers critiques, Ramsay (4), Maurenbrecher (5), Koch (6), et par la plupart des écrivains catholiques, les théories de Harnack ont eu de

(1) *Beiträge zur Einleitung in das N. T.*, I, p. 47.
(2) *Ib.* III, 217-225.
(3) *Ib.* IV, 64-114.
(4) *Expositor,* décembre 1906 et févr. 1907.
(5) *Von Jerusalem nach Rom,* 1910.
(6) *Die Abfassungszeit des lukanischen Geschichtswerkes,* 1911.

nombreux contradicteurs : Schürer (1), Hilgenfeld (2), Jülicher (3), Clemen (4), Bousset (5), W. Bauer (6), P. W. Schmidt (7), J. Réville (8), Loisy (9), Bacon (10), M. Jones (11), M. Goguel (12). « L'auteur des Actes, écrit Bousset (13), n'est pas grandi s'il faut admettre qu'il a été mêlé à la vie de Paul. Il aurait été alors un petit esprit, un témoin superficiel qui n'aurait rien vu des grandes choses qui se déroulaient sous ses yeux ». Schürer (14) fait observer qu'un portrait de l'apôtre Paul qui contient autant de méprises et de déformations que celui qui est tracé dans le livre des Actes ne peut pas émaner d'un témoin oculaire.

Harnack réplique que la somme d'erreurs, le degré d'incompréhension que l'on relève chez l'auteur des Actes ne sont pas incompatibles avec le fait que cet auteur serait un témoin oculaire. « Faut-il, observe-t-il, rappeler les exemples nombreux que fournissent tant l'histoire ecclésiastique que la littérature profane, où les témoins oculaires, tant par ce qu'ils disent que par ce qu'ils taisent, se montrent mal informés, légers, inintelligents, tendancieux et même faussaires. » (15) De cette discussion il résulterait que la valeur historique du livre des Actes est assez faible. Ainsi que l'a remarqué de Faye, une impression de scepticisme se dégage irrésistiblement de l'ouvrage de Harnack (16). Donc, bien que Holtzmann (17) ait déclaré que l'accord entre les critiques du livre des Actes paraisse possible et imminent, le jugement de Wellhausen (18) reste exact : Il y a encore beaucoup à faire pour les Actes.

Edward Schwartz dans son étude : *Zur Chronologie des Paulus* (19), propose une hypothèse qui a eu beaucoup de succès. L'envoi de Barnabé et de Paul par l'église d'Antioche à Jérusalem, aurait été raconté dans deux documents; dans le document d'Antioche, le voyage des envoyés avait pour but de porter des secours aux pauvres de Jérusalem; d'après celui de Jérusalem, il avait pour but de maintenir l'église d'Antioche dans la voie de l'orthodoxie, en la tenant unie à la communauté de Jérusalem. L'auteur des Actes a conclu qu'il y avait eu deux missions d'Antioche à Jérusalem et il raconte l'une au ch. XI et l'autre au ch. XV. Mais si ces deux voyages n'en font qu'un, les deux voyages de mission racontés aux ch. XIII, XIV et XV, 40 ne sont qu'un seul et même voyage. Schwartz suggère

(1) *Theol. Literaturz.*, 1906, nº 14; 1908, nº 6.
(2) *Zeitsch. für wiss. Theologie,* 1906, p. 461; 1908, p. 176.
(3) *Neue Linien in der Kritik der evang. Ueberlieferung*, 1906, p. 60 ss.
(4) *Theol. Rundschau,* 1907, p. 97 ss.
(5) *Theol. Rundschau,* 1908, p. 185 ss.
(6) *Theol. Rundschau,* 1911, p. 277 ss.
(7) *Die Apostelgeschichte bei de Wette-Overbeck und bei Harnack,* 1910.
(8) *Revue de l'histoire des Religions,* 1907, vol. IV, p. 233 ss.
(9) *Revue d'histoire et de litt. religieuses,* 1910, p. 390 ss; 1911, p. 476 ss.
(10) *American Journal of Theol.,* 1909, p. 59 ss.
(11) *Expositor*, mars 1914.
(12) *Le livre des Actes,* 1922.
(13) *Theol. Rundschau,* 1908, p. 199.
(14) *Theol. Literaturzeitung,* 1906, col. 405 s.
(15) *Theol. Literaturz.*, 1906, col. 467.
(16) *Étude sur les origines des Églises de l'âge apostolique,* p. 19, n. 1.
(17) *Handcommentar,* I, p. 309, 1889.
(18) *Nachrichten von der Königl. Gesell. der Wiss. zu Göttingen,* 1907, p. 21.
(19) *Nachrichten von der Königl. Gesell. der Wiss. zu Göttingen,* 1907, p. 263 ss.

qu'à la fin du voyage, XIV, 21-28, Barnabé seul retourna à Antioche, tandis que Paul continua sa route vers la Galatie, l'Asie, la Macédoine et l'Achaïe.

D'après Gregory (1), Luc aurait écrit son évangile vers l'an 80 environ; les Actes quelque temps après. Les divergences que l'on signale entre ce livre et l'épître aux Galates ne sont qu'apparentes.

Wendland (2) soutient que l'auteur des Actes des apôtres n'est pas Luc; le livre a été écrit après les temps apostoliques; il est d'ailleurs fort mal composé, plein de parti pris, de fausses perspectives. L'auteur n'est pas celui qui a écrit le journal de voyage. Les sources sont multiples, de valeur inégale, et elles ont été maladroitement amalgamées. L'auteur n'a pas eu consciemment l'intention de déformer les faits. Le caractère du pragmatisme de son récit provient de la liaison qui existait entre les documents qu'il a utilisés.

Preuschen (3) s'est placé au point de vue strictement rationaliste et tâche de faire ressortir les analogies qui existent entre le récit des Actes et les religions de mystères.

Pour Moffatt (4), les Actes ont été écrits vers la fin du Ier siècle par Luc, le compagnon de Paul, qui aurait composé son évangile, vers l'an 80-90. Les données linguistiques ne prouvent pas que Luc ait été influencé par la langue de Paul et même qu'il ait eu connaissance des épîtres pauliniennes. En ce qui concerne la géographie, l'état politique ou social des pays dont il parle, Luc est remarquablement exact; les discours des Actes, dont le fond lui a été fourni par la tradition, représentent bien la première prédication chrétienne.

Dans son avant-dernière édition, 1913, Wendt (5) déclare que le but principal de l'auteur des Actes a été d'écrire une histoire; il voulait rassembler les faits qui se sont déroulés aux temps apostoliques et qui ont présidé à l'établissement et au développement de l'Église chrétienne; son but était de satisfaire l'intérêt des chrétiens, désireux de savoir quelque chose de certain sur les temps primitifs de l'Église. Mais pour les premiers chrétiens l'intérêt ne se portait pas sur les mêmes points que pour nous. Ils s'intéressaient principalement aux événements extraordinaires, surtout extérieurs, aux actions des apôtres principaux qui avaient exercé leur influence sur le développement de l'Église et non au tranquille développement des communautés chrétiennes, à l'organisation intérieure de la vie des communautés, aux idées qui y étaient enseignées, à la propagande tranquille des personnages moins en vue. A ce but principal il faut joindre un but d'édification. L'auteur a voulu montrer comment les apôtres, sur l'ordre de leur Maître, ont prêché avec courage l'Évangile et l'ont propagé peu à peu, comment Dieu les a guidés et les a protégés, comment les persécutions ont eu pour résultat l'avancement de leur œuvre. Cette édification ressortait des faits eux-mêmes, mais néanmoins l'auteur a quelquefois idéalisé ceux-ci pour leur donner plus de force, plus d'action. Il n'y a pas lieu cependant de reconnaître chez lui une tendance apologétique : le but de défendre le christianisme devant les païens et surtout devant les autorités romaines. L'auteur raconte, il est vrai, que Paul a été

(1) *Einleitung in das Neue Testament,* Leipzig, 1909.
(2) *Die urchristlichen Literaturformen,* Tübingen, 1912.
(3) *Die Apostelgeschichte,* Tübingen, 1912.
(4) *An Introduction to the Literatur of the New Testament,* Edinburgh, 1911, 1918.
(5) *Die Apostelgeschichte,* Göttingen, 1913.

plusieurs fois défendu par son titre de citoyen romain, que même il a dû son salut aux autorités romaines, mais tout cela était le récit même des faits. Nous verrons plus loin ce que pense Wendt sur les sources des Actes.

Norden (1) s'est occupé spécialement du discours de Paul à Athènes et il soutient que ce discours a été composé par un écrivain du IIe siècle, qui s'est inspiré des termes généraux de la prédication apostolique et a particularisé son discours en y mêlant des idées stoïciennes. Le discours de l'Aréopage n'aurait rien d'original : il reproduirait un type de discours commun en ce temps-là sur le thème stoïcien, περὶ τοῦ θείου, conception étrangère à Paul. Ce discours ne peut donc pas être de lui : il est du rédacteur qui a compilé les documents formant les Actes, et qui les a retravaillés pour les adapter à son but. Dans un appendice : *la Composition des Actes des apôtres,* Norden soutient en effet que les Actes sont un livre composite, qui a pour fond le récit d'un compagnon de Paul, récit qui a subi les interpolations et les retouches d'un écrivain postérieur. Un exemple de ces interpolations est dans la préface, I, 1-2, très mal agencée et n'exprimant pas, comme elle aurait dû le faire, le but du livre. L'auteur original devait donner un aperçu sommaire de ce qui s'était passé à Jérusalem entre la mort de Jésus et la conversion de Paul. Il racontait ensuite les faits, mais n'employait le terme « nous » que pour les événements auxquels il avait pris part ou dont il avait été témoin. Ce passage dans un récit de la troisième personne à la première et inversement se retrouve, constate Norden, dans plusieurs écrits de l'époque, par exemple, dans les lettres de Cicéron.

Dans ses contributions sur les Actes des apôtres, Wellhausen (2) donne une série de notes critiques où il essaye de distinguer les parties qui proviennent de sources de celles qui sont surajoutées. Voici quelques-unes de ses conjectures : La description de la glossolalie au ch. II rapproche celle-ci du phénomène que décrit Paul dans sa première épître aux Corinthiens, ch. XIV ; le discours de Pierre qui suit ne tient aucun compte de ce don des langues ; Wellhausen ne sait à qui attribuer ce discours. Le discours d'Étienne ne répond en aucune façon aux faits racontés et aux accusations portées contre celui-ci. Tous les passages en « nous » n'appartiennent pas au journal de voyage : il en est une partie qui est du fait du rédacteur, lequel d'ailleurs est l'auteur des discours à Athènes et aux presbytres d'Éphèse. D'après Wellhausen, Paul serait arrivé à Rome au commencement de l'année 56 ; il aurait été arrêté à Jérusalem au printemps de l'an 55 ; il était à Éphèse en 52, à Corinthe, en 50 ; ses missions d'Asie mineure et de Macédoine auraient eu lieu de 45 à 49 ; le concile de Jérusalem se serait tenu en l'an 44 et Paul se serait converti en l'an 30 ; il mourut en l'an 58.

Nous parlerons de l'hypothèse de Torrey (3) sur la composition des Actes lorsque nous étudierons la question des sources des Actes.

Voici les vues principales, que développe J. Weiss (4) sur les Actes des apôtres et le christianisme primitif, dans son dernier ouvrage, *das Urchristentum.* Si Luc, ami et compagnon de voyage de Paul, membre de la communauté

(1) *Agnostos Theos,* Leipzig, 1913.
(2) *Noten zur Apostelgeschichte; Nachr. der Göttingen Gesell. der Wiss. phil.-hist. Kl.* 1907; *Kritische Analyse der Apostelgeschichte,* Berlin, 1914.
(3) *The Composition and Date of Acts,* Cambridge U. S.,1916.
(4) *Das Urchristentum,* I Theil, Göttingen, 1914.

chrétienne d'Antioche, était l'auteur des Actes des apôtres, nous devrions tenir ses récits sur les communautés primitives comme possédant une haute autorité historique. Mais la tradition chrétienne sur ce point n'est pas admissible. Nous tenons pour très vraisemblable que l'auteur des Actes a connu les écrits de Josèphe; par conséquent les Actes n'ont pas dû être composés avant la fin de l'année 90. La langue et le point de vue général de ce livre le placent dans la sphère de la période post-apostolique.

Quoique l'auteur laisse voir dans certains exposés que les Hellénistes et Paul sont les initiateurs et les piliers des missions païennes et que la communauté primitive a seulement reconnu leur travail après coup, l'ouvrage tout entier est tracé d'après le programme de I, 8, par lequel Jésus envoie ses apôtres comme ses témoins par toute la terre. Cette théorie ecclésiastique qui provient de Matthieu, XXVIII, 19 et de Justin, I *Apol.* 45, est opposée à la réalité historique. Contrairement à ses sources, l'auteur s'efforce de présenter la communauté primitive comme la surveillante et la directrice des missions chez les gentils : Pierre est le premier qui est convaincu de la vocation des gentils à la foi; la première communauté de païens, à Antioche, a besoin d'être reconnue par la communauté primitive; les résultats de la première mission, XIII-XIV, doivent être approuvés par le jugement de Jérusalem. Même le décret apostolique, XV, 28, 29, fait des pagano-chrétiens les membres de l'Église et Paul continue sa mission comme autorisé par les apôtres. Tout cela est opposé au témoignage des épîtres pauliniennes. Les directives de Paul aux Corinthiens sur les viandes sacrifiées aux idoles prouvent que le décret apostolique n'existait ni pour lui, ni pour les Corinthiens. Les Actes se contredisent lorsque, XXI, 25, ils racontent que Paul a appris par Jacques la promulgation de ce décret. L'affirmation répétée de Paul sur son indépendance apostolique, qui paraît montrer une certaine opposition contre Jérusalem, est ramenée à une harmonie idéale : Pierre et Paul sont les piliers parallèles de l'Église, et Paul est l'homme de confiance de la communauté primitive. Cette vue idéale de la naissance de l'Église ne tient pas devant la réalité historique. Il est impossible qu'elle ait été tracée par un compagnon de Paul.

Dans sa conception de l'essence du christianisme, l'auteur des Actes est loin du christianisme primitif le plus ancien; il ne donne de l'enseignement propre de Paul qu'une image diminuée. D'après lui, Paul est le porteur d'un christianisme sans couleur; il est caractérisé, en opposition avec ses épîtres authentiques et conformément aux épîtres pastorales, comme le Juif idéal, fidèle à la loi des ancêtres. Comme contenu du christianisme — à la manière des apologistes du IIe siècle — il donne la justice, la sobriété et le jugement à venir comme essentiel, et la résurrection des morts, dont Jésus est le modèle. Rien d'étonnant que les Juifs n'aient aucune hostilité contre cette religion et la regardent comme le vrai judaïsme. Paul affirme qu'il sert le Dieu de ses pères; la résurrection des morts n'est pas une doctrine qui sépare le christianisme du judaïsme, mais du paganisme. Les Pharisiens, sectateurs de cette doctrine, sont favorables au christianisme — en réalité ils en ont été les adversaires irréductibles — tandis que les Sadducéens sont présentés comme ses ennemis. A Athènes, les philosophes sont divisés en moqueurs et en bien pensants; ils sont identifiés avec les Épicuriens et les Stoïciens. Josèphe avait déjà établi ce rapprochement. Celui

qui réfléchit reconnaîtra que nous ne sommes plus dans le monde des idées de Paul, mais dans le monde post-apostolique. L'auteur veut prouver que les chrétiens, tout comme les Juifs, méritent d'être protégés et reconnus par l'autorité romaine, car ils sont les véritables héritiers de la religion d'Israël. Les accusations des Juifs contre les chrétiens sont le résultat d'un complet aveuglement; ils sont soumis au jugement de Dieu.

Ce système d'idéalisation harmonique se retrouve dans la description des premières communautés chrétiennes, présentée dans la première partie des Actes. Il est basé sur l'idée que les apôtres, remplis de l'Esprit-Saint, rendent, avec force, témoignage à la résurrection de Jésus, la confirmant par des miracles. Eux seuls peuvent donner l'Esprit-Saint, quoique, II, 38, il soit reçu sans eux surtout dans le cas de Cornélius, X, 44. Leur fonction est celle de la parole, tandis que le service de la charité est confié aux Sept. A la Pentecôte, ils sont habilités pour attester dans toutes les langues de la terre la vie et les enseignements de Jésus, tandis que dans le récit primitif il s'agissait de la glossolalie, au sens où l'entend Paul, et en fait ce n'est pas devant tous les peuples de la terre qu'ils ont parlé, mais probablement devant les Juifs de toutes les parties de l'empire. L'exposé montre d'ailleurs que les apôtres se restreignent à la prédication aux Juifs — car la conversion d'Israël est la condition de la venue du salut, III, 19 — et que la diffusion de l'Évangile au-delà de la Judée a été le fait des Hellénistes. La conversion de Cornélius est une exception et Pierre l'a justifiée avec peine. L'auteur montrera que le Sanhédrin veut défendre la prédication au sujet de Jésus, mais il ne peut faire que la communauté et la prédication ne poursuivent leur développement; même après le meurtre d'Étienne, qui a dû disperser la communauté, celle-ci vit tranquille. Elle s'élève au chiffre de 5.000 âmes, mais dans le récit elle est réduite à un petit nombre de personnes qui se tiennent dans une seule maison. D'après la description de l'auteur les biens sont mis en commun, mais en fait il n'est parlé que de quelques dons particuliers. Le point de vue harmonisant de l'auteur est ainsi en opposition avec ses documents. Son point de vue que le développement organique de la prédication aux gentils vient de la communauté primitive n'est pas méconnaissable, et se montre dans les faits suivants : par la persécution qui suivit le meurtre d'Étienne, la parole s'étendit au-delà de la Judée, d'abord aux Samaritains demi-Juifs, puis à l'eunuque prosélyte, au témoin choisi pour la mission chez les gentils, Saul; Pierre est conduit à la persuasion de la vocation des gentils; la première communauté de convertis du paganisme a été fondée et approuvée par Jérusalem, la mission de Paul a été reconnue et réglée par la conférence de Jérusalem. L'impression que tout a été conduit d'après un plan et sous la direction de Dieu ressort de l'ordre des récits; c'est le travail habile d'un auteur qui fait concorder en un seul récit les divers morceaux de sa tradition contre son propre exposé. Une valeur historique de l'ensemble est possible, si l'on ne lit pas cet ensemble, tel que l'a écrit l'auteur, mais si on lit les documents, non dans le sens qu'a entendu l'auteur, mais dans leur sens propre et primitif. Voyons les sources.

Une source commence au chapitre VI et se poursuit jusqu'à VIII, 4, puis elle recommence, XI, 19, dans les mêmes termes; elle continue, XIII, 14, et elle est identifiée avec le journal de voyage, fond de la deuxième partie des Actes; c'est la source A. Il faut tenir compte des remaniements, des additions et des abré-

viations de l'auteur. Sa valeur historique est importante, quoique la critique ne doive pas sommeiller; il faut toujours tenir compte du travail de l'auteur. — Les matériaux qui viennent de la communauté primitive et parlent de Pierre sont importants pour nous. Il paraît indubitable que dérivent d'une source écrite les ch. I-V; IX, 31; XI, 18 (peut-être aussi IX, 1-30) XII et XV, quoiqu'il ne soit pas possible de retrouver les termes de cette source B. Mais en supposant que l'auteur ait employé des sources orales, il faut reconnaître qu'elles se détachent des vues et des descriptions de l'exposé; contre le point de vue post-paulinien de l'auteur, elles ont dans l'ensemble un caractère judéo-chrétien et prépaulinien, et en cela consiste leur importance pour nous. Qu'elles proviennent du cercle de Pierre ou de l'entourage de Jacques, ou comme on l'a présumé, de Jean Marc, personne ne peut le prouver; la présentation du récit est déjà trop légendaire. Il suffit de penser qu'elles ont été écrites dans un temps antérieur à Paul ou avant 60-70. Nous pouvons seulement affirmer que leur point de vue général est encore indépendant du mouvement et de la façon de penser hellénopaulinienne.

La vue que la conversion d'Israël est la condition du salut se détache du point de vue de Paul et de Marc, XIII, 10, que l'Évangile doit être prêché aux gentils : que la promesse est pour les Juifs, près ou loin, est une vue judéo-chrétienne. La conversion de Cornélius, telle qu'elle est racontée, ne peut provenir de source pagano-chrétienne, car l'angoisse de Pierre, l'idée que les gentils doivent être purifiés par la foi sont dues à un judéo-chrétien qui est persuadé que Dieu a recherché aussi les païens et qu'on ne peut l'empêcher de leur donner aussi le Saint-Esprit.

La christologie des premiers chapitres des Actes est antérieure à Paul et n'a pas été influencée par lui. Que Jésus soit devenu le Messie à l'instant de son élévation en croix est une pensée qui ne peut être attribuée à un chrétien paulinien ou post-paulinien, bien que Paul y fasse allusion, *Rom.* I, 4. Il n'y a rien dans les discours de Pierre de la préexistence du Fils de Dieu; le nom de Serviteur de Dieu lui est donné à Jérusalem, Jésus est le prophète annoncé par Moïse. Le Messie comme tel est encore à venir. La mort de Jésus a été voulue de Dieu et prédite, mais il n'est pas dit qu'elle ait été pour l'expiation des péchés. Le repas du Seigneur n'est pas encore la célébration de la mort de Jésus, mais une fête de reconnaissance et d'amour envers Dieu. Toutes ces idées sont des vues anciennes qui sont compréhensibles seulement sur le terrain judéo-chrétien. Il ne s'ensuit pas que tout ce que raconte cette source doit être accepté comme historique; tout au contraire, nous devons nous tenir en garde contre des récits de couleur légendaire. La question est seulement de savoir si leurs points de vue religieux peuvent nous donner une image exacte de la piété chrétienne primitive sur le sol palestinien, et à cette question J. Weiss répond oui. Car ils sont très éloignés du point de vue de l'auteur des Actes et de Paul et sont plus anciens qu'eux deux. Il ne reste d'autre source que la communauté primitive. Il paraîtra que nous pouvons aussi sans hésitation accepter de nombreux récits positifs.

Nous ne pouvons répondre dans le détail à toutes ces observations. Nous ne méconnaissons pas qu'il en est qui répondent à la vérité des faits, mais nous remarquons que sur divers points importants les textes ne sont pas aussi affir-

matifs que le suppose J. Weiss, et que souvent ils doivent être interprétés ou expliqués d'une autre façon.

William Ramsay n'a pas écrit d'ouvrage spécial sur les Actes, mais il a souvent traité dans ses nombreux travaux de questions afférentes à ce livre. Il avait cru tout d'abord que les Actes avaient été écrits au milieu du IIe siècle, mais une étude attentive des documents archéologiques l'a amené à conclure qu'ils avaient été écrits au Ier siècle et qu'ils étaient d'une admirable exactitude historique et géographique. Ce livre a été composé par Luc, le compagnon de Paul, et Ramsay en démontre la bonne information dans les nombreuses données de ses ouvrages (1). Cf p. CCXXXIX.

Aberle avait soutenu, 1885, que les Actes étaient la plaidoirie que Luc avait présentée en faveur de Paul, accusé devant le tribunal de Néron. D. Plooij croit que le IIIe évangile faisait partie aussi de cette plaidoirie et que Luc a voulu relater tous les faits sur lesquels s'appuyait Paul pour prêcher le christianisme, faits qui sont d'abord la vie et les ensignements de Jésus, puis le développement du christianisme et surtout l'action de Paul dans ce développement (2). L'évangile et les Actes ne sont donc pas des livres distincts mais deux parties d'un même livre. Ce plaidoyer a été écrit avant que la cause de Paul ait été portée devant le tribunal de César et a été adressé à ceux qui faisaient partie du conseil que l'empereur consulterait, probablement Sénèque et Burrhus. Il faut donc en fixer la date vers l'an 62. Il n'aurait pu être écrit plus tard, car l'auteur n'aurait pu, après la violente persécution de Néron, continuer à affirmer que l'autorité romaine était bien disposée à l'égard des chrétiens.

Bien des objections pourraient être faites contre cette thèse. Remarquons seulement que devant le tribunal de César il n'était pas question de discuter les doctrines du christianisme; l'autorité romaine voyait dans celui-ci simplement une variété du judaïsme et elle ne s'occupait pas de ces discussions sur des noms et sur la Loi; les charges contre Paul étaient que celui-ci était un homme turbulent qui excitait des troubles dans les principales villes de l'Empire et devenait une menace pour la paix romaine.

L'exposé de Kirsopp Lake (3) tient compte de l'ensemble des faits et est basé sur le développement que l'auteur des Actes a donné à chacune des parties de son récit. Celui-ci n'a pas essayé de présenter un exposé sans couleur d'un aussi grand nombre de faits que possible, mais il s'est servi de l'histoire pour établir sa propre interprétation des faits. Ceci est prouvé par la préface de son évangile, où il déclare que son but en écrivant a été de convaincre Théophile de la vérité des récits qui lui ont été faits : ἵνα ἐπιγνῷς περὶ ὧν κατηχήθης λόγων τὴν ἀσφάλειαν. *Lc.*, I, 4. En d'autres termes, il veut raconter l'histoire des premiers jours du christianisme dans le but de prouver l'enseignement chrétien.

Si l'on considère le récit à ce point de vue on peut découvrir plusieurs motifs [s]ubsidiaires : 1° L'auteur désire montrer que l'Église chrétienne a dû son déve[lop]pement à l'action du Saint-Esprit : Πνεῦμα, τὸ Πνεῦμα, τὸ ἅγιον Πνεῦμα, τὸ Πνεῦμα

[(1) T]*he Bearing of recent Discovery on the Truthworthiness of the New Testament*, 1915.
[(2) Th]*e work of St Luke : A historical Apology of Pauline Preaching before the Roman* [...] *The Expositor*, décembre 1914, p. 518.
[(3) ...] *of the Apostles* dans HASTINGS, *Dictionary of the apostolic Church*, Vol. I, p. 21. 1915.

ἅγιον, sont ses expressions habituelles, mais on a aussi Πνεῦμα Κυρίου, v, 9: viii, 39 (le texte est douteux), τὸ Πνεῦμα Ἰησοῦ, xvi, 7, qui est l'accomplissement de la promesse de Jésus d'envoyer l'Esprit-Saint à ses disciples. *Act.* i, 5 ss.; cf. *Lc.*, iii, 16; xxiv, 48 s. L'Esprit s'est manifesté extérieurement dans la glossolalie, dans les miracles de guérison et dans l'accroissement étonnant du christianisme. C'est peut-être le but principal de l'écrit de Luc et à celui-ci est subordonnée, dans son évangile et dans les Actes, l'attente eschatologique, qui est très caratéristique de Marc et de Matthieu, mais dont nous ne retrouvons ici que des traces.

2° Le désir de montrer la stupidité et la méchanceté de l'opposition juive en contraste avec l'attitude des autorités romaines est clairement marqué. Il n'est pas impossible que l'auteur ait désiré distinguer le christianisme du judaïsme et défendu le christianisme de l'imputation de faire partie d'une secte interdite par l'État. Il a voulu aussi protester contre cette idée que le christianisme était un danger pour l'empire romain.

3° Pour accomplir ses autres desseins l'auteur est désireux de montrer comment le christianisme s'est répandu de Jérusalem dans les districts environnants; puis de là à Antioche et d'Antioche à Rome à travers les provinces. Il explique aussi comment les chrétiens furent amenés à prêcher l'Évangile aux gentils sans insister sur la Loi juive et comment ceci a été tenu comme l'œuvre du Saint-Esprit par les apôtres juifs, qui ont reconnu la révélation accordée à cet effet à Paul et à Pierre, ix, 15 ss.; xxii, 21; xi, 18; xv, 1 ss.

D'après Kirsopp Lake la vue traditionnelle que Luc, le compagnon de Paul, est l'auteur des Actes reste l'opinion la plus raisonnable. Pour la date de composition le decennium 90-100 paraît sans doute la date la plus probable, mais on n'en a pas de preuve démonstrative, et les Actes peuvent avoir été écrits trente ans plus tôt ou trente ans plus tard, mais dans ce dernier cas, il faudrait abandonner l'opinion que Luc en est l'auteur. Bien qu'on puisse relever dans le récit quelques inexactitudes historiques, il n'y a aucune raison pour douter de la vérité historique de l'ensemble du récit.

Venant après beaucoup d'autres critiques et exégètes, Loisy (1) a pu profiter de leurs travaux et de leurs suggestions. En particulier, il s'est inspiré de Norden, *Agnostos Theos,* et il semble aussi de J. Weiss, *Das Urchristentum*.

Après avoir analysé le livre des Actes dans le plus grand détail, Loisy remarque que le style en est souvent embrouillé, que les phrases sont mal agencées, que les diverses parties d'un même passage ne se tiennent pas, ne s'adaptent pas les unes avec les autres; qu'on peut y relever des invraisemblances, des contradictions avec les données historiques certaines qu'on connaît par ailleurs, les épîtres de Paul par exemple. Il en conclut de suite qu'un rédacteur a retravaillé un texte primitif et qu'il n'a pas su insérer habilement ses additions dans le texte du premier écrivain. Il examine ensuite les récits des faits, et il croit découvrir qu'il y a des contradictions entre eux, des miracles qu'on ne peut admettre, des faits répétés, des faits tendanciels, des discours composés de toutes pièces. Luc était un trop bon historien pour avoir écrit un tel livre. « Bien qu'il n'ait pas été un critique de sa propre foi, son amour du vrai, la

(1) *Les Actes des apôtres*, Paris, 1920.

droiture de son jugement, un certain sens du réel l'avaient mis à même de construire une œuvre dont la solidité, la sincérité, l'impartialité se trouvent attestées par le soin même qu'on a pris de nous en dérober les meilleures parties. » Il y a donc lieu de rechercher comment l'écrit primitif de Luc a été modifié pour nous arriver dans l'état où il est actuellement.

Voici comment Loisy expose le processus de cette transformation. Luc est l'*auteur à Théophile,* mais son œuvre a été mutilée, refondue, surchargée par un rédacteur, travaillant aux environs de l'an 100 et auquel nous devons non seulement le livre des Actes dans sa forme actuelle, mais aussi bien le troisième évangile, qui a été remanié comme les Actes, dans le même esprit, sans toutefois que le rédacteur y ait mis autant de soin. Loisy s'est donc attaché à démêler ce qui peut subsister de l'œuvre primitive et il lui semble que c'est fort peu de chose dans les douze premiers chapitres. Voici quel aurait été à peu près, d'après lui (1), le contenu de l'écrit de Luc. « Nous savons que, selon Paul et Luc sainement interprétés et complétés l'un par l'autre, Jésus venait de passer sur la terre, sa mort, suivie de sa résurrection, ayant été le commencement du christianisme; que Pierre avait, pour ainsi dire, inauguré la foi puis la profession publique de la foi à la résurrection de Jésus, devenu Christ auprès de Dieu; que cette foi, recueillie par quelques Juifs hellénistes, ne tarda pas, leur chef Étienne ayant été martyrisé, à se propager par eux dans les pays voisins de Palestine, notamment à Antioche, où la propagande atteignit directement les païens, et où ceux-ci furent aggrégés à la communauté du Christ, sans qu'on leur imposât les observances de la Loi juive; que Paul, converti à Damas après s'être élevé contre les premiers croyants, était entré dans l'œuvre, ainsi lancée, s'était associé à Barnabé, le principal apôtre d'Antioche, était venu avec lui à Jérusalem pour faire agréer aux anciens apôtres ce qu'on avait fait pour les gentils; puis que Paul s'étant brouillé à Antioche avec Pierre, Barnabé et tous les autres prédicateurs de la nouvelle foi, s'était jeté à corps perdu dans l'œuvre évangélique, passant en Galatie, en Macédoine, à Éphèse, se rendant encore une fois à Jérusalem pour se concilier la communauté-mère avant de se transporter à Rome, et n'allant à Rome que captif, après avoir été arrêté dans le temple et poursuivi par le Sanhédrin dans un long procès devant le procurateur. » Le rédacteur aurait totalement modifié ce récit pour l'adapter à sa thèse apologétique : le christianisme est le vrai judaïsme, représenté par les gentils, parce qu'il a été repoussé par les Juifs, et il aurait droit à la liberté que la loi romaine reconnaît au culte juif. Nous ne pouvons entrer dans un exposé détaillé de ces remaniements; ils sont trop nombreux : signalons seulement un des plus importants, lequel bouleverse complètement l'ordre du récit des Actes.

D'après ceux-ci Barnabé et Saul furent envoyés d'Antioche à Jérusalem pour porter des secours aux fidèles de cette ville, xi, 29-30; ils retournèrent à Antioche après avoir rempli leur mission, xii, 25. Délégués par l'église d'Antioche, ils allèrent prêcher l'Évangile en Chypre, puis en Asie-mineure, à Antioche, à Iconium, à Lystres et à Derbé, xiii-xiv, 20. Ils revinrent sur leurs pas et rentrèrent à Antioche. Ils racontent à l'église comment ils ont reçu les gentils dans la communauté chrétienne. Des disciples de Jérusalem protestent qu'on ne

(1) *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, 1922, p. 30 s.

peut être sauvé si l'on n'est pas circoncis. Une discussion s'élève et, pour résoudre la question, Paul et Barnabé sont envoyés à Jérusalem afin de conférer avec les apôtres sur cette question, xv, 1-3. Alors a lieu la conférence de Jérusalem où il fut décidé que les gentils seraient admis dans l'Église chrétienne sans être astreints aux observances légales. On leur imposa seulement certaines restrictions destinées à faciliter les relations entre chrétiens juifs et chrétiens gentils. Il y aurait donc eu deux visites de Barnabé et de Paul à Jérusalem : l'une racontée au chapitre xi et l'autre au chapitre xv. Loisy suppose que ces deux voyages n'en font qu'un en réalité. Il est d'abord certain, d'après lui, que le débat sur les observances n'a pas eu lieu après la mission en Chypre et en Asie mineure, mais en conclusion de l'apostolat conjointement exercé par Barnabé et par Paul en Syrie et en Cilicie (*Gal.* i, 21; ii, 1-9); et quant à la mission intercalée, elle pourrait fort bien, étant donné les procédés du rédacteur, avoir été dédoublée de celles que firent, après leur séparation, Barnabé en Chypre, xv, 39, Paul en Lycaonie, en Pisidie et en Galatie, xvi, 1-6. Paul n'aurait donc pas prêché l'Évangile en Chypre et toutes ses actions racontées ch. xiii, 4-12 seraient des fictions du rédacteur. De même, Barnabé n'aurait pas accompagné Paul dans l'évangélisation de la Lycaonie et de la Pisidie, xvi, 1-6. Le voyage de mission, raconté par les Actes, xiii-xiv, n'aurait donc pas eu lieu dans l'ordre où il est raconté, et la plupart des événements seraient fictifs. Le seul voyage historique est celui qui est raconté, xvi, 1-6. Luc aurait donc dédoublé ce voyage et raconté les faits à rebours.

Loisy ne cherche pas de sources derrière Luc; il ne croit pas que celui-ci s'étendit longuement sur l'histoire de l'évangélisation antérieure à la fondation de la communauté chrétienne d'Antioche. Le rédacteur a exploité des traditions légendaires que Luc n'avait point connues, et il a probablement créé lui-même certains récits. Tous les grands discours sont de lui, systématiquement distribués et coordonnés à l'objet apologétique du livre, qui semble à Loisy être non seulement celui de la défense du christianisme contre les Juifs, mais aussi bien et plus encore celui de cette défense devant les païens et l'autorité romaine. La thèse est que le christianisme est la forme authentique de la religion révélée à Israël; à cette révélation Israël a toujours été désobéissant; par conséquent, le christianisme devait jouir de la position légale accordée au judaïsme comme religion, et l'autorité romaine ne devait pas épouser la haine des Juifs contre les chrétiens.

Apologiste écrivant avec les préoccupations politiques des apologistes du second siècle, dans l'intention de plaider la cause chrétienne devant l'opinion publique et le pouvoir romain, le rédacteur arrange l'histoire de façon à prêter dans le passé, aux autorités constituées l'attitude qu'il aurait souhaité leur voir prendre dans le présent à l'égard des chrétiens : il attribue presque uniquement aux Juifs la responsabilité de la mort de Jésus et des persécutions dirigées contre les apôtres, et présente les magistrats romains comme favorables en somme, quoique à des degrés divers, à la cause chrétienne; il se tait sur la mort des apôtres et la persécution de Néron, et il termine brusquement son livre au moment où il a conduit Paul prisonnier à Rome, parce qu'il veut autant que possible dissimuler à ses lecteurs l'issue du procès, qui n'avait été autre que la condamnation et l'exécution de l'Apôtre par les autorités impériales. Comme il

voudrait faire bénéficier le christianisme de la tolérance officielle accordée au judaïsme dans l'empire romain, il est amené à présenter sous un jour peu conforme aux réalités de l'histoire les rapports entre les deux religions. Il faut, pour les nécessités de sa thèse juridique, que le christianisme apparaisse non comme une secte nouvelle, en contradiction avec les lois, mais comme la forme parfaite du judaïsme, rejetée sans doute et combattue par la majorité des Juifs de race, mais pour cette unique raison qu'il faisait part aux païens du salut apporté par Jésus et repoussé par le judaïsme officiel.

Pour les discours, le rédacteur a exploité les matériaux tout élaborés de la première apologétique chrétienne contre les Juifs; en un sens, ces discours résument le travail de cette apologétique des premiers temps. Le discours de Paul à l'Aréopage est une attestation curieuse d'apologie philosophique, antérieurement aux apologies du IIe siècle. Le recueil des témoignages bibliques avec lesquels le rédacteur opère était constitué bien avant lui et probablement dès l'âge apostolique.

Loisy admet hypothétiquement que Luc faisait droit à la tradition galiléenne touchant les premières apparitions de Jésus ressuscité, qu'il racontait lui-même les origines de la première communauté par le retour des disciples à Jérusalem; la guérison du paralytique par Pierre, III, était le premier incident qui décélait la présence à Jérusalem du groupe croyant; une propagande secrète commençait ensuite d'où résultait le recrutement de croyants hellénistes bientôt organisés à part. Étienne inaugurait une prédication dans les synagogues, qui fut aussitôt réprimée; de la dispersion du groupe helléniste résultait la diffusion de la propagande; suivait la fondation de la communauté d'Antioche et Saul-Paul était mentionné pour la première fois dans la liste des prophètes d'Antioche, XIII, 1. Tel serait l'apport de Luc pour les premiers chapitres des Actes.

Les premiers chapitres, tels que nous les avons, représentent une altération et un enrichissement de ce schéma trop simple, où la communauté apostolique manquait de relief... La scène de la Pentecôte en fait le premier siège et comme la source de l'Esprit. La signification réelle du groupement helléniste a été délibérément altérée; le discours d'Étienne n'a de sens que par rapport au but apologétique du rédacteur. Il est malaisé de reconnaître ce qu'il y a de consistant dans le chapitre VIII, mais la descente de Pierre et de Jean à Samarie et la rencontre de Pierre avec Simon sont du rédacteur, auquel il faut aussi attribuer l'histoire de l'eunuque éthiopien, quoiqu'il n'en soit pas l'inventeur. Ce qui est raconté de Paul et de sa conversion est librement construit sur les données des épîtres que le rédacteur connaît, mais qu'il se garde bien de suivre, parce qu'il veut effacer sous le personnalisme de Paul son antinomisme. Toute l'histoire de Cornélius est inventée pour reporter sur Pierre l'honneur d'avoir inauguré la propagande chrétienne auprès des gentils. Invention tardive et qui n'a rien à voir avec le judéo-christianisme. Le Pierre des Actes est déjà celui de la tradition romaine et c'est ainsi qu'on a dû le concevoir à Rome. Tel serait en gros le remaniement qu'un rédacteur aurait fait subir à l'œuvre de Luc et cela dans le but d'établir sa thèse, que nous avons indiquée plus haut : l'apologie du christianisme auprès des autorités romaines.

En outre, le rédacteur, un Romain, peut-être un dignitaire de l'Église, avait pour but d'établir l'autorité de l'Église romaine; il oriente donc tout son écrit

vers Rome, attribuant à Pierre le premier rôle dans la propagation de l'Évangile et terminant la carrière apostolique de Paul à Rome. Le livre des Actes présente les deux apôtres dans le plan où les conçoit la tradition romaine. C'est cette tradition même, au moment où elle se forme, que nous trouvons ici et il n'y a pas lieu de s'en étonner, puisque la même tradition se trouve en raccourci, mais tout aussi nette dans l'épître de Clément romain, V. Ce remaniement de l'écrit primitif de Luc a été fait à Rome, où avait été écrite l'œuvre originale de Luc. Lorsqu'on posséda l'histoire apostolique, telle qu'on la concevait, on détruisit l'œuvre primitive pour ne garder que l'œuvre remaniée. — Il nous semble bien difficile de concevoir qu'il ne soit resté aucun exemplaire de l'écrit de Luc. Il faudrait supposer que cet écrit a été reproduit en très peu d'exemplaires et qu'ils sont tous restés à Rome. Ce ne serait compréhensible que si Luc avait écrit son œuvre peu de temps avant qu'elle n'ait été remaniée. Mais Luc était-il à Rome vers l'an 90-100, époque du remaniement d'après Loisy?

Au sujet de ce travail primitif de Luc, déformé par un rédacteur tardif, Goguel (1) fait l'observation suivante : « Les Actes primitifs, tels que M. Loisy les conçoit, pourraient bien n'être qu'une création de son imagination réalisée en dépouillant l'œuvre actuelle de tous ses défauts. A force d'imaginer ce que devraient avoir été les Actes pour répondre à ce que les historiens voudraient trouver en eux, M. Loisy finit par prendre son rêve pour une réalité. Par endroits, il lui arrive de parler de l'œuvre primitive de Luc non comme d'une conjecture, mais comme d'une œuvre réelle et connue par rapport à laquelle on jugerait les Actes actuels. Cette idéalisation de l'œuvre imaginée amène parfois M. Loisy à être trop sévère pour l'œuvre réelle. Il réduit à bien peu de chose ce qui subsiste des Actes primitifs et grandit d'autant le rôle dû à un but apologétique. »

En outre, le système a pour base principale que le rédacteur a remanié un écrit primitif. Il faut donc supposer entre les diverses parties des Actes des différences de langue, de style, de présentation des faits qui trahissent la main de ce rédacteur refondant un travail antérieur. Or, ainsi que nous le démontrerons plus loin, il y a, il est vrai, des différences entre les premiers chapitres des Actes et les derniers, mais dans l'ensemble on relève un remarquable accord de langue et de présentation des faits dans toutes les parties des Actes. Les différences s'expliquent par l'emploi de documents grecs d'origine, ou traduits de l'araméen en grec, que Luc a insérés dans son œuvre, tout en les adaptant, mais insuffisamment, à sa manière ordinaire d'écrire ; il ne leur a donné qu'à un certain degré son empreinte linguistique et littéraire.

Remarquons enfin qu'il est difficile de voir dans les Actes un plaidoyer devant l'autorité romaine. Quel intérêt celle-ci a-t-elle pu prendre à l'établissement des premières communautés à Jérusalem, à Samarie ou à Antioche, à la conversion de l'eunuque éthiopien, aux discours de Pierre et de Paul, au récit détaillé des derniers voyages de Paul, à son naufrage? En fait, Paul était accusé devant l'autorité romaine d'être un homme turbulent, un perturbateur de la paix romaine, accusation très grave aux yeux des Romains; mais les Actes, sauf

(1) *La critique actuelle des Actes et le commentaire de M. Alfred Loisy. Revue d'Hist. et de Philos. Religieuses,* 1921, p. 458.

peut-être en quelques passages des derniers discours de Paul à Jérusalem, ne répondent en rien à cette accusation.

Loisy suppose que le rédacteur a voulu prouver à l'autorité romaine que le judaïsme avait manqué à sa mission et que le christianisme l'avait remplacé et était donc le véritable Israël. Mais l'autorité romaine se préoccupait-elle de ces questions doctrinales? Elle acceptait les communautés juives, établies d'après leur statut propre ; elle s'en tenait à l'extérieur, et les acceptait tant qu'elles restaient dans leur statut légal et ne faisait pas de propagande à Rome.

Dans son dernier ouvrage (1) Loisy résume et précise ses théories sur les Actes : « Il est possible que le second livre à Théophile ait été régulièrement divisé en trois parties : histoire des origines chrétiennes depuis la fondation de la première communauté jusqu'à l'assemblée de Jérusalem pour l'affaire des observances légales; histoire des missions ultérieures de Paul; histoire de sa captivité, laquelle pouvait être continuée jusqu'à la mort de l'Apôtre. Le rédacteur du livre des Actes a bien eu l'intention de montrer comment l'Évangile avait été porté, par la vertu de l'Esprit, de Jérusalem en Judée et en Samarie, puis de là jusqu'au bout du monde, I, 8, et d'expliquer, à la faveur de cette description le rapport où le christianisme se trouve à l'égard du judaïsme; mais à cette intention ne correspond aucun plan, et le rédacteur a orné sa description de tant de merveilles, relevé de tant de fictions et de discours sa démonstration, que le livre a uniquement l'apparence d'une chaîne de faits assez mal suivie et inégalement enrichie de gloses. Le point culminant de cette espèce de chaos est le récit concernant l'assemblée de Jérusalem, XV, 1-35, qui occupe à peu près le milieu du livre : ce qui précède est censé l'histoire des premières missions accomplies par Pierre et les Douze I-V, par les croyants hellénistes, dispersés après la mort d'Étienne, VI-XII, par Paul accompagnant Barnabé, XIII, XIV ; ce qui suit l'assemblée de Jérusalem représente l'histoire de Paul travaillant seul, c'est-à-dire ses missions de Galatie, de Grèce et d'Asie, XV, 36-XIX, 20, puis son dernier voyage à Jérusalem et sa captivité, XIX, 21-XXVIII. »

D'après J. de Zwaan (2), les Actes auraient été publiés au commencement du IIe siècle; c'est dans les Clément et Domitille, membres de la famille flavienne, qu'il faut en chercher le ou les éditeurs. Au point de vue historique on peut les placer sur le même plan que les écrits historiques de l'antiquité. Ils sont une apologie du catholicisme du IIe siècle. L'hypothèse de Blass, soutenue par Zahn, soulève plus de difficultés qu'elle n'en résout. Elle porte néanmoins de Zwaan à faire une différence entre une esquisse laissée par Luc dans un état incomplet et non corrigé et le texte tel qu'il est sorti des mains des éditeurs du IIe siècle.

Pour Omodeo (3), les Actes et le IIIe évangile ont une physionomie commune, les mêmes procédés rédactionnels sont appliqués, même but d'apologie et d'édification. Le procès d'Étienne devant le Sanhédrin a été mal à propos surajouté au tumulte populaire qui a fait le premier martyr. L'incident de Gallion n'a pas été inventé de toute pièce, mais le rédacteur des Actes a changé l'issue du procès, qui était l'expulsion de Paul comme à Philippes. Il en serait de même de l'émeute d'Éphèse dont le récit serait mutilé. Le nazirat de Paul à Jérusalem

(1) *Les Livres du Nouveau Testament*, p. 478, Paris, 1922.
(2) *De Handelingen der Apostolen*, den Haag, 1920.
(3) *Prolegomeni alla Storia dell' Età apostolica,* Messine, 1921.

n'est pas historique. La comparution de Paul devant Agrippa n'est pas une pure fiction. L'auteur des Actes n'aurait pas connu les épîtres de Paul. S'il les avait connues, il n'aurait pas négligé les données chronologiques de l'épître aux Galates, ni les détails de la première visite à Pierre, ni la vision qui a déterminé la seconde. Le rédacteur laisse parler sa source quand il ne s'intéresse pas à ce qui s'y trouve, et il l'étrangle quand se présente un incident qui l'intéresse. L'auteur de la source en « nous » serait Silas, lequel serait aussi Luc.

Après avoir mentionné les travaux récents sur les sources des Actes, Goguel (1) conclut que la distinction des sources a été poussée trop loin, que l'on n'a pas tenu compte de ce fait que l'auteur n'a pas littéralement transcrit ses sources, mais qu'il les a traitées en historien. Ainsi que le fait remarquer J. Weiss « le rédacteur des Actes n'est pas un compilateur qui travaille au hasard. C'est, au sens plein du mot, un auteur, c'est-à-dire un homme qui a en vue certains buts et qui, pour les réaliser, conçoit un certain plan auquel il adapte les matériaux qu'il utilise. Il est absolument impossible de comprendre son œuvre si l'on ne prend garde qu'aux matériaux qu'il y a fait entrer en négligeant l'examen du plan suivant lequel ils sont disposés et des fins qu'ils doivent servir ».

De l'étude des variantes du texte occidental il résulte que cette forme du texte ne provient pas d'une accumulation fortuite de variantes qui pourraient avoir des origines très diverses, mais qu'elle a une source unique, du moins homogène. Les leçons caractéristiques de ce texte sont, en effet, tellement dispersées entre les divers témoins du texte qu'on ne saurait admettre qu'elles aient passé des uns aux autres, mais qu'on est nécessairement conduit à penser qu'elles proviennent d'une source commune. Blass a supposé que nous avions deux éditions des Actes, toutes deux faites par Luc. Il avait écrit tout d'abord son livre qu'il donna aux chrétiens de Rome, puis il le corrigea et l'envoya à Théophile d'Antioche. Le premier jet serait représenté par la recension occidentale et sa correction par le texte oriental. Cette hypothèse a été admise par des critiques de valeur et rejetée par d'autres critiques de non moindre valeur. M. Goguel examine les variantes les plus importantes entre les deux textes et conclut : « Des textes que nous avons passés en revue, il résulte qu'il n'y a pas lieu d'adopter la théorie de Blass et que si les leçons fournies par les témoins du texte occidental constituent bien une recension du texte et sont autre chose qu'une combinaison fortuite de leçons fautives et de corrections plus ou moins heureuses, cette édition est sans relation avec la composition du livre. Son étude, par suite, ne peut être intéressante que pour qui veut connaître l'histoire du texte. Il se peut que sur tel ou tel point particulier, un des manuscrits qui la représente ait conservé le texte primitif plus fidèlement que les manuscrits ℵABC mais, dans l'ensemble, elle est secondaire et partant sans importance pour l'étude du livre des Actes en lui-même. » Il semble bien qu'à la base du texte occidental il y a une recension du texte des Actes différente de celle du texte oriental, mais il faudrait ajouter que ce texte a été interpolé en un bon nombre de passages par les divers témoins de ce texte.

Dans le chapitre IVe sont examinés les contacts littéraires des Actes avec l'évangile de Luc, avec les épîtres pauliniennes et avec l'historien Josèphe. Les

(1) *Le Livre des Actes,* Paris, 1922.

Actes sont incontestablement la suite du troisième évangile; il y a entre eux de nombreux points d'harmonie. Pour les épîtres de Paul, elles n'ont pas dû être connues de Luc et cela ressort de ce fait que s'il les avait connues il aurait utilisé de nombreux faits qui y sont racontés et qui auraient complété son récit; de plus, il aurait évité quelques divergences qu'on relève entre son récit et celui de Paul. Enfin, l'œuvre de Luc est indépendante de celle de Josèphe. Il y a cependant une affinité assez étroite entre la langue de Luc et celle de Josèphe. Mais il n'y a pas lieu d'en conclure à la dépendance du premier par rapport au second. Il devait en être ainsi, car tous les deux parlaient la même langue et à son même état; de plus, ils étaient historiens tous les deux et se rencontraient quelquefois dans le récit d'un même fait.

Comme celui du troisième évangile le style des Actes est extrêmement souple et varié. On constate facilement les différences de présentation entre les divers récits et la conclusion qui s'impose c'est que l'auteur des Actes a intentionnellement conformé son ton et son style à la nature de ses récits. (Le P. Lagrange a déjà constaté dans son travail sur saint Luc que celui-ci a souvent imité les idiotismes des Septante et leur façon de présenter un récit). A propos de la preuve qu'on a tirée de l'identité d'auteur du fait de la ressemblance du vocabulaire entre toutes les parties des Actes, Goguel fait remarquer que « la simple considération de la langue et du vocabulaire ne permet pas, à elle seule, de déterminer si l'unité que présente, à ce point de vue, l'œuvre de Luc, tient à l'unité de sa composition ou bien au soin et à l'habileté du rédacteur qui lui a donné la forme sous laquelle nous la connaissons ». — Il nous semble difficile d'admettre qu'un écrivain de cette époque se soit préoccupé de mettre dans toute son œuvre une pareille unité de style et de vocabulaire, s'il a travaillé sur des récits venus de divers côtés. Luc a écrit d'après des documents écrits et des traditions orales, mais il a fait œuvre d'historien, il a refondu ses sources, les a, si l'on peut dire, pensées à nouveau, à un certain degré, de sorte que c'est bien son œuvre propre qu'il nous a donnée.

L'auteur n'a pas reproduit purement et simplement des sources. « Mais il n'avait pas un plan très net ou plutôt son livre avait plusieurs buts, ce qui exclut un peu l'unité de plan. D'une analyse sommaire de la première partie des Actes il ressort qu'il n'y a pas là un récit homogène, écrit d'un seul jet, mais qu'au contraire nous sommes en présence d'un récit formé par la combinaison de traditions diverses que le rédacteur a tant bien que mal fondues ensemble, mais dans des conditions qui permettent de penser qu'il ne disposait ni d'un fil conducteur ni d'un cadre qui lui permît d'agencer d'une manière quelque peu organique ces différents éléments de son récit. » — Les Actes sont, il est vrai, composés d'une façon assez libre et il est quelquefois difficile de faire concorder toutes les parties du récit ou de mettre en accord les termes employés, mais si le plan n'est pas très rigoureux, il existe néanmoins. Les mêmes observations devront être faites à propos de la seconde partie des Actes. « Le prologue a été mutilé par un rédacteur postérieur. » — Cette mutilation a dû être bien ancienne pour qu'elle n'ait laissé aucune trace dans les manuscrits, étant donné surtout que nous avons deux recensions du texte qui sont très anciennes, et qui contiennent toutes les deux ce prologue.

Les fragments en « nous » émanent manifestement d'un compagnon de l'apôtre

Paul et ce « nous » ne serait pas fictif, destiné à donner plus d'autorité au récit; l'attribution traditionnelle de ces passages à Luc est la plus naturelle. De leur examen il résulte que ces passages faisaient originairement partie d'un document plus étendu, document qu'il y a lieu de se représenter comme une histoire de l'apôtre Paul et de ses missions. Ce devait être l'œuvre d'un homme qui, ayant à certains moments accompagné Paul, avait été le témoin d'une partie des événements qu'il racontait et qui, pour le reste, les rapportait d'après des témoignages qu'il avait été à même de recueillir. L'association, sans explication préalable, de la première et de la troisième personnes, anormale au premier abord, se rencontre assez fréquemment dans une série d'œuvres qui, par leur caractère littéraire, se rapprochent en quelque mesure des Actes. On a cité des récits de magistrats, de chefs d'armée, de voyageurs, etc., où ce même phénomène se rencontre. Cicéron, dans ses lettres, emploie tantôt la première personne du singulier ou du pluriel, tantôt la troisième. La même combinaison se retrouve dans les livres d'Esdras et de Néhémie.

Dans l'analyse critique qui est faite du récit des Actes, chapitres VIIe et VIIIe, Goguel examine comment est composé le récit, et il en relève les incohérences, les doublets, les contradictions. Son but dans cette recherche est de savoir laquelle est la vraie des trois hypothèses suivantes : 1° Le livre des Actes est l'œuvre de Luc qui l'a écrit d'un seul jet, en utilisant cependant, en certaines parties, diverses sources ou divers cycles de traditions. 2° Luc serait l'auteur d'une narration qui conduisait l'histoire du christianisme depuis la mort de Jésus jusqu'à l'arrivée de Paul à Rome, mais son œuvre ne nous serait arrivée que gravement altérée et modifiée pour l'adapter à un but qui n'était pas celui de Luc. 3° Luc ne serait pas l'auteur à Théophile et celui-ci a utilisé l'œuvre de Luc en l'abrégeant et en la combinant plus ou moins heureusement avec des traditions diverses, tant orales qu'écrites. Ce travail aurait d'ailleurs été altéré par un interpolateur postérieur.

De l'analyse critique du récit, Goguel tire ses conclusions sur l'auteur des Actes et la composition du livre. Il préfère « l'hypothèse de l'auteur à Théophile utilisant le récit de Luc à côté d'autres données, n'en saisissant peut-être pas exactement le caractère et l'abrégeant de manière souvent malencontreuse, pour le combiner à des traditions de bien moindre valeur. Nous compléterions, dit-il, cette hypothèse par celle d'un interpolateur maladroit qui aurait mutilé le prologue pour pouvoir introduire le récit de l'ascension. On pourrait être tenté d'attribuer en outre d'autres récits soit à ce même rédacteur soit à un autre interpolateur. Nous n'avons aucune indication directe qui permette de déterminer avec quelque certitude en quel lieu furent écrits les Actes, ni quels en furent les destinataires. Sur la valeur du livre des Actes on peut dire en résumé que si ce livre, pris en bloc, ne saurait être considéré comme une œuvre historique, on y trouve des matériaux d'un très grand prix et d'une incontestable valeur. Il faut ajouter que ces matériaux sont uniques en leur genre. Sans doute ils n'ont pas la valeur des épîtres pauliniennes, mais ils fournissent des indications qui permettent d'apprécier, de coordonner et d'encadrer les données que l'on tire des épîtres. Le livre des Actes se trouve être ainsi, malgré toutes les lacunes et les insuffisances qu'il peut présenter, l'une des bases les plus essentielles sur lesquelles repose l'histoire du christianisme ancien. »

Les enseignements religieux des Actes ne forment pas un système théologique

cohérent; ils sont plutôt à l'état de *disjecta membra*. Sont-ils l'expression du sentiment de l'auteur des Actes ou des diverses sources qu'il a consultées? Leur caractère archaïque tendrait à prouver cette seconde hypothèse : ils correspondent à un stade de l'évolution des dogmes chrétiens sensiblement moins avancée que la christologie paulinienne.

D'après Goguel la date de composition des Actes doit être fixée entre 80 et 90 environ. A cette dernière date ou plutôt en 95, les épîtres pauliniennes étaient assemblées en collection, ainsi qu'il ressort de l'épître de Clément Romain; l'auteur des Actes les aurait connues. Or il semble que non. Il n'a donc pas écrit après cette date, — mais il aurait pu écrire auparavant et c'est notre opinion.

Avec l'aide ou les avis de plusieurs collaborateurs, Burkitt, Clarke, Montefiore, Box, Emmet, Duckworth, Wensink, Windisch, de Zwaan, Mc Giffert, Torrey, F. Moore, Ropes, Clifford, H. Moore, Cadbury, etc. Foakes Jackson et Kirsopp Lake ont entrepris la publication d'une suite d'études sur les commencements du christianisme (1).

Dans les volumes consacrés aux Actes des apôtres, ils étudient le monde païen, le monde juif et le monde chrétien. Voici les conclusions de Montefiore sur la religion juive. Les observations présentées nous révèlent une pure religion théiste, particulière et spéciale dans sa puissance fréquente et dans sa faiblesse occasionnelle. C'était, quoi qu'il en soit, une religion dans laquelle Dieu était une réalité toujours présente. C'était une religion légaliste, mais une religion dont l'idée culminante était que pour le pur amour de Dieu et de sa Loi tous les commandements devaient être observés, que l'intention était même plus grave que le fait et que la pensée du péché était plus coupable que le péché lui-même.

Très importante est l'étude du milieu païen, dans lequel est né et s'est développé le christianisme. Au Ier siècle de notre ère, le monde méditerranéen fut unifié dans ses habitudes de penser et de s'exprimer. Le latin est parlé en Occident, mais le grec devient la langue internationale pour les gens cultivés et même pour le peuple.

Les écoles de philosophie, bien que diverses, tendent à admettre un Dieu unique. Les écoles platonicienne et aristotélicienne enseignent une théologie transcendentale, tandis que l'école stoïcienne tenait pour l'immanence de Dieu; il se fit un compromis entre les deux théories; le principe immanent devint secondaire au principe transcendental. Le logos de Philon, issu de l'Absolu de Platon et immanent comme le Logos divin, en est un exemple.

Les divers systèmes de morale s'accordent à reconnaître la responsabilité de l'individu, la nécessité de l'éducation de la volonté pour guider la raison dans la pratique de la vie, la persuasion que la vertu est la seule source du bonheur dans ce monde ou dans un autre. Le stoïcisme a préparé la voie à l'enseignement moral du christianisme. Son cosmopolitisme et sa doctrine de l'égalité entre tous les hommes étaient en harmonie avec la religion chrétienne, qui ne reconnaissait aucune distinction entre l'empereur ou l'esclave, le citoyen ou l'étranger. — Nous ne méconnaissons pas la réalité des rapprochements qu'on peut établir entre le christianisme et le stoïcisme, mais comment cette école de philosophie dont les doctrines étaient connues surtout par les gens cultivés aurait-elle pu préparer la

(1) *The Beginnings of Christianity :* Part I, *The Acts of the Apostles,* London, 1920, 1922.

voie à la prédication chrétienne, qui s'adressa tout d'abord aux gens du peuple, peu au courant de ces idées philosophiques? Aucune de ces écoles de philosophie ne s'est élevée d'ailleurs jusqu'aux doctrines altruistes de Jésus et n'a enseigné comme lui l'amour des ennemis.

Les mystères grecs ont répandu, dit l'auteur, la croyance que, par l'initiation à des rites de mystères, une révélation de Dieu et une union avec la divinité étaient conférées à l'initié, union qui lui assurait la promesse de l'immortalité bienheureuse. Nous dirons plus loin ce que nous pensons de ces affirmations sur les mystères et sur leur efficacité. Cf. *Les mystères païens et les épîtres de saint Paul* (1).

Les éditeurs déclarent que le christianisme apparaît non comme une religion d'une seule venue, mais comme une synthèse de plusieurs religions, hypothèse déjà émise dans la préface : « Il devient de plus en plus certain que le christianisme au Ier siècle acheva une synthèse entre les religions gréco-orientales et la religion juive, dans l'Empire romain. La prédication de la repentance et du royaume de Dieu, commencée par Jésus, passa dans le culte sacramentel du Seigneur Jésus-Christ. »

Afin de prouver cette synthèse les éditeurs présentent d'abord les traits caractéristiques de l'enseignement de Jésus, tel qu'il apparaît à la lumière de la critique des évangiles synoptiques, et la position des Douze durant le ministère de Jésus. L'évangile de Marc nous fournit l'information la plus ancienne et la plus authentique sur la vie et les enseignements de Jésus, mais le récit y est bref et limité. Ce n'est pas une histoire au vrai sens du terme, c'est-à-dire un récit dominé par le désir désintéressé de raconter les événements, tels qu'ils se sont passés. Des motifs d'apologétique et d'édification ont façonné la manière de présenter la narration. L'écrivain a vu son héros et ses actions à travers le voile, le halo de la foi. Le récit est non seulement coloré par la subjectivité de l'auteur, mais il lui est arrivé à travers la mémoire déformante des témoins oculaires; il nous rapporte ce que les premiers chrétiens pensaient de la vie de Jésus. Il faut donc utiliser l'évangile de Marc avec prudence en le dégageant dans la mesure du possible de ce qui n'est pas complètement historique. — Il eût été nécessaire de préciser davantage cette proposition et surtout de la prouver. Nous avons ensuite comme seconde source de la vie de Jésus et de ses enseignements les sections de Matthieu et de Luc, inconnues à Marc; elles consistent surtout en sentences et en discours. Cette source est appelée Logia ou elle est désignée par le sigle Q, mais on ne sait si elle est unique et si ces deux évangiles ne dépendent pas en quelque façon l'un de l'autre.

A l'aide de ces deux sources les éditeurs déduisent les enseignements de Jésus; leur point de vue est radical. D'après eux, il est douteux que Jésus ait parlé de lui-même comme du Fils de l'homme; il ne s'est jamais déclaré le Messie et il est improbable qu'il se soit cru appelé à l'être L'autorité qu'il réclame pour lui-même était celle de l'Esprit de Dieu; il avait au plus haut degré le sentiment qu'il était inspiré de Dieu. Il est inutile de faire remarquer qu'il est impossible d'accepter toutes ces propositions. Que Jésus se soit déclaré le Fils de l'homme et le Messie, cela ressort nettement des évangiles synoptiques.

Mais continuons notre analyse. Jésus a annoncé le règne de Dieu. Cette

(1) *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*, T. III, p. 964 ss.

expression, royaume des cieux ou règne de Dieu, a divers sens dans les évangiles synoptiques; elle signifie le règne à venir, un règne actuel de Dieu qui est la vraie religion, la reconnaissance de la souveraineté de Dieu, l'Église. Il n'est pas exact de dire que Jésus n'a rien enseigné sur le royaume des cieux qui ne soit déjà connu des Juifs. Sur trois points en outre : la résistance aux oppresseurs d'Israël, le sort du commun peuple, l'observation de la Loi, l'enseignement de Jésus différait des idées juives contemporaines. Il donnait de la Loi une nouvelle interprétation, et surtout présentait les rapports de l'homme avec Dieu d'une façon plus intime. Dieu était le Père. Les Douze furent choisis par Jésus pour proclamer comme lui son message.

Les éditeurs étudient ensuite les disciples à Jérusalem et la naissance du christianisme chez les gentils. Il est difficile de mettre en accord sur les faits qui ont suivi la mort de Jésus la tradition représentée par Luc et celle que rapportent Matthieu et Marc. Au début, il n'y eut pas de séparation entre le judaïsme et le christianisme. Trois points se distinguent nettement dans la vie des premiers chrétiens : 1. Ils croyaient qu'ils étaient eux-mêmes spécialement inspirés par l'Esprit de Dieu, et qu'ils avaient reçu un message comme les prophètes de l'Ancien Testament et Jésus lui-même. 2. Le contenu de ce message était que Jésus était le Messie et que cela, plutôt que l'annonce du royaume de Dieu et la nécessité de la pénitence, était le point central de leur prédication. 3. Ils s'efforçaient d'organiser leur vie sur le principe de la communauté des biens. Bientôt s'élevèrent des divisions entre les chrétiens juifs et les chrétiens hellénistes, dont nous avons des traces dans les Actes et dans les épîtres pauliniennes. Ce fut l'origine de la controverse entre Paul et les judéo-chrétiens sur l'application de la Loi aux gentils.

Sont étudiés ensuite le développement de la doctrine sur le Saint-Esprit, l'Église et le baptême. D'après Jean, xx, 22, le Saint-Esprit fut donné aux apôtres par Jésus lui-même, tandis que dans les Actes, II, 1ss., le Saint-Esprit descendit du ciel sur les disciples. Cette tradition est plus ancienne, mais nous ne voyons pas en quoi elle contredit la tradition johannique; elle réalise plutôt la parole de Jésus, *Jn.* XIV, 16, 17, 26. Pour le rédacteur des Actes, les chrétiens étaient des hommes à qui avait été donné le Saint-Esprit; l'Église était la société de ceux qui avaient reçu ce don surnaturel de l'Esprit, lequel ne pouvait être obtenu que par son intermédiaire.

Dans les Actes nous avons sur le baptême trois points de vue différents : 1. Le baptême dans le Saint-Esprit était donné aux convertis au lieu du baptême de Jean dans l'eau. 2. Le baptême dans l'eau conférait le Saint-Esprit, mais seulement s'il était administré au nom du Seigneur Jésus. 3. Le baptême dans l'eau, même donné au nom du Seigneur Jésus, ne conférait pas le Saint-Esprit, qui était donné seulement par l'imposition des mains des apôtres. D'après les Éditeurs, le baptême dans l'eau ne remonterait pas au temps de Jésus ou de ses disciples immédiats. Ce furent les Sept qui, les premiers, baptisèrent dans l'eau, ainsi qu'on le constate par l'action de Philippe, baptisant l'eunuque éthiopien, *Act.*, VIII, 36-38. — Remarquons que la parole de Notre-Seigneur, I, 5 : Jean a baptisé dans l'eau, mais vous, vous serez baptisés dans l'Esprit-Saint après peu de ces jours-ci, n'exclut pas le baptême dans l'eau; elle vise seulement le don de l'Esprit-Saint, qui va être conféré aux apôtres dans quelques jours. Ce n'est que par

analogie que cette effusion d'Esprit-Saint est appelée un baptême. L'opposition porte sur l'effusion de l'Esprit-Saint et l'infusion dans l'eau, entre la vertu purificatrice de l'Esprit-Saint et celle de l'eau. Les paroles de Pierre aux Juifs de Jérusalem, II, 38 : Repentez-vous et que chacun de vous soit baptisé au nom de Jésus-Christ pour la rémission de vos péchés et vous recevrez le don du Saint-Esprit, prouvent nettement que le baptême dans l'eau existait indépendamment du don du Saint-Esprit. Cf. VIII, 16.

Le quatrième chapitre sur la christologie est très développé et il serait long et difficile d'en présenter tous les points de vue. On nous donne d'abord une étude sur la signification du terme Χριστός, sur l'onction dans l'Ancien Testament, sur le Messie dans la littérature juive, les Psaumes de Salomon, les Paraboles d'Enoch, dans les écrits rabbiniques. Il en résulte que Χριστός était essentiellement un adjectif qui signifiait consacré à Dieu ou désigné par Dieu et n'était pas un titre marquant la prérogative d'un seul personnage. — Mais si ce titre n'a aucune signification spécifique, s'il ne désigne pas une fonction dans le royaume de Dieu, comment expliquera-t-on que la messianité de Jésus ait été le centre de la prédication apostolique? Le témoignage des apôtres portait principalement sur celle-ci, *Act.,* II, 32; III, 15; IV, 33; V, 30-32, etc. Quant au Fils de l'homme, disent Jackson et Lake, Jésus y a fait souvent allusion, mais cela ne prouve pas qu'il se soit donné ce nom, tout au moins dans toutes les occasions où il lui est attribué par les évangiles. Dans les Actes, Jésus est identifié avec le Serviteur souffrant, mais il n'est pas décrit comme donnant le salut aux hommes; dans les épîtres pauliniennes, au contraire, la mort du Christ engendre le salut, mais Jésus n'est pas identifié avec le Serviteur souffrant. — Rappelons cependant les paroles de Paul aux Juifs d'Antioche de Pisidie, XIII, 38 s. : Sachez donc, hommes frères, que c'est par lui (Jésus) que la rémission des péchés vous est annoncée et que, de tout ce dont vous n'avez pu être justifiés par la Loi de Moïse, par lui tout croyant est justifié. Elles établissent nettement que Jésus est l'auteur de notre salut. Cf. IV, 10, 12. — A lui, dit Pierre à Cornélius, tous les prophètes rendent témoignage que quiconque croit en lui reçoit par son nom la rémission des péchés, X, 43. — Prenez garde à vous-mêmes, dit Paul aux presbytres d'Éphèse, XX, 28, et à tout le troupeau sur lequel l'Esprit-Saint vous a établis évêques pour paître l'Église du Seigneur qu'il s'est acquise par son sang. Ces textes des Actes enseignent la même doctrine, à savoir que Jésus est l'auteur de notre salut.

Les Actes étant un livre d'histoire, il y a lieu de rechercher comment les ouvrages de ce genre étaient composés chez les Grecs et chez les Juifs; cf. ci-après, p. CCXX. L'écrivain des Actes paraît avoir suivi surtout les méthodes des historiens grecs. Il utilise des sources, mais il ne les reproduit pas littéralement : il les refond pour les adapter à son style et au but qu'il veut atteindre. Cela ressort des études faites sur la langue et les sources des Actes.

Les Actes sont écrits dans le grec de la Koinè avec un mélange des éléments littéraires et vulgaires de la langue; on y relève des souvenirs de la langue classique et des passages écrits en langue populaire et quelquefois un mélange de littéraire et de populaire. On devrait trouver des latinismes dans le grec populaire; de fait on en relève peu dans les Actes. En revanche, les traces de sémitisme y sont fréquentes; les sémitismes sont dus à l'emploi, tout au moins

dans les quinze premiers chapitres, de sources araméennes, orales ou écrites et à la fréquentation des Septante; dans les derniers chapitres, les sémitismes plus rares ne sont pas totalement absents; ils proviennent surtout de l'influence des Septante sur la langue et le style de l'auteur des Actes; cf. ci-après, p. CXLV s. J. de Zwaan examine la thèse de Torrey sur les aramaismes dans les quinze premiers chapitres; il discute et met en doute un certain nombre de ceux que propose Torrey et il conclut que l'étendue de l'influence sémitique dans les écrits de Luc est difficile à préciser.

Le grec des Actes est un grec chrétien par l'emploi d'expressions qui ont reçu un sens chrétien. C'est un grec essentiellement vivant; il combine les éléments divergents, grec littéraire, grec de la conversation, sémitismes, latinismes en une unité réelle. Cette unité cependant résidait finalement dans l'esprit de l'auteur, elle lui était naturelle; cf. ci-après, p. CLXXXIX.

De ces études Foakes Jackson et Kirsopp Lake concluent que l'auteur des Actes était profondément imprégné de l'Ancien Testament grec; il n'y a aucune preuve qu'il ait été familier avec l'original hébreu. Il était capable d'écrire le grec comme un Grec, mais il ne l'a pas toujours écrit ainsi, quelquefois sous l'influence des documents araméens qu'il traduisait, quelquefois par suite de l'imitation des Septante. Il était plus près de la vieille tradition juive littéraire que Josèphe. Il ne copie pas ses sources avec la même fidélité verbale que le Chroniqueur; il les paraphrase et les polit beaucoup moins que ne l'aurait demandé l'usage grec. Au moins dans l'évangile il n'invente pas les discours. Au contraire, un écrivain grec aurait respecté les faits, mais inventé les discours. Luc respecte les paroles de Jésus plus que le récit des événements que lui fournissent ses sources. Ce procédé est juif : l'enseignement de la Loi est son idéal plutôt qu'un récit complet et exact des événements. En est-il de même dans les Actes? Les discours des apôtres n'avaient pas la même autorité que ceux de Jésus et quoiqu'il soit possible qu'il y ait eu similitude de traitement pour les uns et les autres, il est possible que l'écrivain ait suivi des plans différents dans son évangile et dans les Actes. La question ne peut être résolue d'une manière définitive, car nous n'avons pas, comme pour l'évangile, les documents originaux dont Luc s'est servi pour les Actes.

Sur la façon de distinguer les diverses sources d'un écrit, cf. ci-après, p. CLV. De l'étude des sources il résulte les conclusions suivantes : L'examen linguistique des Actes tend à prouver que toutes les parties du livre ont été écrites par le même auteur, quoiqu'il ne soit pas impossible qu'un éditeur habile ait utilisé des sources diverses, soit dans la première partie, soit dans la seconde et n'ait retravaillé ces diverses parties en leur imprimant une certaine uniformité de style. Mais comment expliquer les différences que l'on constate entre la première et la seconde partie des Actes? Dans la première partie les sources transparaissent assez nettement, soit du fait de la langue, soit surtout du fait des événements racontés, qui ne se suivent pas dans leur ordre naturel et présentent d'assez nombreuses divergences entre eux, tandis que dans la seconde partie la langue et le style sont très unifiés et les événements se suivent dans leur ordre naturel et présentent peu de différences entre eux.

Sont ensuite exposés les divers stages de la formation des Actes, cf. ci-après, p. CLVIII.

L'écrivain des Actes a omis des faits ou les a résumés et cela dans un but apologétique et surtout didactique. Il voulait faire l'apologie du christianisme devant les païens et défendre l'Église contre les soupçons du monde officiel. Mais il voulait surtout enseigner aux fidèles et surtout aux gentils ce qu'ils devaient croire sur Dieu, sur Jésus, sur le Saint-Esprit, sur le royaume de Dieu, sur le pardon des péchés, sur la résurrection des morts; cf. ci-après, p. CIV ss.

La tradition ecclésiastique, représentée par le canon de Muratori, par saint Irénée, Clément d'Alexandrie, Tertullien, Origène, Eusèbe, saint Jérôme, Adamantius, Priscillien, affirme l'identité d'auteur du III[e] évangile et des Actes. C. W. Emmet plaide pour la tradition et H. Windisch, contre celle-ci; tous deux examinent si le Paul des Actes répond à celui des épîtres pauliniennes. Afin de faire accorder sur les voyages de Paul à Jérusalem les récits des Actes avec celui de Paul dans l'épître aux Galates, Emmet adopte l'hypothèse qui identifie *Actes*, XI, 30; XII, 25 avec *Gal.* II, 1-10 et il donne ses raisons; cf. ci-après, p. LXXXI. Il conclut que le Paul des Actes est le même que celui des épîtres pauliniennes. Windisch soutient la thèse contraire : diverses difficultés s'opposent à ce que Luc, compagnon de Paul, ait pu écrire les Actes. Les paroles que Luc prête à Pierre et à Jacques n'ont pu être prononcées par ceux-ci. Pour les autres difficultés que soulève Windisch, cf. ci-après, p. LXXXVI. Il conclut que l'auteur des Actes n'est pas Luc. L'auteur a probablement rassemblé des traditions tardives sur Paul et les actions des premiers apôtres. Il était déjà assez loin des conflits qui s'élevèrent à l'origine dans les églises chrétiennes pour ne pas en connaître ou en comprendre l'acuité et, de ce fait, pouvoir affirmer l'union entre les apôtres de l'origine. Le nom de l'auteur devait être perdu quand l'ouvrage a été publié; on savait peut-être seulement que Luc avait écrit un journal, ou bien, on le concluait des faits racontés dans les derniers chapitres. Le paulinisme de Luc est une fiction; l'auteur des écrits attribués à Luc connaissait quelques bribes de la théologie de Paul, *Act.* XIII, 38 ss.; XV, 11, mais il n'introduisait pas dans l'évangile primitif les formules et les dogmes pauliniens. Il est possible que le journal de route fut primitivement un document indépendant dont les Actes auraient été une élaboration ou une revision non historique. Cet auteur est l'*auctor ad Theophilum*. A-t-il connu ou non les épîtres pauliniennes; était-il médecin, était-il natif d'Antioche? Toutes questions qu'il est impossible de résoudre d'une manière définitive.

Donc, affirme Windisch, une partie de la thèse de l'école de Tübingen reste établie; les Actes n'ont pu être écrits par un disciple de Paul, parce que l'auteur n'a pas une idée exacte des événements qui se sont passés soit avant, soit pendant l'activité missionnaire de Paul, de ce que Paul a accompli et des doctrines fondamentales de sa théologie. Mais l'autre partie de l'hypothèse, à savoir que l'auteur a écrit dans le but spécial de montrer l'accord entre les partis pétrinien et paulinien reste caduque. Il y a des traces de suppression des faits déplaisants, mais pour l'ensemble l'auteur avait plus ou moins conscience que tout était en harmonie pendant l'âge apostolique et que la conversion des gentils était dès le commencement dans le plan des apôtres. De telles idées pouvaient être celles d'un homme de l'âge postapostolique de 80-100 après J.-C.; connaissant leur non-réalité historique, Luc les aurait rejetés.

Comme points subsidiaires H. J. Cadbury et les éditeurs étudient à nouveau la

question de Luc médecin, et concluent que ni Hobart, ni Harnack n'ont examiné suffisamment l'emploi des phrases qu'ils qualifient de « médicales ». Le fait qu'un terme est trouvé dans un ouvrage de médecine ne prouve rien sur la profession de l'écrivain qui l'a employé, s'il est employé de la même façon partout ailleurs. Sur les rapports entre Luc et Josèphe, les éditeurs ne trouvent aucun argument qui permette d'affirmer la dépendance de l'un à l'autre.

Reste à publier le commentaire sur le texte des Actes; c'est par lui qu'on pourra juger exactement de la position critique et exégétique des auteurs de cet ouvrage : *The Beginnings of Christianity* : Part I. *The Acts of the Apostles.*

N'ayant pas entre les mains l'ouvrage de R. Schütz, nous en empruntons une analyse sommaire à un article du P. Lemonnyer dans *la Revue des Sciences philosophiques et théologiques,* janvier 1923, p. 17. Dans son ouvrage : *Apôtres et disciples* (1), R. Schütz, en réaction complète contre les théories à la mode, développe cette idée originale que les apôtres ne sont apparus qu'assez tard après la mort de Jésus, et au sein de la communauté juive de Jérusalem dont ils furent les fondateurs et les chefs. A côté d'eux et avant eux existaient les disciples et leur mouvement religieux, sorte de religion prophétique affranchie de la Loi, issu de la prédication de Jésus dans la Galilée hellénisée et dans les régions voisines. C'est des disciples et dès la première heure que Jésus a reçu son titre de Seigneur.

Schütz, appliquant sa découverte à la critique littéraire du livre des Actes, croit y reconnaître la présence de deux documents fondamentaux, dont l'un émanerait des apôtres et l'autre des disciples. Ces documents se retrouveraient, quoique moins faciles à discerner dans les évangiles synoptiques. Si bien qu'il faudrait disposer dans cet ordre les toutes premières phases de l'histoire chrétienne : Jésus, les disciples (forme hellénisante de l'évangile), les apôtres (forme juive de l'évangile). Cf. sur cet ouvrage le compte rendu de la *Revue biblique*, 1922, p. 304.

Pour E. de Faye (2) le livre des Actes est la continuation de l'évangile de Luc; leur style est pareil; de minutieuses comparaisons portant sur leur vocabulaire ont montré que les termes caractéristiques se trouvent chez l'un et l'autre à peu près dans les mêmes proportions. Leur méthode de composition est identique : l'auteur met en œuvre des sources écrites et des traditions orales qu'il réunit de son mieux; il s'applique à les fondre dans son exposé et les revêt en général de son propre style. Enfin, l'esprit, les tendances, les conceptions personnelles qui se révèlent dans les deux ouvrages sont les mêmes. Toutefois elles apparaissent beaucoup plus nettement dans les Actes, où l'initiative de l'auteur s'est déployée avec une plus grande liberté.

Les critiques sont d'accord pour reconnaître que l'auteur des Actes a utilisé dans tout le cours de son livre une ou plusieurs sources écrites; il est très difficile de les distinguer. L'auteur a utilisé des sources très librement et en général sans les copier. Il y a pris ce qui convenait à son dessein et en l'exprimant dans son propre style. Ainsi ont été effacées la plupart des différences qui permettraient de distinguer les écrits qu'il a mis en œuvre. Il n'a pas cependant dissimulé complètement les documents qu'il incorporait dans son travail. Il

(1) *Apostel und Jünger : eine quellenkritische und geschichtliche Untersuchung über die Entstehung des Christentums,* Giessen, 1921.

(2) *La Bible du centenaire,* t. IV : *Les Actes des Apôtres,* Paris, 1922.

les copie parfois littéralement, conservant leurs tournures ou leurs expressions particulières (par exemple, la narration à la première personne du pluriel, le terme « la voie » pour désigner le christianisme). Ailleurs il y intercale des renseignements pris autre part, mais assez gauchement pour que la suture reste visible. Il lui arrive encore d'amalgamer, sans les harmoniser suffisamment, des traditions différentes et qui présentent les événements de deux manières inconciliables. C'est à l'aide de ces divers indices que l'analyse critique peut arriver à discerner les sources du livre des Actes.

Dans la première partie des Actes, origines de l'église de Jérusalem et de la mission chrétienne, de Faye distingue deux sources principales, contenant deux conceptions différentes des événements très étroitement unies, mais néanmoins inconciliables; il reconnaît dans cette première partie une source écrite à laquelle on doit attribuer certainement la plus ancienne version de la Pentecôte, le récit de l'acte généreux de Barnabas, de la guérison du paralytique et de la prédication d'Étienne. C'est elle encore qui racontait la dispersion des amis du martyr (VIII, 1b, 4), leurs premiers essais d'évangélisation en dehors de la Judée, la fondation de l'Église d'Antioche (XI, 19-21; XIII, 1-3) et aussi probablement le conflit survenu dans cette ville entre les païens convertis et les judéo-chrétiens (XV, 1-2; 4-5). Tout ce récit est sobre, pittoresque et vivant. L'auteur est très près des événements qu'il rapporte, s'il n'en a pas été le témoin oculaire. On a supposé que cette source provenait d'Antioche en Syrie, à cause des détails particulièrement précis qu'elle donne sur l'église de cette ville.

L'autre source, quelle qu'en soit la nature, est loin d'avoir la même valeur. Le merveilleux y abonde, ses récits ont un caractère vague et flottant. Elle décrit les faits comme on pouvait se les représenter à une assez grande distance de l'événement. On ne doit donc l'utiliser qu'avec une grande réserve.

Restent des morceaux étendus, évangélisation de la Samarie, miracles opérés par Pierre, conversion de Corneille, délivrance de Pierre, dont la matière est très différente du vieil écrit qu'ils encadrent. Ceux-ci sont brefs, précis, pittoresques. Ils font l'effet de choses vues. Les récits que le rédacteur y a intercalés ont un tout autre caractère. Les détails qui trahissent l'observation directe manquent, alors que ceux qui relèvent de la légende abondent. Le style est flottant, imprécis comme l'histoire elle-même. On y remarque surtout le nombre et l'étrangeté des miracles, ce qui prouve qu'ils proviennent de la tradition populaire. Ces remarques suffiront pour faire comprendre que ces parties des Actes ont moins de valeur historique que le reste. Elles proviennent, selon toute apparence, de traditions orales.

Dans la seconde partie des Actes, biographie de Paul, on remarque surtout les passages en « nous »; ces passages sont très sobres. On n'y rencontre rien qui choque la vraisemblance; le merveilleux, quand il s'y trouve, est fort tempéré. Les détails précis abondent et rendent les récits vivants et pittoresques. Celui qui les a écrits savait observer. Ce sont comme les feuillets détachés d'un journal de voyage. Aussi ces endroits des Actes donnent-ils une très vive impression de réalité historique. On s'accorde à penser que le document d'où ces fragments ont été tirés émane de l'entourage de Paul. Il est l'œuvre d'un de ses compagnons. C'est donc une source de premier ordre.

A côté des extraits qui proviennent de ce document se trouve une suite de

récits qui racontent les voyages missionnaires de Paul, où l'on relève la même sobriété et la même précision des détails. On se demande si ces passages ne faisaient pas partie du journal de voyage. En tout cela quel a été l'apport du rédacteur? Ce rédacteur, quel qu'il soit, a eu entre les mains un ou plusieurs écrits de grande valeur. Il a, en outre, recueilli d'intéressantes traditions orales. C'est avec ces matériaux qu'il a entrepris une histoire des origines du christianisme. Comme sa documentation n'avait pas à ses yeux de caractère sacré, il l'a utilisée avec une entière liberté. Aussi sa part personnelle dans la composition de son livre est-elle importante. Elle paraît, dans les Actes, plus sensible et plus étendue que dans l'évangile. Il importe de la délimiter, autant que cela peut se faire.

Dans l'apport du rédacteur, il faut mentionner tout d'abord les discours des Actes. Il y en a qui paraissent être de libres compositions de l'auteur. Les circonstances où ils ont été prononcés excluent toute reproduction exacte, parfois même toute tradition orale qui aurait pu les conserver. C'est le rédacteur qui les a écrits, à l'exemple des historiens de son temps, en les appropriant de son mieux aux circonstances particulières. De ce genre sont le discours de Pierre à la Pentecôte et ceux de Paul aux Juifs d'Antioche de Pisidie, à Athènes, devant Agrippa.

Il en est d'autres dont la tradition a conservé la substance et auxquels le rédacteur a donné seulement la forme oratoire. Ainsi le long plaidoyer qu'il met dans la bouche d'Étienne n'a probablement pas été prononcé. Mais sûrement il contient un résumé de l'enseignement du martyr. Étienne a été d'une extrême hardiesse ; il a rompu avec le judaïsme. Si l'accusation dont il fut l'objet est tendancieuse, elle est vraie pour le fond. A des indices fort clairs, on voit que sa prédication contenait de violentes censures à l'adresse des Juifs et de leur religion formaliste.

L'intervention du rédacteur se fait aussi sentir ailleurs. Il paraît certain que sa part est assez grande dans la composition de plusieurs récits. Tel est le cas de ceux qu'il emprunte à des traditions orales et que nous avons déjà signalés. On doit faire une remarque analogue à propos du récit de la conversion de Paul. Le fond en est sûrement historique. Mais à côté des détails pris à bonne source, l'auteur des Actes a mis en œuvre des traditions dont la valeur est très médiocre. Le récit de la conférence de Jérusalem, xv, ainsi que le décret apostolique, xv, 28, doivent aussi être attribués au rédacteur.

Comme caractéristique de la manière de l'auteur, les discours des Actes ont une valeur typique : cela ressort et de leur contenu et de l'endroit où ils sont placés. Le premier discours de Pierre qui inaugure l'évangélisation à Jérusalem, est un modèle de prédication auprès des Juifs ; le discours de Paul à Antioche de Pisidie, au début des grands voyages missionnaires, est un modèle de prédication devant les païens ; le discours d'Athènes est un modèle d'apologie du christianisme en face de la philosophie grecque. Parfois aussi le rédacteur donne aux événements la valeur d'un programme prophétique (par ex. le récit de la Pentecôte), ou il leur prête un caractère symbolique qu'il se plaît même à souligner (p. ex. la conversion de Corneille : xi, 1-18).

De l'ensemble il résulte que le rédacteur n'a pu être contemporain des événements qu'il raconte; il ne peut donc être Luc le médecin, le compagnon de Paul. Il pourrait être l'auteur des passages en « nous ». Quoi qu'il en soit, le livre actuel des Actes appartient à une génération ultérieure. Il doit se placer à une

date assez voisine de celle du troisième évangile dont il forme la suite. Il semble refléter les idées qui avaient cours dans les milieux chrétiens de Rome vers la fin du premier siècle. Quant à la fin abrupte des Actes, aucune des hypothèses que l'on a présentées ne l'explique suffisamment.

Voici la conclusion de de Faye : « On a vu que ce livre fait une certaine place à des traditions légendaires, et qu'il est, dans une assez large mesure, tendancieux. Mais nous avons discerné dans sa trame, du commencement à la fin, un fil d'histoire très solide. L'écrivain a utilisé des documents qui nous font remonter jusqu'aux témoins oculaires, et dont la valeur ne saurait être exagérée. Sobre, précis, sans prétention littéraire ni exagération mystique, il décrit les événements tels qu'ils se sont passés. Sous la rhétorique et l'hagiographie du rédacteur, ils permettent de retrouver l'histoire véridique des origines de l'Église. Cette histoire n'est pas, dans sa forme, aussi surnaturelle que le livre des Actes voudrait nous la représenter. Mais pour être plus humaine, elle n'en est pas moins divine. L'Esprit de Jésus y besogne dans les âmes avec une singulière puissance. Il y fait naître une foi, un enthousiasme, qui les élèvent au-dessus de toutes leurs faiblesses et les rendent capables de tous les sacrifices. Il produit en grand nombre des héros de la vie spirituelle qu'aucun obstacle n'arrête, qu'aucun danger n'épouvante et qui propagent le nom de Jésus avec une inlassable persévérance. La réalité n'est certainement pas inférieure à la légende. Et l'on comprend que l'Église du Christ, si richement pourvue de toutes les armes de l'Esprit, ait fini par conquérir le monde. »

Si maintenant nous voulions résumer cette longue revue des opinions critiques sur les Actes des apôtres, nous aurions quelque difficulté à dégager une conclusion nette. Il est certain, en effet, que dans l'étude des Actes on n'a pas marché de progrès en progrès. Quelques points, qui semblaient définitivement acquis, comme le caractère caduc de la thèse de l'école de Tübingen, sont aujourd'hui repris plus ou moins en sourdine. On rejette une partie de la thèse, mais on en garde d'autres parties, dont on s'inspire plus ou moins. On a plutôt, à première vue, l'impression qu'on a piétiné sur place; on retrouve constamment les mêmes hypothèses plus ou moins modifiées.

Il reste toutefois que les travaux de Harnack constituent un apport sérieux en faveur des données traditionnelles, relatives à l'authenticité et à la valeur historique du livre des Actes. Bien que les conclusions de l'historien allemand aient soulevé les plus vives critiques dans le camp de l'exégèse rationaliste, elles ne se sont pas moins imposées à nombre de commentateurs qui ont tenu à en souligner toute l'importance. Même chez ceux qui ne veulent pas encore considérer les Actes comme une œuvre historique, il y a de plus en plus une tendance à y rechercher des documents et des matériaux de valeur. Il y a sans doute des auteurs, Norden, J. Weiss, Loisy, qui gardent sur les Actes des vues qui ont, à tout le moins, un caractère nettement systématique. Mais on ne peut nier que, dans l'ensemble, il n'y ait un effort pour se dégager de tout ce qui serait conclusion manifestement exagérée, pour reviser les points admis trop vite et sans discernement approfondi, pour se rapprocher, en somme, des données traditionnelles. La marche dans ce sens peut être lente; il semble cependant qu'elle a commencé.

CHAPITRE II

AUTEUR DES ACTES DES APÔTRES.

I. — Témoignage de la tradition. — Depuis la fin du IIe siècle, la tradition chrétienne affirme que le troisième évangile et les Actes des Apôtres ont été écrits par Luc, le médecin, dont parle Paul dans l'épître aux Colossiens, dans celle à Philémon, et la IIe à Timothée. Voici son témoignage concernant les Actes.

Le canon de Muratori, écrit probablement vers 170, est très net; en voici le texte corrigé, lignes 34-37 (1). Acta autem omnium apostolorum sub uno libro scripta sunt. Lucas optimo Theophilo comprehendit quia sub praesentia ejus singula gerebantur.

Saint Irénée, un peu plus tard, entre 181 et 189, est le plus ancien auteur qui attribue explicitement les Actes des apôtres à Luc, sectator Pauli, quod ab illo praedicabatur Evangelium, in libro condidit (2); il en cite une cinquantaine de passages et il attribue quelques-uns d'entre eux à Luc (3), en particulier, le journal de voyage. Après en avoir cité plusieurs passages, il conclut : Omnibus his cum adesset Lucas, diligenter conscripsit ea (4); il cite encore divers autres passages des Actes que Luc nous a transmis (5); il résume ou donne presque en entier les discours de Pierre, tels que nous les lisons dans les Actes, II, 22-36; III, 12-26; celui de Paul à Athènes, XVII, 22-31; ceux de Pierre et de Jacques à la conférence de Jérusalem, XV, 7-11; 13-21; 23-29 (6). « Irénée atteste à la fois le caractère inspiré de ce livre (les Actes) puisqu'il le cite comme Écriture divine, son authenticité, puisqu'il l'attribue expressément au troisième évangile suivant Luc, sa véracité, puisque l'auteur, disciple des apôtres et particulièrement de saint Paul, a été bien renseigné et qu'il a été témoin oculaire d'une partie des faits qu'il raconte, enfin son autorité pour nous faire connaître la doctrine des apôtres, qui est conforme à celle du Seigneur Jésus, des prophètes de l'ancienne alliance et de la législation mosaïque (7). » Sanday (8) a relevé tous les passages du N. T. qu'on trouve dans les œuvres de saint Irénée.

(1) E. Jacquier, *Le Nouveau Testament dans l'Église chrétienne*, I, p. 200.
(2) *Adv. Haereses*, III, 1.
(3) *Adversus Haereses*, III, 13, 3.
(4) *Ibid.*, III, 14, 1.
(5) *Ibid.*, III, 15, 1.
(6) *Ibid.*, III, 12.
(7) Mangenot, *Témoignage de saint Irénée sur les Actes des apôtres : Revue des sciences rel.*, I, p. 97.
(8) *Nouum Testamentum sancti Irenaei*, Oxford, 1923, pp. 1-203.

Citons encore les témoignages de Tertullien (1) : Porro cum in eodem commentario Lucae, et tertia hora orationis demonstretur, sub qua Spiritu Sancto initiati pro ebriis habeantur; et sexta, qua Petrus ascendit in superiora; de Clément d'Alexandrie (2) : Καθὸ καὶ ὁ Λουκᾶς ἐν ταῖς Πράξεσι τῶν ἀποστόλων ἀπομνημονεύει τὸν Παῦλον λέγοντα : Ἄνδρες Ἀθηναῖοι, et encore : Sicut Lucas quoque et Actus Apostolorum stylo exsecutus agnoscerat, et Pauli ad Hebraeos interpretatus (3); d'Origène (4) : Καὶ Ἰούδας δὲ ὁ Γαλιλαῖος, ὡς ὁ Λουκᾶς ἐν ταῖς Πράξεσιν τῶν ἀποστόλων ἔγραψεν, ἐβουλήθη ἑαυτόν τινα εἰπεῖν μέγαν, καὶ πρὸ ἐκείνου Θευδᾶς; des Constitutions apostoliques (5) : Ὥς που λέγει ὁ Λουκᾶς : Ὧν ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς ποιεῖν καὶ διδάσκειν; de saint Jérôme (6) : Lucas.... Acta vero apostolorum sicut viderat, composuit. Tous ces témoins s'accordent à attribuer les Actes des apôtres à Luc. Eusèbe les place parmi les homologoumènes, c'est-à-dire parmi les livres acceptés dans toute l'Église (7), et déclare que Luc en est l'auteur (8) : Καὶ Λουκᾶς, ὁ καὶ τὰς Πράξεις τῶν ἀποστόλων γραφῇ παραδούς. Cf. le prologue monarchien à Luc, attribué à Priscillien.

Les Actes cependant devaient être peu connus puisque, encore au ve siècle, saint Chrysostome (9) affirmait que πολλοῖς τουτὶ τὸ βιβλίον οὐδ' ὅτι ἐνι, γνώριμόν ἐστιν, οὔτε αὐτό, οὔτε ὁ γράψας αὐτὸ καὶ συνθείς. Mais cette Homélie ne fait allusion qu'à une certaine ignorance populaire des Actes, et non à celle de l'ensemble de l'Église. Une autre Homélie de saint Chrysostome (10) affirme que beaucoup ignorant quel était l'auteur, les uns attribuent les Actes à Clément de Rome, d'autres à Barnabé, d'autres à Luc l'évangéliste. Ce même témoignage est répété par Photius (11) : Τὸν δὲ συγγραφέα τῶν Πράξεων οἱ μὲν Κλήμεντα λέγουσιν τὸν Ῥώμης, ἄλλοι δὲ Βαρνάβαν, καὶ Λουκᾶν τὸν εὐαγγελιστήν. Il est probable que l'auteur de l'Homélie ainsi que Photius ont confondu le témoignage de la tradition sur l'auteur de l'épître aux Hébreux avec celui sur l'auteur des Actes. On ne voit nulle part ailleurs que les Actes aient été attribués à Clément Romain ou à Barnabé. Cette Homélie, en outre, n'est probablement pas authentique.

Ces témoignages de la tradition sont dérivés en grande partie des prologues du IIIe évangile et des Actes, ainsi que des épîtres pauliniennes.

II. — Étude interne des Actes. — Ce témoignage de la tradition sur Luc, auteur tout à la fois du IIIe évangile et des Actes, est corroboré par les faits suivants. 1, Nous avons dans les Actes un journal de voyage écrit par un compagnon de Paul. Or, 2, ce compagnon de route était Luc. Mais, 3, l'auteur de ce Journal est celui qui a écrit le livre des Actes tout entier. 4, L'auteur des Actes est celui qui a écrit le troisième évangile, lequel est Luc, d'après la tradition.

(1) *De Jejunio*, x; cf. *Adv. Marcionem*, vi, 2.
(2) *Strom.*, v, 12.
(3) *Adumbrat. in I Petri Epistolam.*
(4) *Contra Celsum*, vi, 11; *cf. Homilia in Lucam.* Migne, xxvi, 231.
(5) *Const. apost.*, ii, col. 6.
(6) *De viris ill.* c. 7; *cf. Com. in Esaiam*, iii, 6; *Epist.*, liii, 9, *ad Paulinum; Praefatio in Comm. in Matthaeum,* Migne, xxvi, 18.
(7) *Hist. eccl.*, iii. 25, 1.
(8) *Ibid.*, ii, 22, 1. Cf. iii, 4, 1, 4, 6, 24, 25.
(9) *Hom.*, i, 1, *in Acta apostolorum.*
(10) *Hom. II in ascensionem et initium Actorum,* Montfaucon, *Opp. Chrysost.* iii, p. 757.
(11) *Quaest. in Amphil.* 145.

Donc, l'auteur des Actes est Luc. Nous avons à développer et à prouver ces divers points.

1. Au chap. xvi des Actes, la narration change de forme. Tandis qu'elle est encore impersonnelle dans les ℣. 1-9 : « Ils traversèrent la Phrygie... ils descendirent à Troas », subitement, sans transition, elle devient personnelle, ℣ 10 : « Nous cherchâmes aussitôt à passer en Macédoine », et elle l'est jusqu'au ℣ 17, où est raconté l'emprisonnement de Paul et de Silas à Philippes. La suite des voyages de Paul à Thessalonique, à Athènes, à Corinthe, à Jérusalem, à Antioche, à Éphèse, à Corinthe, est racontée à la troisième personne jusqu'au départ de Paul de la ville de Philippes, lors de son troisième voyage, xx, 4. Le récit personnel recommence au ℣ 5 et continue ensuite jusqu'à la fin du livre, xx, 5-15; xxi, 1-18; xxvii, 1-xxviii, 16, avec des intermittences qui ne prouvent pas que les parties intermédiaires ne fassent pas, elles aussi, partie du journal de voyage, car les faits y sont racontés avec la même minutie de détails, que dans les récits personnels. Les interruptions ont lieu quand l'auteur raconte des faits personnels à l'Apôtre, auxquels il n'a dû prendre aucune part : l'entrevue de Paul avec les presbytres d'Éphèse, xx, 17-38, avec Jacques et les presbytres de Jérusalem, l'arrestation de l'Apôtre et sa captivité à Césarée, xxi, 19-xxvi, 32. Nous n'avons pas à tenir compte de l'introduction du pronom personnel au ch. xi, 27, leçon du seul codex de Bèze. Or, il ressort de tous les détails du récit que l'écrivain de ce journal a pris part au voyage. Il connaît très bien la route que l'on a suivie, les villes où l'on a passé : xvi, 11, 12; xx, 5, 6, 13, 14, 15; xxi, 1-3, 7; xxvii, 2 : xxviii, 11-15. Il raconte les plus petits incidents du voyage : xvi, 11, 12; xx, 6, 7, 11, 15; xxi, 1, 4, 5, 7, 8; xxvii, 2; il rapporte les circonstances les plus insignifiantes : xvi, 12; xx, 13; etc.; bref, il se montre en toutes circonstances témoin oculaire des faits racontés. Il est absurde de supposer, comme on l'a fait, que l'auteur du livre a, de temps en temps, parlé à la première personne pour donner plus de vie à son récit ou pour faire croire qu'il avait été témoin des faits.

Nous ne discuterons pas toutes les hypothèses qui ont été émises sur l'origine et la nature de ce journal de voyage, constatons seulement que la plus autorisée et la mieux soutenue est celle qui tient ces passages en « nous » pour les fragments d'un journal de route tenu par un compagnon de Paul, ainsi que nous venons de le dire. L'emploi dans ce récit tantôt de la première personne, tantôt de la troisième, n'a rien d'extraordinaire. « Norden (1) a établi que le mélange des personnes est d'usage courant dans des récits de magistrats, de chefs d'armées, de gouverneurs de provinces, de voyageurs qui, rendant compte d'événements ou d'expéditions accomplies sous leur autorité, emploient la première ou la troisième personne suivant qu'ils ont été ou non présents aux faits qu'ils relatent. Il cite (p. 318 s.) des lettres de Cicéron à Atticus (v, 20) et à Caton (*ad Famil.* xv, 4) relatives à son expédition de 51 en Cilicie, dont on peut admettre qu'elles doivent sensiblement reproduire la physionomie de son rapport officiel au Sénat. Dans ces lettres Cicéron emploie tantôt la première personne du singulier ou du pluriel, tantôt la troisième. Au même type de documents se rattache la relation du roi Ptolémée III Evergète sur la campagne de 247-240

(1) *Agnostos Theos : zur Komposition der Acta apostolorum,* p. 316 ss.

contre la Syrie, où se trouvent également combinés un récit de témoin et une relation à la troisième personne (1) ». Norden cite encore divers exemples de ce procédé, p. 321 ss. On pourrait rappeler que Paul dans ses épîtres parle tantôt à la première personne du singulier et tantôt à la première personne du pluriel. Il n'y a donc aucune difficulté à admettre que les fragments en « nous » faisaient partie d'un journal de route tenu par un compagnon de Paul, qui racontait les faits auxquels il avait assisté et complétait son récit à l'aide de sources orales ou peut-être écrites, pour quelques-unes du moins.

2. Ce compagnon de route de l'Apôtre était Luc. Nous connaissons quatre compagnons de Paul : Timothée, Titus, Silas et Luc, qui auraient pu écrire ce journal (2). Or, le premier est exclu par le récit même des Actes. Au ch. XX, 4, il est dit que plusieurs frères, et parmi eux Timothée, accompagnèrent Paul jusqu'en Asie, mais qu'ils prirent les devants et, dit l'auteur du journal, « nous attendirent à Troas, mais nous, nous nous embarquâmes à Philippes et nous les rejoignîmes à Troas ». Ce n'est pas Timothée qui n'était pas demeuré avec Paul, qui peut parler ainsi. De plus, au ch. XVI, 1-9, Timothée accompagne Paul à travers la Phrygie et la Galatie et l'auteur cependant ne parle pas à la première personne.

Titus et Silas doivent être exclus pour des raisons analogues; tous les deux ont été compagnons de Paul dans des voyages antérieurs à ceux que raconte le journal de route, *Gal.* II, 3; *Act.* XV, 22. Même à un moment où Silas est avec Paul, le récit reste au mode impersonnel, XVI, 19. De plus, ni Titus, ni Silas ne paraissent avoir accompagné l'Apôtre pendant son troisième voyage missionnaire, celui qui est raconté dans le journal, et, en tout cas, ils n'étaient pas à Rome avec lui pendant sa captivité.

J. A. Blaisdell (3) confronte le journal de route avec les données des épîtres pauliniennes et il conclut que le rédacteur de ce Journal serait Epaphrodite, *Phlp.* II, 25; IV, 18, qui apparaît dans l'épître aux Colossiens sous le nom d'Épaphras, I, 7; IV, 12. Mais Epaphrodite n'est pas mentionné parmi ceux qui suivirent Paul jusqu'à Rome.

Seul, Luc était à Rome avec Paul pendant ses deux captivités, *Col.* IV, 14; *Philem.* 24; II *Tim.* IV, 11. On ne voit pas d'ailleurs pourquoi la tradition aurait attribué ce journal de route et par suite les Actes à Luc, personnage à peu près inconnu, si celui-ci n'en était pas véritablement l'auteur. Or, le témoignage de saint Irénée est formel à ce sujet. Il prouve, en citant le journal de route, que Luc était le compagnon de Paul (4).

Tout en admettant que Luc est l'auteur du journal de voyage, ne peut-on pas supposer que l'auteur des Actes s'en est servi comme d'une source de son récit, ainsi qu'il l'a fait pour d'autres parties de son travail, et qu'il a gardé le ton personnel de ce diarium pour donner plus d'autorité à son livre en établissant qu'il avait été le compagnon de Paul et le témoin d'une partie des événements, ou bien ne peut-on pas croire qu'il a inséré le journal dans son livre sans y rien

(1) Citation de GOGUEL, *Le Livre des Actes*, p. 164.
(2) Chacun d'eux a ses tenants; cf. WENDT, *Die Apostelgeschichte*, p. 17.
(3) *The authorship of the We Sections of the Book of the Acts*, *Harvard theol. Review*, 1920, p. 136-158.
(4) *Adv. Haer.* III, 14, 1.

changer, ainsi que l'ont fait certains historiens arabes et quelques chroniqueurs du moyen âge et les auteurs cités précédemment? Mais quel droit a-t-on de mettre ainsi en suspicion la loyauté de l'auteur ou de le traiter en écrivain incapable de fondre un journal dans son récit, quand, par ailleurs, il s'est montré au contraire très habile à utiliser ses sources et à en former un récit continu et si bien agencé qu'il est impossible, comme nous le verrons, de séparer les parties empruntées à des sources diverses? En outre, si l'on examine en détail ces parties personnelles, on y retrouvera, ainsi que nous allons le démontrer, toutes les particularités de langue qui distinguent les autres parties des Actes. Des deux côtés ce sont les mêmes expressions employées, le même style. Il est donc plus simple de supposer que l'auteur des Actes a utilisé son propre journal de voyage et qu'il a gardé le ton personnel pour marquer les faits dont il a été témoin.

3, 4. Pour éviter les répétitions, nous prouverons en même temps la troisième et la quatrième proposition, à savoir que la langue du journal de voyage est la même que celle des autres parties des Actes et que la langue des Actes est identique à celle du III[e] évangile, d'où il ressortira que l'auteur des Actes est celui qui a écrit le III[e] évangile, ce qui d'ailleurs se déduit nécessairement du prologue des Actes, I, 1 : « J'ai fait le premier livre, sur tout ce que, ô Théophile, Jésus avait commencé de faire et d'enseigner ». Nous relèverons donc les expressions et les tournures de phrase communes aux Actes et au III[e] évangile (1); puis, nous cataloguerons celles qui sont particulières aux Actes et ainsi, tout en prouvant nos deux propositions, nous aurons étudié en partie les caractères linguistiques des Actes. Nous signalerons ensuite les différences entre le III[e] évangile et les Actes.

A. Ressemblances. I. *Vocabulaire.* Le livre des Actes contient 2132 mots différents, et parmi eux 285 noms propres. Le III[e] évangile et les Actes contiennent 851 ἅπαξ λεγόμενα (mots qui ne se retrouvent pas dans les autres livres du N. T.); 312 sont particuliers à l'évangile et 478 aux Actes : ἀγαθουργέω, ἁγνισμός, ἀκρίβεια, ἀναβαθμός, ἀνάψυξις, ἀνετάζω, ἄπειμι, δεσμοφύλαξ, διάδοχος, διανέμω, λάσκω, λεπίς, συγκινέω, etc.; 61 ἅπαξ λεγόμενα seulement sont communs au III[e] évangile et aux Actes : ἀναδείκνυμι, ἀναζητέω, ἀνασπάω, ἀναφαίνω, διατηρέω, διοδεύω, διισχυρίζομαι, κατακλείω, τῇ ἐχομένῃ, ἑξῆς, etc. En outre, 414 mots sont dans les Actes et les autres écrits du Nouveau Testament et ne sont pas dans le III[e] évangile. D'après le calcul de Marvin Vincent, *Word Studies in the N. T.*, I, p. 601, Luc aurait employé 728 mots qui ne se retrouvent pas dans le N. T. : 265 sont particuliers à l'évangile, 398 aux Actes; 65 seulement sont dans les deux.

On a en outre 77 mots dans le III[e] évangile et dans les Actes, employés pour la première fois; 30 sont particuliers au III[e] évangile et 47 aux Actes : αἰτίωμα, pour le vulgaire αἰτίαμα, ἀκατάκριτος, ἀπελεγμός, ἀρχιερατικός, ἀφελότης, βολίζω, βραδυπλέω, βυρσεύς, δεσμοφύλαξ, διακατελέγχομαι, διαλιμπάνω, διενθυμέομαι, διετία, δωδεκάφυλον,

(1) Cf. : E. Lekebusch, *Die Composition und Entstehung der Apostelgeschichte*, Gotha, 1854. — A. Klostermann, *Vindiciae Lucanae*, Gœttingae, 1866. — J. Friedrich, *Das Lukasevangelium und die Apostelgeschichte, Werke desselben Verfassers*, Halle a. S., 1890. — J. Hawkins, *Horae Synopticae*, Oxford, 1899, 1909. — A. Harnack, *Lukas der Arzt*, Leipzig, 1906; *die Apostelgeschichte*, Leipzig, 1908.

εἰδωλόθυτος, ἑλληνιστής, ἐμμαίνομαι, ἐπάρχειος, εὐαγγελιστής, εὐρακύλων, ζευκτηρία, θεομάχος, καρδιογνώστης, καταγγελεύς, κατείδωλος, κατεφίστημι, μαθητεύω, μαχροθύμως, μοσχοποίεω, ὀχλοποίεω, πορφυρόπολις, προκαταγγέλλω, προσάχεω, προστάω, προσκληροῦσθαι, πρόσπεινος, προσωπολέμπτης, σκηνοποιός, συνζήτησις, συνθρύπτω, συκαταψηφίζομαι, συνοδεύω, συνομορέω, συνχύννω, τυφωνικός, ὑποπλέω, χῶρος. Quelques-uns de ces mots se retrouvent dans Josèphe, ce qui prouve qu'ils étaient de la langue contemporaine. Il en est de même d'ailleurs des autres dont on n'a pas trouvé de traces avant les Actes. Aucun des mots susmentionnés n'est commun à l'évangile et aux Actes. Quelques-uns d'entre eux seulement se retrouvent dans trois ou dans deux parties des Actes. Ces relevés tendraient à faire supposer une diversité d'auteurs pour le IIIe évangile et les Actes et même pour les trois parties des Actes, mais on comprendra très bien qu'un mot rare, peu employé, puisqu'on le trouve ici pour la première fois, on comprendra que ce mot se rencontre de même rarement dans le IIIe évangile et dans les diverses parties des Actes; le fait que quelques-uns de ces mots se rencontrent dans les trois parties a une très grande force probante en faveur de l'identité d'auteur. Remarquons d'ailleurs que ces mots employés par le journal de route et qui ne sont pas dans l'évangile et dans le reste des Actes sont pour trois cinquièmes des termes techniques de navigation ou de marine.

Si nous voulons nous rendre compte du véritable état des choses, il faut procéder d'une autre façon. Comparons les mots du vocabulaire des Actes et des évangiles, sans nous occuper d'abord des autres écrits du Nouveau Testament. Les mots ne seront particuliers ou inconnus que par rapport aux écrits nommés. Pour éviter les surcharges, nous n'indiquons pas les références; on les trouvera facilement à l'aide d'une concordance.

1° 27 mots ou expressions sont dans le journal de route et seulement dans la seconde partie des Actes, XIII; XIV; XVI-XXVIII : ἀποπλέω, διατρίβω avec l'accusatif de temps, καταντάω, νῆσος, πιστεύω τῷ Θεῷ, οὐ τυχών, etc.

2° 15 mots sont dans le journal de route et seulement dans la première partie des Actes, I-XIII; XV : ἀσμένως, ἐκπίπτειν, ἐξωθεῖν, ἐπιμένειν, ἕτερός τις, πειθαρχεῖν, καθ' ὃν τρόπον, ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος, etc.

3° 21 mots sont dans le journal de route et dans les deux autres parties réunies : ἄφνω, εἰσιέναι, ἐλπίς, τῇ ἐπιούσῃ, κἀκεῖθεν, τὰ νῦν, ξενίζειν, ἐπὶ πλεῖον, οἱ πρεσβύτεροι, προπέμπτειν, etc. On a donc 63 mots ou phrases communs à toutes les parties des Actes et inconnus aux évangiles.

4° 44 mots ou phrases sont dans le journal de route, le reste des Actes et le IIIe évangile et ne sont pas dans les trois autres évangiles : ἀποδέχεσθαι, ἄχρις οὗ, ἑξῆς, ἐργασία, ἐφιστάναι, μὲν οὖν, μετ' οὐ πολύ, σταθείς, ὑποστρέφειν, etc.

En résumé, le journal de route a 107 mots qui lui sont communs avec le reste des Actes ou avec le IIIe évangile et qui ne se trouvent pas dans les autres évangiles. Nous pouvons donc conclure que toutes les parties des Actes et le IIIe évangile ont été écrits par le même auteur, et puisque Luc a écrit le journal de route, il est donc l'auteur des Actes et du IIIe évangile.

Une autre constatation sera encore plus démonstrative. Chaque écrivain a des mots qu'il emploie plus volontiers, des expressions, des tournures de phrase qui lui sont plus familières. Or, sur 143 mots ou expressions, qui ont été employés au moins 4 fois dans le IIIe évangile, 108 se retrouvent dans les Actes : 43 sont

dans le journal, 96 dans les 12 premiers chapitres et 100 dans les autres. Pour établir ces propositions, disposons en tableaux : 1° les mots et 2° les expressions les plus fréquemment employés dans le III[e] évangile et les Actes. Pour faire ressortir les constatations, nous relevons l'emploi de ces mots dans les autres écrivains du Nouveau Testament (1).

MOTS	III[e] ÉV.	ACTES				PAUL	MT	MC	JN	RESTE DU N. T.
		I-XII	XIII-XXVIII	J. R.	TOTAL					
ἀναστάς	16	12	6	»	18		2	6		
ἀνήρ	27	49	51	4	100	59	8	4	8	10
ἀπόστολος......	6	20	8		28	34	1	2	1	8
ἄχρι	4	5	10	3	15	14		1		14
δέομαι.........	8	5	2		7	6	1			
δὲ καί.........	25	2	5		7	22	3	2	8	5
διέρχομαι......	10	7	13	1	20	5	1	2	2	1
εἰρήνη.........	13	4	3		7	42	4	1	6	17
ἐνώπιον........	22	10	3	1	13	17			1	39
ἐρωτάω.........	15	3	4		7	4	4	3	27	2
ἕτερος.........	33	8	9	3	17	30	8		1	7
ἔτος...........	15	6	5		11		1	2	3	11
εὐαγγελίζομαι...	10	8	7	1	15	21	1			7
καλούμενος.....	11	7	6	3	13					4
λαός...........	36	29	19		48	11	14	2	2	26
νῦν	14	9	16	1	25	52	4	3	28	
οἶκος..........	7	4	3	1	7	8	2			4
ἀτενίζω........	2	7	3		10	2				
ὀνόματι........	7	11	11	5	22		1	1		
παραγίνομαι....	8	7	13	1	20	2	2		1	1
παραχρῆμα	10	3	3		6		2			
πᾶς, ἅπας ὁ λαός.	10	5	1		6		1			1
πέμπω..........	10	4	7		11	15	4	1	32	6
πίμπλημι	13	6	3		9		2			
πλῆθος.........	8	6	10	1	16			2	2	3
πλήν	15	1	3		4	5	5	1		1
πράσσω........	6	2	11		13	18			2	
πρός (parler à).	99	27	25	1	52	2		5	19	4
σύν	23	20	32	5.	52	38	4	6	3	2
συνέχω	6	1	2	1	3	2	1			
τε.............	9	45	89	15	134	23	3		3	22
ὑπάρχω........	15	10	15	4	25	12	3			5
ὑποστρέφω	21	4	7	1	11	1				2
φυλάσσω.......	6	2	6	1	8	8	1	1	3	4
χαίρω	11	3	2		5	28	3	1	8	5
χάρις..........	8	6	11		17	99			4	27
ὡς.............	19	8	21	8	29	3		1	16	
ὡσεί	9	4	2		6	1	3	1		1
ἅγιος..........	20	37	16	1	53	77	10	7	5	62
ἄγω	13	9	17	2	26	7	4	3	12	1
ἱκανός	9	6	12	4	18	7	3	3		
πορεύομαι......	50	38								

(1) J.-C. HAWKINS, *Horae synopticae,* Oxford, 2[e] éd. 1909, p. 174-193.

EXPRESSIONS ET TOURNURES DE PHRASES	IIIe Év.	ACTES			PAUL	MT.	MC	JN	N. T.
		I-XII	XIII-XXVIII	J. R.					
τὸ πνεῦμα ἅγιον...........	12	28	15 = 43	1	16	5	4	3	8
καὶ αὐτός..................	41	1	7 = 8	1	12	4	5	7	2
αὐτὸς ὁ....................	11		2		11	4	1	1	6
ἐξέρχομαι ἀπό.............	13		3 = 3	1	2	5	2	2	1
ὁ avec des mots insérés entre l'art. et le nom...	7	3	17 = 20	1	57	1	1	3	33
ὅς avec l'attraction.......	11	11	11 = 22		18	8	2	1	10
τίς avec l'opt............	7	2	2 = 4						
τίς avec des noms.......	38	18	45 = 63	13	28	1	2	7	10
τό, τά devant des prép...	8	2	13 = 15	3	23	1	1		8
τοῦ devant l'inf..........	24	7	15 = 22	3	17	6		8	
εἴη........................	7	2	2 = 4						
εἰμί avec le datif.........	15	5	5 = 10	1	3	3	2	2	3
εἰμί après une prép. et l'article	7		3 = 3	1	9			1	1

D'après le calcul de Harnack (1), 1° il y a 67 mots ou phrases communs aux sections en « nous » et au reste des Actes, mais manquant dans les quatre évangiles. 2° 43 mots sont dans les sections en « nous », dans le reste des Actes, dans l'évangile de Luc, mais non dans les évangiles de Matthieu, Marc et Jean. 3° 20 mots se trouvent dans les sections en « nous » et dans l'évangile de Luc et non dans les autres évangiles et les Actes. En résumé il y a 130 mots ou phrases communs aux sections en « nous » aux Actes, à l'évangile de Luc, mais inconnus aux autres évangiles.

Signalons encore les mots employés dans le IIIe évangile et les Actes et rares dans le reste du Nouveau Testament : ἀναβαίνω, ἀναλαμβάνω, ἀναπέμπω, βρέφος, ἀρχισυναγωγός, διανοίγω, ἐπιμέλεια, ἐπιμελῶς, ἐπιστάτης, εὐεργέτης, ἐκτενής, ἡγούμενος, ἦχος, κράτιστος, ὀπτασία, συμπληρόω. Signalons aussi οὐρανός employé au singulier, 31 fois dans l'évangile et 24 fois dans les Actes, et au pluriel 2 fois seulement dans l'évangile et 4 fois dans les Actes. Excepté dans Jean, la proportion est inverse dans les autres écrits du Nouveau Testament.

Signalons enfin encore, comme se trouvant dans le IIIe évangile et les Actes, les formules : τοῦτο ὅτι, μὴ φοβοῦ, τί ἄν, διὰ τό, μετὰ τό, πρὸ τοῦ, ἐν τῷ; les périphrases composées d'une préposition et de πρόσωπον ou de χείρ, de ἡμέρα avec εὑρίσκω ou ἔχω : évangile, 45 fois; Actes, 35 fois; ποιεῖν τι μετά τινος, ἐγένετο δέ, ἐν τῷ avec l'infinitif, ὡς temporel, la prédilection pour le pluriel de certains mots : δεσμά, καιροί μέρη, pour ἀνθ' ὧν, εἷς ἕκαστος, ἐπὶ πρόσωπον τῆς γῆς, τὰ περί τινος, οἱ περί τινα; l'interrogatif τίς ἄν; ἐπί ou κατὰ τὸ αὐτό; αἴτιον au lieu de αἰτία; ἐπιστρέφειν ἐπί; les nombreuses expressions construites avec καρδία : θέσθαι ἐν ταῖς καρδίαις; les expressions αἴρειν φωνήν, φόβος ἐγένετο, ἐπέπεσε; ἐγένετο ἐν τῷ, πλησθῆναι Πνεύματος ἁγίου; ἱκανός au sens de nombreux; l'emploi fréquent de μέγας : φόβος μέγας, χαρὰ μεγάλη, φωνὴ μεγάλη, κραυγὴ μεγάλη. On remarquera aussi dans toutes les parties des Actes et dans le

(1) *Lukas der Arzt*, p. 54 s.

III[e] évangile l'emploi des verbes composés, surtout avec des prépositions, principalement ἀνά et διά.

Dans les Actes on compte 61 verbes composés, qui sont des ἅπαξ λεγόμενα et 119 qui sont rarement dans les autres écrits du Nouveau Testament; il y en a 24 avec ἀνά, 31 avec διά, 31 avec κατά, 14 avec πρός, 42 avec σύν. Remarquons encore l'emploi des adverbes composés avec πᾶς : πάντῃ, πάντως, διαπαντός, πάντοτε, πανταχοῦ; de κἀκεῖ, κἀκεῖθεν; des adverbes qui expriment la soudaineté, ἄφνω, ἐξαυτῆς, ἐξαίφνης; des prépositions σύν, ἐνώπιον, καθώς, τὰ νῦν, μὲν οὖν, μὲν γάρ, μέν non suivi de δέ; τε employé 140 fois contre 55 fois dans tout le Nouveau Testament; des expressions, ἐν τάχει, ἐν ὀλίγῳ, ἐπ' ἀληθείας, ἐν μέσῳ, ὃν τρόπον; ὁδός pour signifier le christianisme.

II. *Grammaire.* Signalons comme employés par le III[e] évangile et les Actes l'article neutre avec un participe : τὸ εἰωθός, τὸ γεγονός, τὸ ὡρισμένον, τὰ κεκριμένα, τὰ λεγόμενα, τὰ ὑπάρχοντα; les interrogations introduites par τό : τὸ τί ἂν εἴη; τὸ τί κατηγορεῖται; le verbe au pluriel avec un sujet collectif au singulier, tel que πλῆθος; εἰπεῖν et λαλεῖν construits avec πρός; ἀξιοῦν, suivi de l'infinitif au lieu du génitif; la réunion d'un verbe et d'un nom de même racine, παραγγελίᾳ παραγγέλλειν, βάπτισμα βαπτίζειν; ἦν ou ἦσαν avec le participe : ἦν διδάσκων pour ἐδίδασκεν, 55 fois dans l'évangile, 22 fois dans les Actes, 17 fois dans les ch. I-XII et 5 fois dans les autres; l'optatif, rare dans le Nouveau Testament, se trouve 10 fois dans le III[e] évangile et 13 fois dans les Actes. Seul des évangélistes, Luc joint des adjectifs ou des participes à ὑπάρχειν : φιλάργυροι ὑπάρχειν, Lc. XVI, 14; χωλόν, *Act.* III, 2; ἐνδεῆ, IV, 34; βεβαπτισμένοι, VIII, 16; κατεσταλμένοι, XIX, 36; ἀνευθέτου, XXVII, 12. ἕως est employé dans le sens de : jusqu'à tel lieu; μένειν, de demeurer. Pour marquer le temps, Luc emploie μετὰ τό, πρὸ τοῦ, διὰ τό; le but d'une action, τοῦ avec l'infinitif : III[e] évangile 16 fois, Actes 13 fois; il aime à marquer le commencement d'un discours ou d'une action par un participe suivi d'un verbe fini : ἀναστάς, évangile 16 fois, Actes 19 fois; ἐπιστάς, évangile 3 fois, Actes 5 fois; σταθείς, évangile 3 fois, Actes 7 fois; ἐπιστρέψας, Actes 3 fois; καθίσας, évangile 4 fois, Actes 5 fois; λαβών, évangile 7 fois, Actes 6 fois. Signalons enfin des phrases ou des membres de phrases similaires dans les deux écrits.

Lc. I, 66, καὶ γὰρ χεὶρ Κυρίου ἦν μετ' αὐτοῦ.	*Act.* XI, 21, καὶ ἦν χεὶρ Κυρίου μετ' αὐτῶν.
XII, 14, τίς με κατέστησε κριτὴν ἢ μεριστὴν ἐφ' ὑμᾶς.	VII, 27, τίς σε κατέστησεν ἄρχοντα καὶ δικαστὴν ἐφ' ἡμῶν
III, 10, 12, 14, τί ποιήσωμεν.	II, 37; IV, 16; τί ποιήσωμεν;
XXIV, 19, δυνατὸς ἐν ἔργῳ καὶ λόγῳ.	VII, 22, δυνατὸς ἐν λόγοις καὶ ἐν ἔργοις αὐτοῦ.
I, 39, ἀναστᾶσα δὲ Μαρίαμ ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις.	I, 15, καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις ἀναστὰς Πέτρος.
XV, 20, ἐπέπεσεν ἐπὶ τὸν τράχηλον αὐτοῦ καὶ κατεφίλησεν αὐτόν.	XX, 37, καὶ ἐπιπεσόντες ἐπὶ τὸν τράχηλον τοῦ Παύλου κατεφίλουν αὐτόν.
I, 1, ἐπειδήπερ πολλοὶ ἐπεχείρησαν... ἔδοξε κἀμοὶ παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς καθεξῆς σοι γράψαι.	XV, 24, 25, ἐπειδὴ ἠκούσαμεν ὅτι... ἔδοξεν ἡμῖν γενομένοις ὁμοθυμαδόν... πέμψαι πρὸς ὑμᾶς.

Cf. encore :

Lc. IV, 41 =	*Act.* XVIII, 28; V, 42	Lc. XXIII, 1 =	*Act.* V, 17
IX, 51 =	II, 13	XX, 1 =	IV, 1
II, 13 =	VII, 42	XXI, 15 =	VI, 10
IV, 25 =	VII, 11; XI, 28	XVIII, 2 =	XXIV, 2, 5
XXIV, 4 =	I, 10; X, 30	XXIV, 14 =	XXVI, 31
II, 9 =	XII, 7		

Comme dans l'évangile on trouve dans les Actes des changements de construction, XV, 23; XVII, 2; l'anacoluthe, VII, 40; XIX, 34; XXIV, 6; XXVII, 10. On y relève aussi de nombreux hébraïsmes : οὐ μετὰ πολλὰς ταύτας ἡμέρας; εἰ interrogatif; ἐκ μισθοῦ τῆς ἀδικίας, πᾶσα σάρξ, λύσας τὰς ὠδῖνας τοῦ θανάτου, ἐκ καρποῦ τῆς ὀσφύος αὐτοῦ, ἔχοντες χάριν πρὸς ὅλον τὸν λαόν, ἐπ' ἀληθείας, ἐγένετο εἰς οὐδέν, οὐδέποτε πᾶν κοινόν, τὰς ὁδοὺς τοῦ Κυρίου τὰς εὐθείας, εἰς τὸ μεταξύ, μετ' εἰρήνης, ὁδὸς σωτηρίας; le futur pour l'impératif, des temps non concordants : οὐκ ἔστιν ἔθος... χαρίζεσθαι... πρὶν ἤ... ἔχοι, XXV, 16. Nous avons laissé de côté les hébraïsmes qui se trouvent dans les citations de l'Ancien Testament. En résumé, on relèvera 82 hébraïsmes dans les douze premiers chapitres, 53 dans les seize derniers et 5 dans le journal de route. Ils sont très nombreux dans le III[e] évangile (1).

Relevons aussi dans les Actes quelques latinismes : λαβόντες τὸ ἱκανόν, satis accipere, XVII, 9; καθότι ἔστησεν ἡμέραν, diem statuere, XVII, 31; ὄψεσθε αὐτοί, tu videris, XVIII, 15; τὸ νῦν ἔχον, ut nunc res se habent, XXIV, 25; ἔρρωσο, vale, XXIII, 30; les latinismes sont plus fréquents, quand les orateurs ou les écrivains sont latins, XVIII, 15; XXIV, 25; XXIII, 30. On en trouve aussi quelques-uns dans l'évangile, XII, 58; XIV, 18; VII, 4, etc. La question des sémitismes et des latinismes sera traitée plus en détail au chapitre X, p. CXCI, et CXCVII.

De ces nombreuses ressemblances de mots, d'expressions et de tournures, de ces affinités grammaticales que l'on relève entre le III[e] évangile et les Actes des Apôtres nous devons conclure que ces deux livres ont été écrits par le même auteur. Harnack (2) aboutit à la même conclusion par un procédé un peu différent. Il choisit le premier et le dernier passage du journal de route, XVI, 10-17 et XXVIII, 1-16, et les compare au III[e] évangile. Voici un exemple de la façon dont il traite son texte : XVI, 10 : ὡς δὲ τὸ ὅραμα εἶδεν, εὐθέως ἐζητήσαμεν ἐξελθεῖν εἰς (τὴν ?) Μακεδονίαν, συμβιβάζοντες ὅτι προσκέκληται ἡμᾶς ὁ Θεὸς (ὁ Κύριος?) εὐαγγελίσασθαι αὐτούς. ὡς temporel ne se trouve jamais dans Matthieu, Marc, mais se rencontre environ 48 fois dans Luc (évangile et Actes) et cela dans toutes les parties du travail. ἐζητήσαμεν ἐξελθεῖν : ζητεῖν n'est pas caractéristique de Luc puisqu'on le retrouve dans les quatre évangiles et les Actes; cependant, voyez *Lc.* XIII, 24 : ζητήσουσιν εἰσελθεῖν. Matthieu a ici une autre leçon. Pour ζητεῖν avec l'infinitif, cf. *Act.* XIII, 8; XVII, 5; XXI, 31. ἐξελθεῖν εἰς, *Act.* XI, 25; XIV, 20. συμβιβάζοντες n'est pas dans les évangiles mais se trouve dans *Act.* IX, 22 et XIX, 33. Se trouvent seulement dans Luc : ἐμβιβάζειν, XXVII, 6, et ἐπιβιβάζειν, *Lc.* X, 34; XIX, 35; *Act.* XXIII, 24. προσκέκληται (ὁ Θεός) : Ce mot n'est employé uni à ὁ Θεός ou Κύριος que dans les

(1) Cf. *Histoire des livres du N. T.*, t. II. p. 456, Paris, 1906.
(2) *Lukas der Arzt*, p. 29-46.

Actes XIII, 2; II, 39. Ce parfait moyen n'est aussi que dans les Actes, XVI, 10. εὐαγγελίσασθαι αὐτούς : cette expression ne se rencontre ni dans Matthieu, ni dans Marc, ni dans Jean et se trouve 8 fois dans le IIIe évangile et 15 fois dans les Actes. Il y a de nombreux exemples dans les Actes de cette construction : ὡς εἶδεν... ἐζητήσαμεν ἐξελθεῖν... συμβιβάζοντες.

Citons encore quelques-unes des observations de Harnack les plus décisives, prouvant que les expressions du journal de route se retrouvent dans le IIIe évangile et toutes les parties des Actes, ce qui démontre l'identité d'auteur du IIIe évangile et des Actes — XVI, 11, ἀναχθέντες : ἀνάγεσθαι est exclusivement de Luc : 9 fois dans le journal, *Lc.* VIII, 22; *Act.* XIII, 13; XVIII, 21 — τῇ ἐπιούσῃ, seulement dans les Actes, 5 fois — XVI, 12, κἀκεῖθεν seulement dans les Actes, 7 fois — διατρίβοντες, caractéristique de Luc, 8 fois dans les Actes — ἡμέρας τινάς : expression caractéristique de Luc, 5 fois dans les Actes, ainsi que ἡμέραι πλείονες, 4 fois dans les Actes et ἡμέραι ἱκαναί, 3 fois dans les Actes — XVI, 14, τις γυνή : cette expression ainsi que τις ἀνήρ est spéciale à Luc, 8 fois — XVI, 15, ὁ οἶκος dans le sens de famille est particulier à Luc, 4 fois — παρεκάλεσεν sans complément est particulier à Luc, 8 fois dans les Actes — XVI, 16, ἔχουσαν πνεῦμα, souvent dans Luc, 5 fois — XVI, 17, καταγγέλλουσιν, 9 fois dans les Actes — ὁδὸν σωτηρίας, εἰρήνης, τοῦ Θεοῦ, ζωῆς, τοῦ Κυρίου; ὁ λόγος τῆς σωτηρίας, κέρας σωτηρίας, γνῶσις σωτηρίας, expressions particulières à Luc, toutes ensemble 11 fois. — XXVIII, 2, οὐ τὴν τυχοῦσαν : cf. XVI, 16; τυγχάνειν, seulement dans Luc, 6 fois. Cette expression négative est familière à Luc, 8 fois, ainsi que la négation formant litote : οὐκ ἀσήμου πόλεως. — XXVIII, 5, μὲν οὖν et μὲν οὖν δέ, 2 fois dans les Actes, 1 fois dans l'évangile. — XXVIII, 6 : la construction avec μέλλειν est fréquente dans toutes les parties des Actes, 35 fois — ἐπὶ πολύ : ἐπί au sens temporel, 11 fois dans les Actes; Luc seul dans le N. T. emploie ἐπί au sens temporel — XXVIII, 7, ὑπῆρχεν, spécial à Luc, 33 fois — XXVIII, 10, τιμαῖς ἐτίμησαι : Luc aime cette forme hébraïsante, 12 fois — οἱ καί : le récit est continué au moyen d'un relatif, forme familière à Luc — XXVIII, 15, τὰ περὶ ἡμῶν : forme spéciale à Luc, 13 fois.

Harnack (1) a repris son argumentation sous une autre forme. Il a transcrit tout le journal de voyage et a souligné toutes les expressions ainsi que les passages, que l'on retrouve dans le reste des Actes et dans le IIIe évangile. (Nous reproduisons les uns et les autres en italique). Nous nous bornons à reproduire le chapitre XXI, 1-18, afin de donner un exemple du procédé; nous aurions trouvé encore d'autres ressemblances dans XVI, 10-17; XX, 4-16; XXVII, 1-XXVIII, 16; nous avons déjà relevé les plus remarquables des ch. XVI et XXVIII.

1 *Ὡς δὲ ἐγένετο ἀναχθῆναι ἡμᾶς ἀποσπασθέντας ἀπ'* αὐτῶν, εὐθυδρομήσαντες ἤλθομεν εἰς τὴν Κῶ, *τῇ δὲ ἑξῆς* εἰς τὴν Ῥόδον, *κἀκεῖθεν* εἰς Πάταρα. 2 Καὶ εὑρόντες πλοῖον διαπερῶν εἰς Φοινίκην, *ἐπιβάντες ἀνήχθημεν.* 3 *Ἀναφανέντες* δὲ τὴν Κύπρον καὶ καταλιπόντες αὐτὴν εὐώνυμον, *ἐπλέομεν εἰς Συρίαν,* καὶ *κατήλθομεν* εἰς Τύρον· ἐκεῖσε γὰρ τὸ πλοῖον *ἦν ἀποφορτιζόμενον* τὸν γόμον. 4 *Ἀνευρόντες* δὲ *τοὺς μαθητὰς ἐπεμείναμεν* αὐτοῦ *ἡμέρας* ἑπτά· *οἵτινες* τῷ Παύλῳ ἔλεγον *διὰ τοῦ πνεύματος μὴ ἐπιβαίνειν* εἰς *Ἱεροσόλυμα.* 5 Ὅτε δὲ *ἐγένετο* ἐξαρτίσαι ἡμᾶς τὰς ἡμέρας, ἐξελθόντες ἐπορευόμεθα *προπεμπόντων* ἡμᾶς πάντων σὺν γυναιξὶ καὶ τέκνοις ἕως *ἔξω τῆς πόλεως,* καὶ *θέντες τὰ γόνατα* ἐπὶ τὸν αἰγιαλὸν προσηυξάμεθα. 6 Καὶ ἀπησπασάμεθα ἀλλήλους καὶ ἐπέβημεν εἰς τὸ πλοῖον, ἐκεῖνοι δὲ *ὑπέστρεψαν* εἰς τὰ ἴδια.

(1) *Neue Untersuchungen zur Apostelgeschichte,* p. 3.

7 Ἡμεῖς δὲ τὸν πλοῦν διανύσαντες ἀπὸ Τύρου *κατηντήσαμεν* εἰς Πτολεμαΐδα, καὶ *ἀσπασά-*
μενοι τοὺς ἀδελφοὺς *ἐμείναμεν ἡμέραν* μίαν παρ' αὐτοῖς. 8 *Τῇ* δὲ *ἐπαύριον* ἐξελθόντες ἤλθομεν
εἰς Καισαρίαν, καὶ εἰσελθόντες *εἰς τὸν οἶκον* Φιλίππου τοῦ εὐαγγελιστοῦ, ὄντος ἐκ τῶν ἑπτά,
ἐμείναμεν παρ' αὐτῷ. 9 Τούτῳ δὲ ἦσαν θυγατέρες τέσσαρες παρθένοι προφητεύουσαι. 10 *Ἐπι-*
μενόντων δὲ ἡμέρας πλείους, κατῆλθέν τις ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας προφήτης *ὀνόματι* Ἄγαβος·
11 Καὶ ἐλθὼν πρὸς ἡμᾶς καὶ ἄρας τὴν ζώνην τοῦ Παύλου, δήσας ἑαυτοῦ τοὺς πόδας καὶ τὰς χεῖρας
εἶπεν· Τάδε *λέγει τὸ Πνεῦμα* τὸ ἅγιον· Τὸν ἄνδρα οὗ ἐστιν ἡ ζώνη αὕτη, οὕτως δήσουσιν ἐν
Ἰερουσαλὴμ οἱ Ἰουδαῖοι καὶ παραδώσουσιν εἰς χεῖρας *ἐθνῶν*. 12 *Ὡς* δὲ ἠκούσαμεν ταῦτα,
παρεκαλοῦμεν ἡμεῖς *τε* καὶ οἱ ἐντόπιοι τοῦ μὴ ἀναβαίνειν αὐτὸν εἰς *Ἰερουσαλήμ*. 13 *Τότε* ἀπε-
κρίθη ὁ Παῦλος καὶ εἶπεν· *Τί ποιεῖτε κλαίοντες* καὶ συνθρύπτοντές μου τὴν καρδίαν; ἐγὼ γὰρ οὐ
μόνον δεθῆναι ἀλλὰ καὶ *ἀποθανεῖν εἰς Ἰερουσαλὴμ* ἑτοίμως ἔχω *ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος* τοῦ Κυρίου
Ἰησοῦ. 14 *Μὴ πειθομένου* δὲ αὐτοῦ *ἡσυχάσαμεν* εἰπόντες· Τοῦ Κυρίου τὸ θέλημα γινέσθω.
15 *Μετὰ* δὲ *τὰς ἡμέρας ταύτας* ἐπισκευασάμενοι ἀνεβαίνομεν εἰς *Ἱεροσόλυμα*. 16 Συνῆλθον δὲ
καὶ *τῶν μαθητῶν* ἀπὸ Καισαρίας σὺν ἡμῖν, *ἄγοντες παρ' ᾧ* ξενισθῶμεν Μνάσωνί *τινι* Κυ-
πρίῳ, *ἀρχαίῳ μαθητῇ*. 17 *Γενομένων* δὲ ἡμῶν *εἰς Ἱεροσόλυμα, ἀσμένως ἀπεδέξαντο* ἡμᾶς
οἱ ἀδελφοί. 18 *Τῇ* δὲ *ἐπιούσῃ εἰσῄει* ὁ Παῦλος σὺν ἡμῖν πρὸς *Ἰάκωβον*, πάντες *τε* παρεγένοντο
οἱ πρεσβύτεροι.

L'étude de ces passages nous convainc que l'auteur des Actes n'a pas incorporé dans son travail un document original; le journal de voyage, qui lui serait venu entre les mains. Le grand nombre de coïncidences entre ce journal et les autres parties de l'œuvre de Luc s'y oppose. En outre, en aucune autre partie des Actes les particularités de vocabulaire et de style de l'auteur de l'évangile et des Actes ne sont aussi accumulées et concentrées qu'elles le sont dans les sections en « nous ». Nulle part Luc ne se montre plus lucanien que dans ces parties. Et cela s'explique, car dans ce journal il écrivait indépendamment de toute source orale ou écrite, il pouvait donc être lui-même, se montrer tout entier tel qu'il était. Il n'en était plus de même dans l'évangile et dans les douze premiers chapitres des Actes où il dépendait de sources écrites, sûrement pour l'évangile et très probablement pour les premiers chapitres des Actes. Dans les chapitres de la seconde partie il est, au point de vue de la langue et surtout du style, plus près des sections en « nous », car là il n'avait pas des sources écrites et il ne disposait pas d'une source orale tellement fixée, stéréotypée qu'il en résultât un récit très différent des sections en « nous ». Il y a certainement une différence de présentation entre les douze premiers chapitres et les seize derniers y compris les chapitres du journal de voyage. Et cependant, dans l'ensemble, on se rend compte que c'est le même auteur qui a écrit ces trois parties : la première d'après des documents écrits, la deuxième d'après des relations orales non fixées, le journal de voyage d'une façon indépendante, et dans les deux premières parties se retrouvent toutes les caractéristiques de vocabulaire et de style des sections en « nous ». C'est donc que l'auteur de ces sections est aussi l'auteur des deux premières parties.

Remarquons enfin que si le journal de route était un document indépendant incorporé dans l'ouvrage, il n'y aurait, dans le récit du voyage et surtout du naufrage de Paul, aucune ressemblance de vocabulaire et de style avec les œuvres de Luc, car aucune d'elles ne raconte de voyage sur mer ou de naufrage. Or, il n'en est rien et l'on relève entre ce récit du naufrage de Paul et les œuvres de Luc autant de coïncidences qu'on en relève dans les autres parties des sections en

« nous ». Harnack en donne la preuve en analysant les trois premiers ℣ du ch. XXVII, où est raconté le voyage de Paul (1).

1 Ὡς δὲ ἐκρίθη τοῦ ἀποπλεῖν ἡμᾶς εἰς τὴν Ἰταλίαν, παρεδίδουν τόν τε Παῦλον καί τινας ἑτέρους δεσμώτας ἑκατοντάρχῃ ὀνόματι Ἰουλίῳ σπείρης Σεβαστῆς. 2 Ἐπιβάντες δὲ πλοίῳ Ἀδραμυττηνῷ μέλλοντι πλεῖν εἰς τοὺς κατὰ τὴν Ἀσίαν τόπους ἀνήχθημεν, ὄντος σὺν ἡμῖν Ἀριστάρχου Μακεδόνος Θεσσαλονικέως. 3 Τῇ τε ἑτέρᾳ κατήχθημεν εἰς Σιδῶνα· φιλανθρώπως τε ὁ Ἰούλιος τῷ Παύλῳ χρησάμενος ἐπέτρεψεν πρὸς τοὺς φίλους πορευθέντι ἐπιμελείας τυχεῖν.

℣ Ὡς δέ est spécifiquement lucanien; il est excessivement fréquent dans Luc et cela dans toutes les parties de l'évangile et des Actes — ἐκρίθη : κρίνειν n'est pas employé dans ce sens affaibli dans Matthieu, Marc et Jean : Luc l'emploie 12 fois dans ce sens. — τοῦ ἀποπλεῖν ἡμᾶς εἰς τὴν Ἰταλίαν. Cette construction assez rare est à comparer avec XXIII, 15; *Lc.* IV, 10. τοῦ, avec l'infinitif, est fréquent dans Luc, dans son évangile et dans les diverses parties des Actes; ἀποπλεῖν εις : Cf. XIII, 4; XIV, 26; Ἰταλίαν pour Ῥώμην comme XVIII, 2 — παρεδίδουν : l'imparfait employé ici marque peut-être que le vaisseau venait d'ailleurs; Paul et ses compagnons s'y embarquèrent dans le cours de sa route. Cet emploi délicat de l'imparfait n'est pas rare dans Luc — τόν τε Παῦλον καί τινας ἑτέρους δεσμώτας : ἕτερος est un mot qu'affectionne Luc; il est 51 fois dans ses écrits. La combinaison avec τις se trouve aussi VIII, 34 — ἑκατοντάρχῃ ὀνόματι Ἰουλίῳ σπείρης Σεβαστῆς, cf. X, 12 une phase analogue. Luc aime à introduire de cette façon des personnages secondaires, 26 fois.

℣ 2 ἐπιβάντες δὲ πλοίῳ Ἀδραμυττηνῷ : ἐπιβαίνω, à l'exception d'une citation des Septante dans Matthieu, est absolument particulier à Luc — μέλλοντι πλεῖν εἰς τοὺς κατὰ τὴν Ἀσίαν τόπους : L'emploi de μέλλειν est spécialement fréquent dans Luc, 47 fois; μέλλειν ἔσεσθαι qui se trouve aussi XXVII, 10 est seulement XI, 28; XXIV, 15; l'expression εἰς τοὺς κατὰ τὴν Ἀσίαν τόπους est spécifiquement lucanienne; ici comme dans le reste du livre, Ἀσιά désigne la province romaine — ἀνήχθημεν, 21 fois dans Luc; en parlant d'un navire il est dans les sections en « nous » et 2 fois dans les Actes — ὄντος σὺν ἡμιν Ἀριστάρχου Μακεδόνος Θεσσαλονικέως : οἱ σὺν ἡμῖν ὄντες est familier à Luc; σύν est seulement 10 fois dans les trois autres évangiles, il est 77 fois dans Luc. Il aime à réunir le nom de la province avec celui de la cité.

℣ 3 τῇ τε ἑτέρᾳ κατήχθημεν εἰς Σιδῶνα : Cet emploi de τε pour continuer le récit est particulier à Luc et se trouve dans toutes les parties des Actes — κατάγειν est 8 fois dans Luc, 1 fois seulement dans Paul — φιλανθρώπως τε Ἰούλιος τῷ Παύλῳ χρησάμενος ἐπέτρεψεν : phrase qui sans l'emploi de τε n'a aucun rapport avec le reste du texte de Luc. Signalons cependant φιλανθρωπίαν, XXVIII, 2 — πρὸς τοὺς φίλους πορευθέντι ἐπιμελείας τυχεῖν : πορεύεσθαι, mot favori de Luc, 88 fois; à noter le participe lucanien; ἐπιμέλεια, est un ἅπαξ λεγόμενον, mais on trouve dans Luc ἐπιμελῶς et ἐπιμελεῖσθαι; τυγχάνειν fréquent dans Luc.

Toutes ces coïncidences se trouvent seulement dans l'espace de trois versets; dans le reste du chapitre, 41 versets, on relève 111 phrases ou expressions familières à Luc et qui se retrouvent dans toutes les parties des Actes; dans le chap. XXVIII, 1-16, on en relève 48. On est obligé de conclure que l'auteur de

(1) *Op. cit.*, p. 11.

ces chapitres a écrit aussi les autres chapitres des Actes, avec les différences de présentation que nous avons constatées.

Goguel (1) présente diverses observations qui tendraient à diminuer la valeur de cette argumentation philologique. « Les faits relevés par Hawkins, Jacquier et Harnack sont incontestables, mais ont-ils bien la portée que ces auteurs, Harnack en particulier, leur ont prêtée? Il y a lieu, nous semble-t-il, d'être assez réservé sur les conclusions tirées de comparaisons de langue et de vocabulaire pour la détermination de l'auteur d'un livre du Nouveau Testament. L'histoire de la critique des épîtres pauliniennes est là pour montrer combien fragiles sont en réalité des arguments qui, au premier abord, semblent très rigoureux. En ce qui concerne les œuvres de Luc il faut, en outre, tenir compte d'une circonstance qui n'intervient pas pour les épîtres pauliniennes : c'est que nous n'avons pas affaire à des écrits librement composés, mais à des récits qui, dans une mesure qu'il n'est pas possible de préciser, ont subi l'influence des traditions ou des sources dont ils dérivent. D'un autre côté ces sources ne sont pas entrées telles quelles dans l'œuvre de Luc. Wendland (2) a fait remarquer que les auteurs antiques n'avaient pas l'habitude d'utiliser des documents sans les refondre et sans les soumettre à une véritable révision stylistique. Les vérifications qn'il est possible de faire en ce qui concerne la manière dont Luc a reproduit dans son évangile celles de ses sources qui sont conservées par ailleurs, montrent que ce travail de remaniement a été poussé très loin. L'observation semble au premier abord favorable à la thèse de Harnack puisqu'elle paraît tendre à établir qu'il y a eu, au moins, unité de travail rédactionnel. Mais si on examine les choses de près, on voit que la démonstration est bien loin d'être décisive. Elle n'établit pas, en effet, et ne peut pas établir qu'il n'y ait pas eu un travail de remaniement et de rédaction postérieur à la composition originale de l'œuvre primitive, mais, seulement, que si ce remaniement a eu lieu, il a été fait par un homme qui était un habile écrivain, s'attachant avec soin et avec bonheur à imiter le style et la langue de l'œuvre primitive qu'il remaniait. Le fait que les expressions les plus caractéristiques de la langue de Luc se trouvent, comme nous l'avons vu, avec une fréquence toute particulière dans les passages à la première personne, c'est-à-dire dans les morceaux qui, en toute hypothèse, appartiendraient à la partie la plus primitive de l'œuvre de Luc est éminemment favorable à cette manière de voir. La simple considération de la langue et du vocabulaire ne permet pas, à elle seule, de déterminer si l'unité que présente, à ce point de vue, l'œuvre de Luc tient à l'unité de sa composition ou bien au soin et à l'habileté du rédacteur qui lui a donné la forme sous laquelle nous la connaissons. C'est par des considérations autres que des considérations de langue et de vocabulaire qu'il convient de se décider entre ces deux hypothèses. »

Ces observations de Goguet ne diminuent en rien la valeur de l'argument philologique que nous avons présenté pour établir que Luc était l'auteur des deux parties des Actes. Il est inadmissible de supposer que, de parti pris, Luc a

(1) *Le Livre des Actes*, p. 140 ss.

(2) Wendland, *Urchr. Literaturformen*, p. 335. Cf. Bousset, *Theol. Rund.*, 1903, p. 188. Schürer, *Theol. Litzg.*, 1906, col. 405.

revisé ses documents pour leur imposer sa langue et son style, ou bien de supposer qu'un rédacteur aurait revisé un premier travail en lui imposant dans son entier la langue de l'œuvre originale. Dans les deux cas, pourquoi aurait-il laissé subsister les passages en « nous » et les différences de style qu'on remarque entre la première et la seconde partie des Actes. Le plus simple est de croire, avec Harnack, que Luc a composé la première partie des Actes dans son style, mais en tenant compte largement de ses sources orales ou écrites, en s'en inspirant; puis qu'il a composé la deuxième partie tout à fait dans son style, puisqu'il n'avait plus de sources sous la main. Les ressemblances que nous avons relevées prouvent l'unité d'auteur et les dissemblances sont simplement des cas où l'auteur n'a pas agi mécaniquement : la différence n'aurait d'importance que si l'expression était différente dans un cas tout à fait semblable. Si des écrivains anciens ont imité de parti pris la langue et le style d'autres écrivains, ce sont là des exercices de rhétoriciens. Il est impossible de croire que Luc écrivant un ouvrage religieux, où il raconte la naissance et le développement de l'Église chrétienne, ce soit adonné à de semblables exercices; Luc n'était pas un rhétoricien.

B. Différences. Après avoir signalé les ressemblances entre le IIIe évangile et les diverses sections des Actes, il y a lieu de relever les différences de mots et d'expressions que l'on constate pour les mêmes parties. Certains mots très fréquemment employés dans le IIIe évangile ne sont pas dans les Actes : ἀπολαμβάνω, 4 fois; ἀφαιρέω, 4 fois; ἀγαπάω, 12 fois; ἁμαρτωλός, 17 fois; ἐγένετο avec καί, 11 fois; avec le verbe fini, 22 fois; θεραπεύω ἀπό, 4 fois; καὶ οὗτος, 8 fois; 1 fois dans les Actes; ὁμοίως, 11 fois; 5 fois; πλούσιος, 11 fois; στραφείς, 7 fois; τίς ἐξ ὑμῶν, 7 fois.

D'autres mots très fréquemment employés dans les Actes et cela dans les douze premiers chapitres et dans les seize derniers, ne sont pas dans le IIIe évangile. (Le premier chiffre indique l'usage dans les premiers chapitres et le second l'usage dans les derniers) : αἵρεσις, 1, 5; ἀναλαμβάνω, 5, 3; γένος, 4, 5; διαλέγομαι, 0, 10; ἐπαυρίον, 3, 7; ἐπικαλέομαι, être nommé, 8, 1; invoquer, en appeler, 4, 7; ἐπίσταμαι, 1, 8; μεταπέμπομαι, 5, 4; ὁμοθυμαδόν, 7, 3, presque spécial aux Actes, puisqu'il n'est ensuite qu'une fois dans *Rom.* xv, 6; ὅραμα, 8, 3; παρρησιάζομαι, 2, 5; τέρας, 7, 2; τηρέω, 2, 6; χωρίον, 6, 1, etc. Signalons encore ἀκούειν, φείδεσθαι avec le génitif, l'emploi fréquent de διό, μὲν οὖν, σύν, τε; seulement dans les Actes on trouve ἀγαλλιᾶσθαι avec le participe, ἄλλοι ἄλλο, εὐξαίμην ἄν, ἥγημαι pour ἡγοῦμαι, μέλλειν avec l'infinitif futur, οὐχ ὁ τυχών, χρῆσθαι. Remarquons cependant que ces particularités de vocabulaire dans les Actes s'expliquent en partie par l'emploi fréquent de termes administratifs, militaires ou maritimes; ces derniers surtout sont nombreux.

Des mots ont été fréquemment employés par le IIIe évangile et rarement par les Actes. (Le premier chiffre indique l'usage par le IIIe évangile et le second par les Actes) : ἑαυτοῦ, 57, 22; εἶπεν δέ, 59, 15; ἐν τῷ, avec l'infinitif, 32, 8; ἐξέρχομαι ἀπό, 13, 3; καὶ αὐτός, 41, 8; πλήν, 15, 4, etc.

D'autres mots fréquents dans les Actes sont rares dans le IIIe évangile. (Le premier chiffre se rapporte aux Actes, le second à l'évangile) : βούλομαι, 14, 2; γνωστός, 10, 2; κατά, dans le sens de contre, en face de, 12, 3; κελεύω, 17, 1; μόνον, 8, 1; συνέρχομαι, 16, 2; φημί, 24, 7; διό, 10, 2 et 1 fois seulement dans I-XII, 2 fois dans le journal de route; μὲν οὖν, 16, 1; 5 fois dans XII, 0 fois dans le Journal de

route; τε est 8 fois seulement dans l'évangile et toujours sous la forme τε... καί, tandis qu'il est 158 fois dans les Actes et employé sous toutes ses formes τε... καί, τε καί... καί τε, τε... τε..., ἐάν τε... ἐάν τε, τε... δέ; il est uniformément répandu dans toutes les parties : 45 fois dans I-XII, 15 fois dans le journal de route et 74 fois dans le reste des Actes. Γνωστός dans le IIIe évangile est appliqué seulement aux personnes tandis que dans les Actes il l'est seulement aux choses.

Si nous comparons 100 versets choisis dans les parties de l'évangile particulières à Luc, V, 1-27; XV, 11-32; XVI, 1-13; 19-31; XXIV, 13-33, et pour les Actes principalement dans le journal de route : XVI, 10-40; XX, 9-38; XXVII, 1-44, nous constatons l'emploi suivant des particules pour l'introduction des phrases :

	καί	δέ	τε	autres partic.	sans partic.
Évangile :	50	36	1	6	7
Actes :	16	51	9	16	

Les différences entre le IIIe évangile et les Actes sont, on le voit, assez peu nombreuses et nous en expliquons plus loin l'origine. Signalons d'autres faits particuliers aux Actes. On y a relevé un grand nombre d'expressions qui ne sont pas classiques : ἔθετο ἐν τῇ ἰδίᾳ ἐξουσίᾳ, ἐλάκησεν μέσος, καθότι ἄν τις χρείαν εἶχεν, ἔθεντο εἰς τήρησιν, ὁ λόγος ηὔξανε κατὰ τὴν οὖσαν ἐκκλησίαν, ἐπιστεῖλαι αὐτοῦς τοῦ ἀπέχεσθαι, etc. Remarquons encore l'omission de l'article : VII, 36; XII, 10, 11, 12; XXI, 11; XXIV, 25; un arrangement des mots contraires à la grammaire, IX, 36; X, 37; la concordance des temps non observée, IX, 21; le datif mis pour l'accusatif, VIII, 11; XIII, 20; l'accusatif au lieu du datif, X, 3, 30, et d'autres irrégularités. La phrase la plus bizarrement construite est certainement celle du ch. XXII; 17 : ἐγένετο δέ μοι ὑποστρέψαντι εἰς Ἱερουσαλὴμ καὶ προσευχομένου μόυ ἐν τῷ ἱερῷ γενέσθαι με ἐν ἐκστάσει... μοι... καὶ μου; un pronom, formant génitif absolu et se rapportant à quelqu'un déjà nommé dans la phrase à un autre cas, est une anomalie assez singulière.

Les expressions non classiques sont relativement plus nombreuses dans les douze premiers chapitres, mais on en relève encore cependant un assez grand nombre dans les seize derniers. En somme, la phrase de Luc trahit une lecture assidue des Septante, l'influence de Paul et surtout l'adaptation au langage ordinaire des communautés chrétiennes. Jamais un Grec n'aurait compris les phrases suivantes : ἤνοιξεν (ὁ Θεός) τοῖς ἔθνεσιν θύραν πίστεως, XIV, 27; ἄρα καὶ τοῖς ἔθνεσιν ὁ Θεὸς τὴν μετάνοιαν εἰς ζωὴν ἔδωκεν, XI, 18; ὅτι καὶ τὰ ἔθνη ἐδέξαντο τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ, XI, 1, pourtant très claires pour un chrétien. Les particularités de la langue des Actes sont étudiées plus en détail au chapitre X, p. CXLVI.

Si nous tenons compte de toutes ces particularités de mots, d'expressions, de construction de phrases, le plus souvent identiques dans toutes les parties des Actes et le IIIe évangile, quelquefois cependant divergentes, nous devons conclure, pour expliquer les ressemblances et les divergences, que l'auteur de ces deux livres est le même, qu'il a imprimé à toutes les parties de son œuvre sa marque littéraire, comme rédaction, mais que, pour certaines sections, il a utilisé des sources orales ou écrites, dont il a conservé, à un certain degré, la phraséologie, tout en les retravaillant, surtout pour le style. Il est possible même qu'il ait cherché à imiter le style de ses interlocuteurs. Il reste donc établi que l'auteur du IIIe évangile et celui des Actes est le même, et que c'est Luc, le compagnon

de Paul, le médecin, païen d'origine, probablement né à Antioche. L'étude des Actes prouve l'exactitude de ces données traditionnelles, ainsi que nous allons le montrer.

Nous avons vu en étudiant le IIIe évangile (1) que la langue et la phraséologie de cet écrit se rapprochaient à un certain degré de la langue des épîtres pauliniennes, qu'on y retrouvait les doctrines caractéristiques de l'Apôtre; nous ferons les mêmes constatations pour les Actes; ce qui prouve une fois de plus l'identité d'auteur du IIIe évangile et des Actes. Relevons d'abord seulement les mots qui sont communs et particuliers aux Actes et aux épîtres pauliniennes, en laissant de côté ceux qui sont communs à ces écrits et au IIIe évangile, à l'épître aux Hébreux, à la première épître de Pierre, lesquels ont beaucoup de mots communs avec ceux-ci. Ce procédé restreint, il est vrai, les rapprochements entre les Actes et les épîtres pauliniennes, mais donne plus de force à l'argument.

Nous comptons 63 de ces ἅπαξ λεγόμενα. Citons les mots le plus souvent, employés par les deux ou l'un des deux écrivains : ἀπωθεῖσθαι, ἐπιμένειν, καταγγέλειν, ἀκαταντᾶν, νουθετεῖν, παραχειμάζειν, παρρησιάζεσθαι, προορίζειν, στοιχεῖν, συμβιβάζω, σύνδεσμος, ταπεινοφροσύνη, χρῆσθαι, ζέων τῷ Πνεύματι, etc.

On n'aurait pas cependant une idée exacte des affinités de langue entre les Actes et les épîtres pauliniennes si l'on ne faisait pas entrer aussi en ligne de compte les mots que ces écrits ont en commun avec le IIIe évangile. Ils sont au nombre de 54. En voici quelques-uns : ἄδηλος, ἀναζάω, ἄνοια, ἀροτριᾶν, ἆρα, διαιρεῖν, ἔνδοξος, κυριεύειν, μεταδιδόναι, παγίς, etc. Il y a donc 117 mots, qu'on ne trouve que dans Paul et les écrits de Luc. Il y a enfin 175 mots communs entre Paul, le IIIe évangile et les Actes, ou Paul et l'un des deux écrits de Luc; ce qui montre bien l'affinité de la langue de ces deux écrivains. Matthieu a seulement 39 mots : ἀκαθαρσία, ἀκέραιος, ἀκματία, etc.; qu'il a seul avec Paul; Marc, 22 mots : ἀββά, ἀλαλάζειν, ἁμάρτημα, etc.; Jean 17 mots, ἀνατρέφειν, ἀνέρχεσθαι, διδακτός, etc.

Cette affinité ressort encore davantage si l'on examine la phraséologie de leurs écrits. La plupart des tournures de phrase et des expressions déjà citées, comme particulières à Paul et au IIIe évangile, se retrouvent dans les Actes : ἀνθ' ὧν, ἀπὸ τοῦ νῦν, αἰνέω τὸν Θεόν, ἰδοὺ γάρ, τὰ περί, κατὰ πρόσωπον; en voici quelques-unes qui sont communes à Paul et aux Actes seulement : ὁ λόγος τοῦ Κυρίου, ζέω τῷ πνεύματι, ἐπὶ πλεῖον, etc.

Nous retrouvons aussi dans les Actes les doctrines caractéristiques des épîtres pauliniennes : l'action du Saint-Esprit, l'élection gratuite, l'universalisme du salut, la justification par la foi. « Sachez-le donc, hommes mes frères, dit Paul aux Juifs d'Antioche de Pisidie, que c'est par Jésus que la rémission des péchés vous est annoncée, et que c'est par lui que tous ceux qui croient sont justifiés de toutes les choses dont vous n'avez pu être justifiés par la loi de Moïse », XIII, 38. Il faudra reconnaître que ces idées, développées plus tard par Paul, ne sont dans les Actes qu'à l'état d'ébauche, telles qu'elles pouvaient être à leur naissance. Jésus-Christ les avait enseignées, les apôtres les avaient répétées et Paul les systématisa et en tira les conséquences ultimes. Luc n'a emprunté à son maître que l'extérieur de la doctrine, si l'on peut parler ainsi. En d'autres termes, il l'a

(1) *Histoire des livres du N. T.*, II, p. 462 s.; 482 s.

exprimée, sans l'approfondir, ce qu'il n'avait pas d'ailleurs à faire dans un écrit historique. C'est à cette conclusion qu'aboutit aussi le P. Lagrange (1), dans son étude sur le paulinisme de Luc. « Le paulinisme de Luc est donc ce qu'il devait être et pouvait être dans l'évangile. Comme historien, Luc n'avait pas à y introduire les controverses plus récentes, et qu'il n'y en ait pas trace, cela prouve son objectivité. Pour lui il est clair que les gentils sont affranchis de la Loi; ils n'ont même pas à s'occuper des subtilités rabbiniques. Luc n'invente rien pour soutenir sa manière de voir; on peut la deviner quelquefois à son silence. »

Mais cette connaissance de la théologie paulinienne et cette parenté de langue avec les épîtres ne peuvent provenir d'une étude par laquelle l'auteur des Actes se serait assimilé les épîtres pauliniennes pour le fond et pour la forme, car nous démontrerons que l'auteur des Actes n'a probablement pas connu les premières épîtres de Paul. Une conclusion s'impose donc : L'auteur du III[e] évangile et des Actes a été un compagnon et un disciple qui a vécu longtemps dans la société de Paul. Cela était nécessaire pour qu'il se fût pénétré à ce point des doctrines et surtout de la terminologie et de la phraséologie pauliniennes. Nous reconnaissons qu'on ne trouve pas dans les discours de Paul, dans les Actes, les doctrines spécifiquement pauliniennes, sauf XIII, 28; XXVI, 18. Mais ces doctrines étaient des questions particulières que l'Apôtre n'avait pas expliquées suffisamment dans son exposé de l'Évangile et qu'il développait dans ses épîtres ou bien c'était des controverses soulevées par les attaques de ses adversaires. Dans ses discours des Actes qui traitent surtout de questions générales, Paul n'avait pas à parler de ces controverses ou de ces développements qui exposaient des doctrines spéciales parmi ses enseignements.

On a cependant soutenu que l'auteur des Actes n'avait pas été un compagnon de Paul; cette conclusion s'impose aux critiques qui rejettent au commencement du II[e] siècle la composition et la rédaction définitive du livre des Actes. Nulle part, dit-on, il n'y est fait mention des épîtres de Paul et, assez souvent, il y a contradiction entre celles-ci et le récit des Actes, *Act.* XV et *Gal.* II. Le portrait de Paul, tel qu'il ressort de ceux-ci, n'est pas semblable à celui que nous nous formons d'après les épîtres. Nous avons déjà relevé et discuté (2) les principales divergences que l'on signale entre les Actes et l'épître aux Galates, et nous en parlerons de nouveau plus tard. Celles qu'on pourrait encore présenter seront résolues plus loin quand nous étudierons la valeur historique des Actes. Observons seulement que, pour avoir une connaissance complète de Paul, on ne doit pas s'en tenir aux quelques épîtres que nous possédons de l'Apôtre, épîtres de circonstance, écrits polémiques présentant quelques aspects seulement de la personnalité de Paul; il faut tenir compte aussi des Actes, qui relatent d'autres circonstances de la vie de l'Apôtre et complètent, sans la modifier, l'idée que nous nous sommes faite de celui-ci. Harnack a fait observer avec raison que les critiques ont fait Paul plus paulinien qu'il ne l'était en réalité; Schürer a adhéré à cette observation de Harnack (3).

(1) *Évangile selon saint Luc*, p. CXLVIII, 3 ss.
(2) *Histoire des livres du N. T.*, t. I, p. 213.
(3) *Theologische Literatuzeitung,* 1908, col. 176.

Malgré toutes les observations que l'on a pu faire, nous maintenons donc que Luc, l'auteur des Actes, était le compagnon de Paul. Reste à examiner diverses questions que soulève cette attribution des Actes à Luc, auteur du IIIe évangile et compagnon de mission de Paul. Il faudra aussi exposer et discuter les objections qui ont été présentées contre cette attribution.

Nous avons vu que toute la tradition ancienne attribue le IIIe évangile et les Actes à Luc, le médecin, le compagnon de Paul. Deux points sont à discuter : 1° Les passages en « nous » peuvent être extraits d'une source autobiographique et insérés dans le texte des Actes ou être des réminiscences personnelles de l'auteur. Le premier cas exclurait Luc comme auteur, le second l'admettrait. Cette première question a déjà été traitée et le sera encore ultérieurement; 2° Les relations de Paul avec l'auteur se présentent sous un double aspect : d'un côté, elles révèlent un écrivain bien au courant des mouvements de Paul, qu'il les ait connus par lui-même ou par ses sources, et en accord avec lui sur les questions de doctrine; d'un autre côté, toutes les fois qu'il raconte les mêmes événements que les épîtres pauliniennes, il diffère dans les détails qu'il a en commun avec les épîtres, et dans l'attitude générale de l'exposé. Si l'on considère la connaissance que l'auteur a eue de la vie et de la pensée de Paul, on doit conclure qu'il a été un compagnon de Paul; si, au contraire, on se réfère à son ignorance des détails de la vie de l'Apôtre, ressortant de le confrontation des Actes avec les épîtres pauliniennes, on doit conclure qu'il n'a pas été un compagnon de Paul. Cette seconde partie de l'alternative est à examiner.

Le point à établir est que les Actes et les épîtres pauliniennes ne sont pas en désaccord ou, tout au moins que, s'ils paraissent en désaccord, c'est parce que ces deux documents se placent dans leur récit à des points de vue différents. Nous avons déjà abordé cette question à diverses reprises, *Histoire des livres du N. T.*, I, p. 213; III, p. 140; il faut maintenant l'examiner de plus près en comparant les récits des Actes à ceux des épîtres pauliniennes, lorsque les uns et les autres racontent les mêmes événements. Il est bien entendu que pour nous sont pauliniennes toutes les épîtres qui sont attribuées à Paul dans le décret du concile de Trente.

I. Plaçons-nous d'abord à un point de vue général et examinons comment sont présentés Paul et quelques faits de sa vie dans les Actes et dans les épîtres. Si l'auteur des Actes a mal présenté la physionomie de Paul, il ne peut être Luc, le fidèle compagnon de celui-ci. Voyons s'il en est ainsi.

1. Dans ses épîtres Paul paraît, affirme-t-on, complètement émancipé de la pensée et de la pratique cultuelle juives, tandis que dans les Actes, il est encore fidèle observateur de la Loi pour lui-même et pour les Juifs. La circoncision de Timothée, XVI, 3, est en opposition avec l'enseignement de Paul sur la circoncision. Son acceptation des pratiques juives du nazirat, XXI, 21, est en contraste avec ses épîtres aux Romains et aux Galates. L'absence des doctrines de Paul dans ses discours des Actes est inexplicable; enfin, l'acceptation par Paul d'un compromis au concile de Jérusalem est en opposition avec le silence des épîtres sur cet accord. — En fait, Paul a fait circoncire Timothée, mais parce qu'il était juif par sa mère. Nulle part, dans ses épîtres Paul n'a interdit la circoncision à un Juif; c'est pour les gentils seuls qu'il la déclarait inutile. Paul a en effet accepté des pratiques juives, mais il ne ressort pas de ses épîtres qu'il

était homme à refuser d'y participer. N'a-t-il pas déclaré, I *Cor.* IX, 20, qu'il s'était fait juif pour gagner les Juifs? — On ne retrouve pas, il est vrai, dans les Actes toutes les doctrines caractéritiques des épîtres, mais on y relève quelques-unes des principales, par exemple, le salut par la foi indépendamment des œuvres, et cela suffit, étant donné que nous n'avons dans les Actes qu'un résumé des discours de Paul et d'autre part que les doctrines enseignées par Paul dans ses épîtres étaient des enseignements visant des circonstances particulières et ne représentant pas l'ensemble de l'enseignement de Paul. — Enfin, il n'est pas établi que le décret apostolique a été un compromis entre Paul et les apôtres; il a pu être simplement un règlement destiné à faciliter les rapports entre Juifs et gentils.

2. Le phénomène de la glossolalie tel qu'il est raconté dans les Actes, II, n'est pas en accord avec celui dont parle Paul dans la 1re épître aux Corinthiens, XIV. Dans celle-ci, on ne comprend pas les paroles de celui qui parle en langues, puisqu'elles ont besoin d'être interprétées, I *Cor.* XIV, 27, tandis que dans les Actes on comprend ce que disent les glossolales : Chacun les comprenait dans sa propre langue, II, 6. — Et cependant, il semble bien que les glossolales n'étaient pas dans leur état normal, puisque plusieurs des assistants ont cru qu'ils étaient ivres. Leurs paroles ont eu aussi besoin d'être interprétées, ce qu'a fait Pierre dans son discours, II, en expliquant quelle était la cause de l'état de ces hommes. Il est possible que le récit des Actes proviènne de deux sources; l'une où le glossolale est représenté comme prononçant des paroles intelligibles; l'autre où il paraît ivre et prononce par conséquent, des paroles qu'on ne comprend pas. Deux traditions, dit-on, s'étaient formées sur cette scène de glossolalie : la plus ancienne représentait ce phénomène tel qu'il est décrit par Paul, dans l'épître aux Corinthiens et qu'il se trouve encore dans les Actes, X, 46; XIX, 6. Une seconde tradition se forma pour expliquer ce phénomène et en donner la raison d'être. La propagation de l'Évangile nécessitait la connaissance de toutes les langues alors existantes. Au jour de la Pentecôte, l'Esprit-Saint descendit sur les apôtres et leur communiqua le don de la connaissance des langues qui leur facilitait leur prédication aux gentils. C'est ce qui a été exprimé par ces paroles : Chacun les entendait parler dans sa propre langue, II, 6. — Pour la réponse à cette difficulté, cf. Excursus, *la Glossolalie*

II. Arrêtons-nous maintenant à quelques points de la vie de Paul avant sa conversion sur lesquels les Actes ne seraient pas en accord avec les épîtres. Ils le sont cependant sur le strict pharisaïsme de Paul et sur son enthousiasme pour la Loi dans ses jeunes années, *Act.* XXII, 3; XXIII, 6; XXVI, 5 = *Gal.* I, 14; II *Cor.* XI, 22; *Phlp.* III, 5, et sur son attitude envers l'Église chrétienne, *Act.* VII, 58; IX, 2 ss. = *Gal.* I. 13; I *Cor.* XV, 9; *Phlp.* III, 6; I *Tim.* I, 13. Il n'en est plus de même, dit-on, sur l'activité de Paul à Jérusalem comme persécuteur. Nous n'avons sur ce point que le témoignage des Actes. Dans l'épître aux Galates, I, 13, Paul rappelle qu'il a persécuté à l'excès l'Église de Dieu, mais il ne dit pas si ce fut à Jérusalem ou à Damas. Ce ne put être dans cette première ville, puisqu'il nous dit qu'après sa conversion il alla en Arabie, puis revint à Damas, et ce n'est que trois ans après qu'il monta à Jérusalem, ℣ 17, 18, où il n'était pas connu personnellement des églises de Judée, ℣ 22; c'est donc à Damas qu'il aurait persécuté les chrétiens. Il était établi dans cette ville et c'est là qu'eut lieu sa

conversion. Les lettres données à Paul par le grand prêtre pour les synagogues de Damas, IX, 1, 2, sont un chaînon artificiel pour expliquer la présence de Paul à Damas après sa conversion. Paul d'ailleurs n'a pu être instruit à l'école de Gamaliel, XXII, 3, car le judaïsme de Paul n'était pas celui des rabbins du 1er siècle; cf. MONTEFIORE, *Judaism and Paul*, p. 90.

Qu'on lise attentivement l'épître aux Galates, I, 13-23, et l'on reconnaîtra qu'il est plus naturel de regarder comme historique le développement des faits, tels qu'ils sont racontés dans les Actes, que de supposer que Paul, habitant de Damas, a persécuté les chrétiens de cette ville. Les Galates devaient être plus impressionnés d'une persécution des chrétiens de Jérusalem que d'une persécution des chrétiens de Damas. D'ailleurs le ℣ 29 : « Ils avaient entendu dire » désigne naturellement les chrétiens dont il vient d'être parlé, ℣, 22, c'est-à-dire les chrétiens de Judée; c'est donc eux qui avaient été persécutés et non les chrétiens de Damas. De plus, si l'on n'admet pas les relations de Paul avec Étienne, l'historicité des lettres du grand prêtre, on ne comprend plus la suite des événements. Enfin, rien ne s'oppose à ce que Paul ait été instruit à Jérusalem aux pieds de Gamaliel; un disciple ne reflète pas toujours les opinions de son maître. Nous connaissons d'ailleurs trop imparfaitement les doctrines des rabbins au 1er siècle pour affirmer nettement qu'elles différaient du tout au tout de celles de Paul. Il semble au contraire que sur certains points elles étaient en accord; cf. JACQUIER, *Histoire des Livres du N. T.*, I, p. 43 ss.

III. Nous étudierons plus tard les récits de la conversion de Paul, passons aux faits qui ont suivi sa conversion : 1° Suivant les Actes, après l'illumination que Paul a éprouvée sur le chemin de Damas, IX, 3, il est instruit et baptisé par Ananias, IX, 15-19. Or, dans l'épître aux Galates, I, 15-17, Paul affirme avec netteté qu'il n'y eut dans sa conversion et pour son instruction de l'Évangile aucun intermédiaire humain. La divergence paraît flagrante, mais elle peut s'expliquer par la différence des points de vue où se sont placés Paul et l'auteur des Actes. Ce dernier raconte les événements tels qu'ils se sont passés, sans vouloir prouver quoi que ce soit. Il est bien difficile de croire que Paul n'ait pas été baptisé, comme l'affirment les Actes, IX, 18. Qu'il l'ait été, toutes ses épîtres le prouvent. De plus, Ananias, avant de le baptiser, a dû lui parler de Jésus et lui enseigner les doctrines principales du christianisme, celles qui distinguaient celui-ci du judaïsme. D'ailleurs, Paul reconnaît qu'il a appris par tradition, παρέλαβον, I *Cor.* XV, 3, certains faits de la vie de Jésus. Dans l'épître aux Galates, il veut démontrer son indépendance apostolique; il insiste donc sur ce point qu'il a été appelé à la foi directement par Dieu, sans l'intervention de personne. Mais, en fait, c'est ce qui ressort nettement du récit des Actes, IX, 3-6 : Saul, sur le chemin de Damas, a entendu la voix du Seigneur, qui lui a ordonné ce qu'il devait faire, IX, 4 ss. C'est donc du Seigneur que vient sa conversion à la foi. Ce que Paul s'attache à prouver, c'est que son Évangile lui est personnel; les Actes ne disent pas le contraire. Nous reviendrons, dans un Excursus sur les trois récits de la conversion de Paul.

2° C'est surtout avec l'épître aux Galates que les Actes ne sont pas toujours en accord parfait. Observons de nouveau que les divergences entre ces deux écrits s'expliquent par la différence du point de vue où se sont placés les auteurs. Luc écrit en historien et Paul en apologiste de sa conduite; l'un, placé déjà à

une certaine distance des événements, expose l'ensemble des faits et leur aspect extérieur, ce que tous ont pu voir; l'autre choisit les circonstances qui démontrent sa thèse et, témoin oculaire, révèle des faits qui n'ont pas été connus de tous. Ceci posé, examinons seulement les points où la divergence est le plus sensible.

On a beaucoup insisté sur les divergences qui existeraient entre *Act.* IX, 10-30 et *Gal.* I, 15-24; *Act.* XV, 1-35 et *Gal.* II, 10. Voyons si elles sont réelles

A. — *Actions de Paul immédiatement après sa conversion et sa première visite à Jérusalem, Act.* IX, 10-30 et *Gal.* I, 15-24. Voici un schéma des événements :

Actes.	Galates.
1. Visite à Damas immédiatement après sa conversion.	1. Visite en Arabie immédiatement après sa conversion.
2. Évasion de Damas et voyage à Jérusalem.	2. Retour à Damas.
3. Retraite de Jérusalem à Tarse de Cilicie.	3. Visite à Jérusalem après trois ans.
4. Venue à Antioche.	4. Départ pour les districts de Syrie et de Cilicie.

D'après les Actes, Paul resta quelque temps, ἡμέρας τινάς, après sa conversion, à Damas, ℣ 19, où, sur-le-champ, εὐθέως, il prêcha Jésus-Christ dans les synagogues, IX, 20. Mais après des jours nombreux, ἡμέραι ἱκαναί, les Juifs se concertèrent pour le mettre à mort. Paul s'enfuit à Jérusalem, où, accueilli d'abord avec défiance par les disciples, il fut ensuite présenté aux apôtres par Barnabé, et il ne craignait pas de parler au nom du Seigneur et de discuter avec les hellénistes, IX, 23-29. Or, Paul raconte dans l'épître aux Galates qu'après sa conversion, il alla en Arabie, I, 17, puis qu'il revint à Damas, et ce n'est que trois ans après qu'il alla à Jérusalem pour voir Pierre, I, 18. Là, il ne vit que celui-ci et Jacques, x, 19, et il était personnellement inconnu des églises de Judée, I, 22.

Les divergences signalées prouvent simplement que Luc ne connaissait pas toutes les circonstances des faits qui ont suivi la conversion de Paul ou qu'il jugeait inutile de les mentionner toutes. Nous croirions plutôt qu'il reproduit ici un récit qui a été fait en dehors de Paul, où tout est décrit par un témoin qui ne voit que l'extérieur des événements; c'est même ce qui produit les divergences, car Paul a décrit plutôt le côté intérieur.

Après sa conversion, Paul se retira en Arabie, c'est-à-dire probablement dans le désert avoisinant Damas, *Gal.*, I, 17, puis il revint dans cette ville où il dut se mettre à prêcher; l'épître cependant ne le dit pas. Les Actes ont simplement omis le détail de la visite en Arabie, probablement de très courte durée, et peut-être, parce qu'elle n'a pas réussi, comme l'a soutenu saint Jérôme, ou parce qu'elle n'a procuré aucun développement de l'Église chrétienne, ou d'ailleurs parce que cette Arabie étant voisine de Damas, les Actes ont pu l'englober dans la notice consacrée à l'apostolat de Paul en cette ville. Ce ne fut qu'après un assez grand nombre de jours, ἡμέραι ἱκαναί, qu'il fut forcé de s'enfuir. Trois ans, *Gal.* I, 18, ont bien pu s'écouler entre la conversion de Paul et sa fuite, car

dans Luc, le terme ἱκανός désigne un laps de temps assez considérable (1). Luc ne paraît pas avoir des données précises sur la chronologie des événements. De plus, les trois ans de *Gal.* I, 18, peuvent se réduire à un an et deux fractions d'années ainsi que nous le dirons plus loin. Quelle contradiction ensuite y a-t-il à ce que, obligé de fuir, il soit allé à Jérusalem, comme disent les Actes, et que, le but de son voyage ait été de voir Pierre, comme dit l'épître aux Galates? Celle-ci donne la raison qui a fait choisir Jérusalem en particulier. Il aurait pu se réfugier dans une autre ville, à Tarse, par exemple, sa patrie, s'il n'avait eu la raison spéciale qu'il nous dit d'aller à Jérusalem. Paul vit dans cette ville Pierre et Jacques; n'est-ce pas suffisant pour que Luc, qui parle en historien, c'est-à-dire d'une manière générale, dise qu'il a été mis en rapport avec les apôtres? En somme, Paul a pu dire qu'il n'avait vu que Pierre et Jacques, *Gal.* I, 19, parce que les autres apôtres, à son point de vue, ne comptaient pas, tandis que Luc raconte les faits objectivement.

H. Windisch, *op. cit.,* II, p. 319, déclare que pour ce qui concerne Barnabé les Actes complètent heureusement l'épître aux Galates, mais que sur les autres points Luc est mal informé; il est probable que les circonstances d'une visite subséquente ont été attribuées à la première.

D'après les Actes, IX, 23, le séjour de Paul à Damas fut abrégé par un complot des Juifs, qui l'obligea à s'enfuir de cette ville. Quoiqu'ils ne soient pas en accord sur tous les points le récit des Actes est confirmé par celui de Paul, II *Cor.,* XI, 32. Sur ce passage cf. Commentaire, *in loco.*

C'est aussi par les points de vue différents où se sont placés Paul et Luc que l'on peut expliquer que l'un (Paul) dit que personnellement il était inconnu aux églises du Christ qui sont en Judée, *Gal.* I, 22, parce que son séjour a été court et qu'en réalité il n'a pas été, comme disciple, incorporé à l'église de Jérusalem, ce qui importait à sa thèse d'indépendance apostolique, tandis que l'autre, Luc affirme que Paul a essayé de se mettre en rapport avec les disciples, qu'il prêcha et eut des discussions avec les hellénistes; ce qui ne prouve pas qu'il dût être bien connu des Juifs chrétiens, mais plutôt des hellénistes.

K. Lake, *Dict. of apost. Church,* I, p. 18, admet que les Actes et Galates se rapportent à la même visite de Paul à Jérusalem, mais il pense qu'ils en donnent un récit différent : les Actes parlent d'une période de prédication de l'Apôtre à Jérusalem qui produisit une attention suffisante pour mettre en danger la vie de Paul, tandis que l'épître aux Galates décrit une visite à Pierre essentiellement privée.

On a supposé que Paul, en affirmant qu'il était inconnu aux églises de Judée, n'a pas englobé dans celles-ci Jérusalem et ne serait donc pas en contradiction avec Luc racontant que Paul avait prêché à Jérusalem. Mais en tout cas il serait en opposition avec Paul disant au roi Agrippa, XXVI, 19, 20 : « C'est pourquoi, roi Agrippa, je ne fus point incrédule à la voix céleste; mais à ceux de Damas d'abord, puis à Jérusalem et dans tout le pays de Judée et aux Gentils je leur prêchai de se repentir. » Il est vrai qu'on ne sait pas à quelle prédication en Judée il est fait allusion ici. Nous ne voyons mentionnée cette prédication ni dans les épîtres de Paul, ni dans les Actes, sauf ici.

(1) Cf. Actes, IX, 43; XVIII, 18; XVII, 7. La Vulgate traduit dans tous ces passages ἱκανός par *multi.*

Paul, *Gal.* I, 21, dit qu'après sa visite à Jérusalem il alla en Syrie et en Cilicie; Luc le fait partir pour Tarse, IX, 30, puis de là aller à Antioche, XI, 26. L'ordre de marche est interverti. Il est possible que Paul ait mentionné d'abord la province romaine, la Syrie, puis la Cilicie, qui n'en était d'ordinaire qu'un appendice.

En résumé, pour mettre en accord les Actes avec l'épître aux Galates il suffit de remarquer que Luc a omis la retraite de Paul en Arabie et, de ce fait, a réuni en une les deux visites à Damas du récit de Paul. Celui-ci confirme le récit des Actes sur la fuite de Damas, à laquelle il fait d'ailleurs allusion, II *Cor.* XI, 32, fuite, IX, 23-25, qui doit se rattacher à l'action de Paul en Arabie ou en être à un certain degré la conséquence. Les Juifs, dont il est seulement parlé dans les Actes, ont peut être excité l'ethnarque du roi Arétas ou au contraire l'ethnarque dont parle Paul a-t-il soulevé les Juifs contre l'Apôtre, dont il voulait se débarrasser à cause de son action en Arabie.

B. — *Seconde ou troisième visite de Paul à Jérusalem : Gal.* II, 1 et *Act.* XI, 30 ou XV, 4. Deux questions se posent : 1° celle des voyages de Paul à Jérusalem; 2° les divergences entre les récits de *Act.* XV et celui de *Gal.* II.

1° *Les voyages de Paul à Jérusalem.* Paul mentionne deux voyages à Jérusalem, l'un qui eut lieu trois ans après sa conversion, *Gal.* I, 18 et l'autre après un intervalle de quatorze ans, II, 1. Luc, de son côté, mentionne un voyage à Jérusalem, XI, 30, qui eut lieu entre les deux qu'il raconte, IX, 26 et XV, 4 ss. Plusieurs questions se posent : *a*) Pourquoi Paul n'a-t-il pas mentionné ce voyage intermédiaire? *b*) Ce voyage de XI, 30 ne devrait-il pas être identifié avec celui de XV, 4; en d'autres termes, les deux voyages ne seraient-ils qu'un voyage que Luc aurait dédoublé ou plutôt qu'il aurait trouvé raconté dans deux sources différentes? *c*) Ou encore : Actes, XI, 30, ne doit-il pas être identifié avec *Gal.* II, 1?

a) On a donné diverses réponses : Paul n'a pas parlé de ce voyage, parce qu'il fut trop précipité et trop court, Usteri, ou bien parce qu'il fut empêché au dernier moment d'y prendre part : Renan et Zimmermann croient que Barnabé seul porta à Jérusalem les offrandes des fidèles d'Antioche, ou qu'il s'arrêta prudemment en Judée, Credner, Bleek. Le plus simple est de supposer que Paul ne parle pas de cette visite parce qu'elle n'importait pas à sa démonstration : il voulait prouver aux Galates son indépendance apostolique par rapport à la communauté mère de Jérusalem. Il parle donc de sa première visite, I, 18, où il ne vit d'autres apôtres que Pierre et Jacques et n'eut aucun rapport avec les chrétiens, puis il parle d'une autre visite à Jérusalem faite quatorze ans après, où lui et Barnabé discutèrent avec les personnages les plus considérés la question des observances légales à imposer aux gentils. On reconnut que l'évangélisation des gentils était le lot de Paul, tandis que celle des Juifs était le partage de Pierre et on ne restreignit en rien la liberté de la prédication; on n'obligea pas Paul à modifier son Évangile.

Pourquoi Paul aurait-il raconté le voyage intermédiaire, dont le but était seulement de porter des secours aux fidèles de Jérusalem, visite pendant laquelle probablement il ne vit pas Pierre, puisqu'il remit les offrandes aux presbytres de Jérusalem, XI, 30? Paul, dans son épître aux Galates, n'avait pas à donner une liste complète de ses visites à Jérusalem, mais il devait mentionner celles où il

avait traité avec les apôtres les questions qui intéressaient son apostolat. Godet, Hort, Lightfoot, Blass, Watkins, Steinmann, Moffatt adoptent cette solution. D'autres, Zeller, Overbeck, Hilgenfeld, Weiss., Weizsäcker, Sabatier, B. Weiss, Jülicher, Clemen, déclarent tout simplement que cette visite n'a pas eu lieu. « Le rédacteur éliminera de son récit la grande collecte que Paul a organisée officiellement dans toutes ses communautés pour l'apporter à Jérusalem en son dernier pèlerinage, cf. *Rom.* xv, 31; I *Cor.* xvi, 15; II *Cor.* viii, 4; ix, 1, 13 et il amène ici une collecte toute spontanée, qu'il qualifie du même nom, διακονία, mais qui n'eut jamais lieu, » Loisy.

b) D'autres, Spitta, Pfleiderer, Schwartz, Wellhausen, Wendland, Mc Giffert, supposent que la visite, xi, 30; xii, 25 est la même que celle de xv, 4; Luc aurait répété, xv, le récit de xi, d'après deux sources différentes.

c) Enfin, quelques critiques, Fritsche, Belser, Ramsay, Weber, Gutjahr; identifient xi, 30; xii, 25 non plus avec xv, 4, mais avec *Gal.* ii, 1-10. Cette opinion a été défendue à diverses reprises par V. Weber dans : *Die Abfassung des Galaterbriefs vor dem Apostelkonzie,* 1900; *die Adressatens des Galaterbriefs,* 1900; *die Antiochenische Kollekte,* 1917; *Grundsäulen der Kritik des Neuen Testamentes,* 1922; *Gal.* 2 *und Apg.* 15 *in neuer Beleuchtung,* 1923. Voici les arguments :

Il n'est pas certain que le récit de Paul aux Galates, ii, 1-10 se rapporte à la conférence de Jérusalem, *Act.* xv. Des critiques de valeur croient que Paul raconte là le voyage que Barnabé et lui firent à Jérusalem, lorsqu'ils y furent envoyés par la communauté d'Antioche pour y porter des aumônes, visite relatée par les Actes au chapitre xi, 30; xii, 25. Dans l'épître aux Galates, Paul parle d'une première visite qu'il fit à Jérusalem, i, 18, relatée dans les Actes, ix, 26; puis, il mentionne une seconde visite, ii, 1. Or, d'après les Actes, la seconde visite de Paul est rapportée, xi, 30. Les circonstances sont assez bien en accord dans les deux récits. Paul, d'après les Actes, est envoyé avec Barnabé pour porter des aumônes aux pauvres de Jérusalem et il est au début de ses voyages missionnaires; d'après l'épître aux Galates, le champ de mission est partagé entre lui et les apôtres et on les engage à se souvenir des pauvres de Jérusalem. Si les Actes ne parlent pas de cet accord et de l'exposé que Paul fit de son Évangile, c'est parce que tout se passa en particulier, *Gal.* ii, 2. Le voyage de *Gal.* ii, 1, eut lieu quatorze ans après la conversion de Paul que l'on date ordinairement de l'an 32. Or $32 + 14 = 46$, et c'est en cette année, que sévit la famine qui fut l'occasion de l'envoi de Paul et de Barnabé à Jérusalem pour y porter des secours.

On objecte à cette hypothèse que, dans les Actes, xi, 30, les dons furent envoyés aux presbytres, par l'entremise de Paul et de Barnabé, tandis que d'après *Gal.* ii, 2, 3, ceux-ci eurent à traiter avec les apôtres. En outre, Paul affirme qu'il a exposé aux apôtres l'Évangile qu'il a prêché avec succès parmi les païens. Or, lors de sa visite, relatée par les Actes, xi, 30, il n'avait pas encore commencé son évangélisation du monde païen. On s'explique aussi difficilement que Luc n'ait pas parlé à cet endroit de cette question si importante que Paul et Barnabé ont soumise aux apôtres, non plus que de la présence de Titus, ou de la révélation qui fut la cause de ce voyage. L'identification de *Gal.* ii, 1-10 avec *Act.* xi, 30, n'est donc pas hors de conteste.

Cette question de l'identification de *Act.* XI, 30; XII, 25 et *Gal.* II, 1-10, a été reprise à nouveau et développée par C. W. EMMET dans JACKSON, LAKE, *The Beginnings of Christianity : The Acts of the Apostles,* II, p. 277.

La seconde visite mentionnée par Paul, *Gal.* II, 1, pourrait être celle dont parle Luc, XI, 30; XII, 25. Cette visite fut entreprise par Barnabé et Paul pour porter les secours de l'église d'Antioche à celle de Jérusalem. Barnabé était à Antioche le représentant de l'Église mère et il y avait été envoyé pour contrôler la croissance de la nouvelle église qui grandissait à Antioche et la prédication de la foi aux gentils. Paul, à cette époque, avait déjà prêché activement dans le monde païen, XI, 26; *Gal.* I, 22 s. Barnabé a donc dû faire son rapport sur l'évangélisation des gentils et la question de leur introduction dans la communauté chrétienne a dû être posée. Cette question avait déjà surgi par le fait de l'activité missionnaire de l'église d'Antioche, XI, 21.

Paul a été certainement l'apôtre principal des nations; c'est à lui que le christianisme a dû sa plus grande expansion dans le monde; mais avant lui il y avait eu déjà des chrétiens issus du judaïsme et du paganisme. Avant sa conversion, il y avait des chrétiens à Damas; la communauté d'Antioche, formée en partie de Grecs païens a été fondée en dehors de lui, XI, 19-24, et même l'église de Rome, où se trouvaient peut-être en majorité des chrétiens venus de la gentilité, existait avant l'arrivée de Paul en Italie. La question de la reconnaissance de ces églises par l'église mère et leur activité missionnaire a dû être discutée. Et c'est précisément cette discussion qui est racontée, *Gal.* II, telle qu'elle a dû se passer. Elle a été privée et toute d'information, traitant seulement le principe général de la mission chrétienne dans le monde païen. Les conditions de l'admission des gentils dans l'Église furent peut-être soulevées lors de cette première réunion, XI, 30, mais elles ne furent pas résolues. Il restait donc place pour une discussion publique de la question. Cette discussion est racontée par Luc au ch. XV des Actes, où la question fut débattue et résolue plus ou moins. Il n'y a donc pas lieu de supposer que le ch. XV est un doublet de XI ou inversement.

Divers faits confirment cette hypothèse : 1 Paul affirme, *Gal.* II, 1, 2, qu'il monta à Jérusalem sur la foi d'une révélation, ce qui correspond à la prophétie d'Agabus, XI, 28. 2 On peut placer ainsi sans difficulté la dispute de Paul et de Pierre à Antioche, *Gal.* II, 11, avant le concile de Jérusalem, peut-être pendant les événements racontés, ch. XV, 1 ss., qui seraient le récit de cette discussion. 3 Paul écrit, *Gal.* II, 10, que les apôtres ne lui imposèrent rien mais lui demandèrent seulement de se souvenir des pauvres : ὃ καὶ ἐσπούδασα αὐτὸ τοῦτο ποιῆσαι, ajoute-t-il. Or, l'aoriste ἐσπούδασα, qui a la force d'un plus-que-parfait, et qui le remplace dans le N. T., convient bien pour la situation (1) : Paul venait d'apporter des secours aux pauvres de Jérusalem; il avait donc souci de se souvenir des pauvres. Si d'autre part la scène, *Gal.* II, 10, est transférée à une date ultérieure et si la réflexion de Paul se réfère à la collecte, dont il est parlé dans Galates, II Corinthiens, le temps est mal choisi. Paul aurait dû écrire; ou ἤμελλον ποιεῖν, ce que j'étais, je m'occupais à faire, s'il se place au moment de

(1) The pluperfect was never robust in Greek... The conception of relative type never troubled the Greeks; and the aorist wich simply states that the event happened is generally quite enough to describe what we should like to define more exactly as preceding the time of the main verb. MOULTON, *Grammar of N. T. Greek,* I, p. 148.

l'entrevue avec les apôtres, ou ce que je suis désireux ou impatient de faire, s'il se place au point de vue du temps où l'épître aux Galates a été écrite, temps où cette collecte était entreprise puisqu'il en est question dans cette épître.

On objecte qu'il n'y avait pas d'apôtres à Jérusalem avec qui Barnabé et Paul pouvaient conférer, puisque, d'après xi, 30, ils furent en rapport seulement avec les presbytres, auxquels ils remirent les dons de l'église d'Antioche. Mais cela ne prouve pas qu'il n'y avait aucun apôtre à Jérusalem, mais seulement qu'ils ne s'occupaient plus du service des tables, vi, 2-4.

La chronologie ne s'oppose pas à cette identification, même si l'on suppose que le second voyage de Paul, *Gal.* ii, 10, eut lieu dix-sept ans après sa conversion. On peut ramener ces dix-sept ans à quatorze en supposant que Paul parle en termes généraux et ne fixe pas exactement le temps écoulé. Ainsi trois ans, *Gal.* i, 18, peuvent se dédoubler de la façon suivante : 1re année, vers la fin; 2e année tout entière; 3e année vers le commencement; en tout un an et demi. Il en sera de même pour les quatorze ans de *Gal.* ii, 1; ils peuvent être réduits à douze ans et demi. Ajoutés à un an et demi, nous avons en tout quatorze ans. Si Paul s'est converti en l'an 32, et si l'on y ajoute quatorze ans, on obtient pour cette seconde visite la date de 46 qui est celle de la famine, dont parlent les Actes. Cette famine eut lieu au temps de la seconde visite de Paul à Jérusalem; cette seconde visite, xi, 30 est donc à identifier avec celle de *Gal.* ii, 1-10.

Cette hypothèse explique pourquoi Paul dans l'épître aux Galates ne parle pas du décret apostolique. Ce décret avait été porté par le concile de Jérusalem : or, celui-ci n'avait pas encore eu lieu. L'épître aux Galates aurait été écrite vers la fin du premier voyage missionnaire de Paul et le concile eut lieu quelque temps après son retour de ce voyage.

Mais pourquoi Luc ne dit-il pas dans les Actes que Barnabé et Paul furent accompagnés par Titus dans leur voyage d'Antioche à Jérusalem, alors que Paul le mentionne, *Gal.* ii, 1? Titus a joué dans la primitive Église un certain rôle, à côté de Paul qui le nomme treize fois dans ses épîtres et Luc ne le nomme jamais dans les Actes. Il devait avoir une raison pour garder ce silence; mais cette raison, nous ne la connaissons pas.

Et encore pourquoi Luc n'a-t-il pas parlé au ch. xi de l'accord établi entre les apôtres de Jérusalem et Barnabé et Paul, au sujet de l'admission des gentils dans la communauté chrétienne tel qu'il ressort de l'épître aux Galates? Cet accord résolvait toutes les difficultés qui ont été soulevées plus tard, xv, 1, 2, et rendait inutile le concile de Jérusalem. — Il est fort possible que cet accord ayant été privé, Luc ne l'ait pas mentionné, ne l'ayant peut-être pas même connu, et qu'il s'en soit tenu à l'accord public qui fut réalisé par le concile de Jérusalem. Cet accord secret a été seulement un accord sur l'évangélisation des gentils et les conditions de leur admission ont dû être réglées plus tard par un acte public.

Revenant sur son opinion exprimée dans son ouvrage : *Paul, the Traveller,* 1895, Ramsay insinue, dans *Historical Commentary on St. Paul's Epistle to the Galatians,* 1899, p. 286 qu'il est possible que Luc n'ait pas raconté la visite que Paul et Barnabé firent aux apôtres à Jérusalem et que relate Paul dans l'épître aux Galates, ii, 1-10. Elle se réduirait à ceci : la quatorzième année de sa conversion, Paul communiqua, fit connaître, d'une certaine façon, à Jérusalem,

à quelques-uns des apôtres l'Évangile qu'il prêchait partout aux gentils et ceux-ci approuvèrent son Évangile. Luc n'a pas rapporté cette approbation de la conduite de Paul et de Barnabé, parce que, en sa qualité d'historien, il n'avait pas à raconter les événements privés. Cette hypothèse de Ramsay paraît résoudre toutes les difficultés, sauf celle qui provient du silence de Luc sur cette entente entre Paul et Barnabé d'une part et les apôtres de Jérusalem d'autre part. Mais sur quelle preuve s'appuie cette hypothèse? A peu près uniquement sur le fait qu'elle résout les difficultés.

Bien que cette hypothèse de l'identification de XI, 30; XII, 25 et de Galates, II, 1-10 soit appuyée sur de bons arguments et qu'elle ait été adoptée par des critiques de valeur, la majorité des critiques continue à identifier le récit de *Gal.* II, 1-10 avec celui du chapitre XV, 3-29 des Actes; ce n'est pas que cette identification ne présente, elle aussi, des difficultés, mais on y répond d'une manière assez satisfaisante. Elles peuvent se résoudre si l'on n'oublie pas que Paul parlait en avocat qui défend sa propre cause, celle de son indépendance apostolique et choisit les faits qui la démontrent, tandis que Luc, historien, raconte les faits, tout en choisissant, il est vrai, ceux qui entrent dans son plan qui était de montrer le développement de l'Église chrétienne. Nous étudions au § 2° cette hypothèse de l'identification de XI, 30 et de *Gal.* II, 1-10.

H. Holtzmann (1) a étudié la question qui se posait alors dans l'Église chrétienne et signalé les diverses identifications qui ont été suggérées à propos de la visite à Jérusalem, rapportée par Paul, *Gal.* II, 1-10 et celles que mentionnent les Actes, XI et XV et affirme que tous les essais d'harmonisation ont échoué. Il donne la bibliographie de la question qu'on peut compléter ainsi : J. WEISS, *Das Urchristentum,* p. 192 ss. EMMET et WINDISCH dans F. JACKSON, K. LAKE, *The Acts of the Apostles,* II, p. 277.

Voici un résumé des observations de Holtzmann : Au fond, il n'y a pas de doute que l'événement raconté par les Actes, XV est identique à celui mentionné par *Galates,* II, 1-10. Dans les deux cas, nous avons un voyage à Jérusalem de Paul et de Barnabé qui défendent la même chose, de façon différente, pour s'entretenir avec ceux de Jérusalem de la position des pagano-chrétiens et de leur rapport avec le judaïsme; dans les deux nous avons une longue discussion où Pierre et Jacques jouent un rôle décisif; dans les deux un accord final; dans les deux une introduction au récit telle qu'on voit bien qu'il n'y a pas eu aucune discussion antérieure sur le même objet entre les deux délibérants. Le parallèle avec les deux voyages antérieurs est exclu, IX, 26-30 et XI, 25, parce que la mission de Paul auprès des païens n'était pas encore commencée; celui avec les voyages suivants, XVIII, 22; XXI, 15, parce que le travail en commun avec Barnabé avait déjà cessé.

Les essais d'harmonisation laissent toutefois à désirer. Il y a des différences certaines entre les deux récits. En particulier au sujet de la position de la communauté-mère apostolique comme autorité ecclésiastique principale. On discute cependant pour savoir si ces différences sont de véritables contradictions ou si elles s'expliquent par la diversité du point de vue : d'un côté, épîtres de Paul : de l'autre, intérêt pour des scènes publiques et une conclusion officielle. Voici en outre quelques points douteux : 1. L'histoire qui précède la réunion, *Gal.* II,

(1) *Hand-Kommentar : Die Apostelgeschichte, I. B.*, 2 *Abth.*, p. 100-103.

2 et *Actes,* xv, 2. — 2. Les discussions, *Gal.* II, 2 et *Actes,* xv, 6, 11, 12, 23, 25. — 3. La position des principaux apôtres, *Gal.* II, 3-5 et *Actes,* xv, 6-12. — 4. Le résultat à Jérusalem, *Gal.* II, 6-9 et *Actes,* xv, 20-29.

Les deux partis d'ailleurs poursuivirent leur œuvre d'après les principes posés jusqu'ici. Pour les apôtres fondateurs, la mission auprès des Juifs restait le fait capital, tandis que Paul devait croire qu'il n'était pas défendu de manger avec ceux dont on acceptait l'argent. L'accord pris en lui-même ne stipulait pas cela, mais il était entendu que les uns vivraient avec la Loi, les autres sans la Loi : on faisait la distinction de deux façons de vivre, tout en reconnaissant une unité idéale. Cependant la conduite hésitante de Pierre montre qu'en ce qui concerne la nourriture on n'en arriva à aucune stipulation positive. Le décret dont le but était de régler la conduite des pagano-chrétiens et qui permettait aux judéo-chrétiens de frayer avec eux était fragile sur ce point. D'autre part, la réalité montre qu'après l'accord de Jérusalem, on continua les discussions et les discordes. Les judéo-chrétiens pouvaient très bien reprocher à Paul d'avoir envenimé le débat, en délivrant les judéo-chrétiens de la Loi et en leur permettant la liberté des pagano-chrétiens. Cette part de crédibilité que nous reconnaissons au récit des Actes forme la mesure la plus certaine que nous ayons pour juger le mérite historique de notre livre, au moins des parties que nous avons vues, abstraction faite du fragment « nous ».

§ 2° Admettant que le point de vue de Paul et celui de Luc sont différents, nous pouvons établir qu'il n'y a entre le récit de Luc, xv, 1-29 et celui de Paul, *Gal.* II, 2-10, aucune divergence réelle. On peut dire seulement qu'ils se complètent l'un l'autre et que Luc entre dans plus de détails.

Et d'abord, si l'on embrasse les deux récits d'un coup d'œil d'ensemble, on reconnaît qu'il y a accord. Des deux côtés (1) la géographie est la même; l'ambassade eut lieu d'Antioche à Jérusalem, et le retour se fit de Jérusalem à Antioche. L'époque est la même aussi, ainsi que les personnages : Paul et Barnabé représentent l'église des gentils, et Céphas et Jacques celle de la circoncision. Les opposants sont dans les Actes des pharisiens convertis, qui veulent introduire les observances légales dans l'Église chrétienne; dans l'épître aux Galates, ce sont de faux frères, qui veulent imposer le joug de la Loi mosaïque aux païens convertis. L'objet de la discussion est encore le même : la circoncision des païens convertis. Dans les deux récits, la conférence paraît avoir été orageuse; le résultat a été des deux côtés l'exemption de la Loi pour les pagano-chrétiens et la reconnaissance de la mission apostolique de Paul et de Barnabé. Dans l'ensemble il y a donc concordance.

K. Lake (2) observe qu'il n'y a réellement accord entre les deux textes que sur le premier point, la géographie, mais cet accord pourrait se faire aussi bien si on identifiait *Gal.* II, 1-10 avec *Act.* XI, 30. D'après lui, les personnes ne sont pas tout à fait les mêmes : Titus et Jean, mentionnés dans l'épître aux Galates ne le sont pas dans les Actes. Les sujets traités ne sont pas identiques : dans les Actes il s'agit de savoir si les gentils doivent être astreints aux observances légales; dans Galates, il s'agit d'approuver ou non l'évangélisation des gentils,

(1) J. B. LIGHTFOOT, *Epistle to the Galatians*, p. 12 ss.
(2) *Dictionary of the apost. Church : Actes of Apostles*, I, p. 17.

sans qu'il soit déterminé à quelles conditions. Le résultat n'est pas le même : dans les Actes, il est déclaré que les gentils convertis ne seront pas astreints aux observances légales, liberté qui est restreinte par le décret apostolique ; dans *Galates,* il y a approbation de l'action de Paul et de Barnabé dans l'évangélisation des gentils et demande de secours pour les pauvres de Jérusalem. Entrons maintenant dans le détail des faits.

Le récit de Galates coïncide avec la situation de Paul lors du voyage raconté par les Actes, xv. Il suppose que Paul a déjà exercé un ministère étendu auprès des gentils de concert avec Barnabé et que celui-ci est encore avec lui. Cet état répond à celui de Paul qui vient d'évangéliser Chypre et la Galatie méridionale avec Barnabé. Si d'ailleurs le voyage de l'épître avait eu lieu avant le concile de Jérusalem, il n'eût pas été nécessaire de porter la question devant le concile, puisqu'elle était déjà résolue ; il n'a pu avoir lieu après puisque, au concile, les deux apôtres étaient encore réunis. Cf. Thomas, *Mélanges d'histoire et de litt. rel.,* p. 26 ss. Passons aux difficultés que présente cette identification, *Gal.* ii et *Act.* xv.

Dès le commencement, il y a divergence, dit-on. D'après les Actes, xv, 2, Paul est envoyé à Jérusalem en compagnie de Barnabé par les chrétiens d'Antioche pour résoudre la question des observances légales ; d'après l'épître aux Galates, ii, 2, il y va envoyé par une révélation. Ces deux causes du voyage peuvent s'accorder. Paul donne le motif intérieur, Luc le motif extérieur du voyage ; l'un n'empêche pas l'autre. Il est possible aussi, ainsi que le conjecture Hort, que Paul ait hésité d'abord à remplir la mission qui lui était confiée, et que ce fut l'ordre de Dieu qui le décida.

D'après les Actes, xv, 4-30, la question des observances légales est traitée et résolue dans les conférences publiques, en présence de toute l'église assemblée, tandis que dans l'épître aux Galates, ii, 2, Paul parle seulement de conférences particulières avec les plus considérés, ceux qui paraissent être quelque chose. — On comprend très bien que sur des questions aussi importantes et aussi complexes que celles qui étaient posées on n'ait pas laissé la décision à prendre par la masse de la communauté, mais qu'on ait tout d'abord tenu des conférences particulières où les décisions seraient prises et soumises à la communauté. Paul insiste, en effet, à plusieurs reprises, sur les entretiens qu'il a eus avec les apôtres, ses bons rapports avec eux, l'accord qui existait entre eux et lui, puisqu'ils lui ont donné ce qu'il appelle la main d'association, δεξίας... κοινωνίας, ii, 9 ; c'était cette constatation qui importait à son but. Il n'avait pas à faire l'histoire de la conférence de Jérusalem, que les Galates devaient très bien connaître, mais il leur dit ce qu'ils ignoraient, parce que tout cela s'était passé en particulier. Cependant, si nous lisons attentivement la lettre de Paul, nous y trouverons la mention de cette exposition publique de son Évangile et des merveilles qu'il a opérées, telle que la mentionnent les Actes, xv, 12. En effet, *Gal.* ii, 2, nous lisons : Ἀνέβην δὲ κατὰ ἀποκάλυψιν καὶ ἀνεθέμην αὐτοῖς τὸ εὐαγγέλιον ὃ κηρύσσω ἐν τοῖς ἔθνεσι, κατ' ἰδίαν δὲ τοῖς δοκοῦσιν. Paul mentionne ainsi explicitement deux expositions de son Évangile : une d'abord à toute l'église de Jérusalem, — ἀνεθέμην αὐτοῖς ne peut se rapporter aux apôtres, puisqu'il n'en a pas encore été question, mais désigne tous ceux qui sont à Jérusalem, — et une seconde exposition aux plus considérés : mais celle-là secrète, κατ' ἰδίαν δέ, mais en particulier ; δέ indique bien qu'il ne

faut pas confondre celle-ci avec la précédente. Il n'était pas nécessaire au but de Paul d'insister sur les conférences publiques, qui ne firent que confirmer ce qui avait été résolu en particulier. Il est étonnant cependant qu'il n'ait rien dit explicitement de la discussion publique qui eut lieu sur la question des observances légales et de la circoncision en particulier, ainsi que du décret qui a réglé ces questions. Ce qu'il en dit, ἀνεθέμην αὐτοῖς est cependant suffisant et son récit s'adapte assez bien à celui que nous trouvons dans les Actes. « Ce livre parle dit le P. Lagrange, *Epître aux Galates*, *in loco,* d'une première réunion dont l'objet est conçu en termes très généraux, *Act.*, xv, 4, puis d'une réunion solennelle, xv, 22. Il ne faut point chercher si Paul fait ici allusion à l'une d'elles, car il ne se propose pas comme les Actes de faire un récit suivi, mais seulement de prouver qu'il a été approuvé par tous, avec ou sans réunions, quand il a exposé son Évangile. On voit d'ailleurs qu'il attachait surtout de l'importance à l'avis des notables, II, 6 ss., et il s'abstient de dire qu'il a traité la question en assemblée délibérante (δημοσίᾳ) avant de la traiter avec les notables en particulier (κατ' ἰδίαν). »

Il y a cependant, remarque-t-on, contradiction entre Paul, qui affirme que les apôtres ne lui ont rien imposé, II, 6, et les Actes, qui mentionnent un décret exigeant des païens convertis l'observation de quatre préceptes. — L'affirmation de Paul n'exclut en aucune façon le décret apostolique; le sens exact du terme visé le prouve. Paul dit : ἐμοὶ γὰρ οἱ δοκοῦντες οὐδὲν προσανέθεντο. Ce dernier terme peut être traduit : « ils ne m'ont rien imposé » ou « ils ne m'ont rien communiqué ». Ce second sens répond mieux à la pensée de Paul, qui veut surtout démontrer que son Évangile est complet, et la preuve, c'est qu'après qu'il l'eut exposé aux apôtres, ceux-ci ne lui ont rien communiqué de plus.

K. Lake s'étonne que les Actes n'aient pas parlé de Tite, le compagnon de Paul dans les Actes. — Ceux-ci supposent cependant qu'il y eut d'autres compagnons avec l'Apôtre, xv, 2, et ils semblent faire allusion à ceux-ci, et à Tite en particulier, quand ils disent : ὅτι δεῖ περιτέμνειν αὐτούς, xv, 5. Lake remarque aussi que dans l'épître il s'agit de reconnaître la valeur de l'apostolat de Paul et de Barnabé, tandis que les Actes traitent la question de l'obligation des gentils par rapport à la Loi. — Ces deux questions sont impliquées l'une dans l'autre. D'ailleurs dans les Actes, les apôtres louent l'action évangélisatrice de Paul et de Barnabé, ces hommes qui ont livré leurs âmes pour le nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ, xv, 25, 26. Quant au silence de Paul sur le décret apostolique dans les épîtres aux Galates, aux Corinthiens et aux Romains, nous renvoyons à l'étude de ce décret, dans un Excursus.

De son côté, Windisch, *op. cit.*, p. 323, fait remarquer que Pierre, dans son discours au concile, xv, 7-11, déclare que Dieu l'a choisi parmi eux pour que de sa bouche les gentils entendissent la parole de l'Évangile et devinssent croyants, tandis que dans l'épître aux Galates Paul déclare que l'évangélisation des gentils lui était réservée, et que celle des Juifs l'était à Pierre, *Gal.* II, 7. Cette affirmation de Paul ne portait que sur l'avenir et encore seulement d'une manière générale. Paul ne dit pas qu'il a été le premier à évangéliser les gentils, c'eût été contraire aux faits; cf. XI, 19. Comment d'ailleurs Pierre a-t-il pu dire que la Loi était un joug que ni eux ni leurs pères n'avaient pu porter? On peut répondre que Pierre a dit cela parce que c'était vrai. Windisch croit aussi que le discours de Jacques dans les Actes, xv, 14-21 ne répond pas à l'attitude que

Paul lui attribue dans *Galates*, II, 11 s. Ce n'est pas Jacques qui a pu interpréter Amos, de la façon dont il l'a cité dans les Actes, xv, 16, 17. Cf. le Commentaire, *in loco*.

Voici d'autres difficultés que présente le même critique : Les discours aux Juifs d'Antioche de Pisidie, aux presbytres d'Éphèse, aux Juifs de Jérusalem, à ceux de Rome, au gouverneur Félix ne peuvent être mis dans la bouche de Paul par un écrivain qui aurait été le compagnon de celui-ci. Il présente encore comme s'opposant à l'attribution des Actes à Luc les difficultés suivantes : d'après les Actes, xv, 23, la lettre apostolique était envoyée aux églises d'Antioche, de Syrie et de Cilicie, pourquoi n'a-t-elle pas été envoyée aussi aux églises de Galatie, déjà évangélisées d'après les Actes, si l'on accepte que la lettre aux Galates a été envoyée aux Galates du sud. L'auteur a choisi parmi les incidents de la vie de l'Apôtre. Pourquoi a-t-il choisi ces incidents et en a-t-il laissé de côté que nous connaissons par les épîtres pauliniennes? Il ne dit rien de l'œuvre administrative et pastorale, des progrès des communautés pauliniennes, des conflits qui s'élevèrent dans ces jeunes communautés. Pourquoi ce silence? D'abord l'auteur a pu être ignorant de tous ces faits, ce qui ne s'expliquerait guère s'il a été Luc, compagnon de Paul, lorsque ces faits se passèrent. D'autres faits ont été supprimés parce qu'ils ne donnaient pas une peinture agréable de l'âge apostolique. Tels sont les efforts de Paul contre les tendances judaïsantes (par exemple le conflit de Pierre et de Paul à Antioche) ou contre les agitations juives; *Gal. passim;* I *Cor.* I-IV; II *Cor.* X-XIII; *Rom.* xv, 30-32; *Phlp.* III, 2 ss. La controverse entre Paul et les Judaïsants aurait été portée à son terme par le compromis de Jérusalem, xv. La fin de ce conflit est tout aussi fictive que le compromis qui l'aurait terminé. Les épîtres de Paul ne parlent nulle part d'un accord permanent avec les agitateurs judaïsants qui venaient de Jérusalem pour troubler l'œuvre de l'Apôtre. Luc connaissait cet état de choses et seul, un écrivain du IIe siècle pouvait ainsi falsifier l'histoire par ses suppressions ou ses additions. De plus, un compagnon de Paul connaissait ce qu'était le don des langues et ne l'aurait pas travesti, comme au ch. II, en un don de connaissance de toutes les langues. Il ressort des douze premiers chapitres des Actes que dès l'origine, les apôtres eurent en vue la conversion des gentils et que Pierre l'inaugura. C'est dans ce but qu'a été introduite dans les Actes la légende de la conversion de Cornélius.

Windisch conclut que l'auteur des Actes n'est pas Luc ; il a probablement, d'après lui, rassemblé des traditions tardives sur Paul et sur les actions des premiers apôtres. Il était déjà assez loin des conflits qui s'élevèrent à l'origine dans les églises chrétiennes pour ne pas en connaître ou en comprendre l'acuité et, de ce fait, affirmer l'union entre les apôtres de l'origine. Le nom de l'auteur devait être perdu quand l'ouvrage a été publié; on savait peut-être seulement que Luc avait écrit un journal ou on le concluait des faits racontés dans les derniers chapitres. Nous ne discutons pas ici ces diverses hypothèses de Windisch; elles le seront dans le courant de l'Introduction ou du Commentaire. Quant à l'identification des Actes, xv, 1-29 avec Galates, II, 2-10, nous l'établissons plus en détail dans le commentaire.

K. Lake, *Acts of the apostles; Dict. of apost. Church,* I, p. 20, termine son examen sur l'auteur des Actes par cette conclusion : Le résultat d'une étude sur

les divergences entre les Actes et les épîtres de Paul suggère l'idée que l'auteur était quelquefois inexact et d'autres fois mal informé, mais il est difficile de voir qu'il a fait des erreurs qui eussent été impossibles à un compagnon de Paul, qui aurait accompagné celui-ci pendant une bonne partie de sa carrière et qui aurait pu rassembler des informations auprès de l'Apôtre ou auprès des témoins des événements. D'autre part l'argument tiré des affinités littéraires entre les passages en « nous » et le reste des Actes reste pour le moment inébranlé et, à moins qu'une nouvelle analyse ne réussisse à montrer que les passages en « nous » sont extraits d'une source non écrite par le rédacteur lui-même, la conclusion traditionnelle que Luc, le compagnon de Paul, a été l'éditeur de tout le livre reste la plus raisonnable.

Examinons maintenant la position qu'a prise Harnack sur la question que nous étudions : il a discuté dans trois fascicules de ses *Beiträge zur Einleitung in das N. T.* (1), les objections qui ont été faites récemment contre l'attribution des Actes à un compagnon de Paul. Il répond aux trois objections suivantes : 1° Les nombreuses divergences et les bévues dans les détails historiques sont telles qu'elles ne peuvent être attribuées à un compagnon de Paul, même s'il n'avait été que temporairement dans la compagnie de Paul ; 2° La description du concile de Jérusalem, surtout en ce qui concerne le décret apostolique, est en opposition avec *Galates*, II ; 3° Le portrait de Paul, altéré dans l'ensemble et défectueux dans le détail, assigne à l'Apôtre une attitude envers le judéo-christianisme qui est en contraste marqué avec celle de ses épîtres.

1° Si nous examinons, écrit-il, les divergences et les erreurs qu'on a relevées dans les Actes, nous constatons que Luc, quoique excellent historien, prend peu de soins des détails du récit, les néglige même, ce qui explique de nombreuses divergences de menue ou de grande importance. Les erreurs réelles, cependant, ne sont jamais telles qu'elles ne permettent pas de maintenir que l'auteur a été le compagnon de Paul. Un disciple de l'Apôtre a pu commettre la bévue sur la date de la révolte de Theudas. Il est possible d'ailleurs que cette date soit une erreur de Josèphe. La description de l'église de Jérusalem dans les cinq premiers chapitres et les récits sur Pierre lui-même laissent beaucoup à désirer au point de vue de la clarté du récit et de la crédibilité des faits principaux, mais le caractère purement juif de l'Église chrétienne qui ne fut pas d'abord une communauté distincte, mais une communauté juive, alliée à ces Juifs qui croyaient à la résurrection, ses relations avec le peuple juif jusqu'à la prédication d'Étienne et le motif assigné à la persécution des fidèles, tous ces faits témoignent de la valeur historique des Actes.

Si Luc paraît avoir accordé à Paul moins d'honneurs que celui-ci ne semble en avoir mérité d'après ses épîtres et si l'Apôtre paraît dans les Actes plus Juif que nous ne le jugeons d'après ses épîtres, nous reviendrons plus en détail sur cette question. Mais pourquoi un disciple de Paul, qui honorait Pierre, n'aurait-il pas accepté la tradition de Jérusalem attribuant à celui-ci la conversion du premier païen? Comment aussi un historien chrétien, païen de naissance, aurait-il distingué exactement la conduite de Paul chrétien et de Paul juif et

(1) *Lukas der Arzt*, p. 86; *Die Apostelgeschichte*, p. 159; *Neue Untersuchungen zur Apostelgeschichte*, p. 21.

n'aurait-il pas présenté Paul tantôt plus juif que ne l'indiquaient ses épîtres et tantôt plus indépendant du Judaïsme qu'il ne l'était en réalité?

En fait, Luc a été témoin seulement des événements que racontent les passages en « nous »; pour les autres, il dépendait de la tradition orale ou de sources écrites. L'emploi de ces divers moyens d'information a produit des divergences, même dans la seconde partie des Actes. Cependant, ces erreurs, pour la plupart inoffensives, quoiqu'elles soient souvent de grosses bévues, ne peuvent altérer notre jugement sur la valeur historique du récit et la personnalité de l'écrivain. Nous déplorons, conclut Harnack, que Luc n'ait pas eu à sa disposition de meilleures sources et que son plan ait exclu des choses que nous désirerions connaître.

2° Pour Harnack le texte occidental du décret apostolique est le seul qui répond bien à l'état des choses. Nous examinons ce point de vue dans un Excursus.

3° La discussion de l'authenticité des Actes porte surtout sur la question de savoir si un disciple et un compagnon de Paul a pu écrire les Actes. Ne le pensent pas : Königsmann, de Wette, Baur, Zeller, Hilgenfeld, Holtzmann, Overbeck, Hausrath, Weizsäcker, Wendt, Schürer, Pfleiderer, von Soden, Spitta, Jülicher, J. Weiss, Knopf, Clemen, etc.; le croient au contraire Credner, B. Weiss, Klostermann, Zahn, Renan, Hobart, Ramsay, Hawkins, Plummer, Vogel, Blass, tous les exégètes catholiques. Pour résoudre la question Harnack étudie : 1° l'attitude de Paul, envers le judéo-christianisme et le Judaïsme d'après ses épîtres et 2° l'attitude de Paul envers le judaïsme et le judéo-christianisme d'après les derniers chapitres des Actes.

Harnack relève d'abord les diverses opinions des critiques. D'après Schürer, un compagnon de l'Apôtre n'aurait pu mettre dans la bouche de celui-ci qu'il était accusé à cause de son espérance en la résurrection, XXIII, 6, ou à cause de la promesse faite par Dieu à ses pères, XXVI, 6; l'écrivain des passages en « nous », le compagnon de Paul, savait bien que la cause de l'emprisonnement de celui-ci était toute différente; nous l'apprenons par le récit, XXI, 27, tout à fait exact.

D'après Jülicher, ceux pour qui le Paul des quatre grandes épîtres demeure la chose la plus certaine, la plus irréprochable dans tout le N. T. doivent regarder le portrait de Paul dans les Actes comme complètement insuffisant et mesquin, car il ne présente aucun des traits caractéristiques de l'homme, et, parmi la multitude des événements auxquels Luc a assisté, il n'a pas su choisir ceux qui faisaient ressortir le mieux la physionomie de l'Apôtre. Comment un de ses amis les plus intimes a-t-il pu lui attribuer cet acte prémédité et préparé d'hypocrisie qui est raconté XXI, 20-26?

Voici, maintenant la thèse de Harnack. Toute la discussion porte sur le point de savoir quelle a été la véritable attitude de Paul envers le judéo-christianisme et le judaïsme, telle qu'elle ressort de ses épîtres et si les Actes l'ont mal représentée. Nous ne pouvons suivre Harnack dans tout le détail de son exposé (34 pp.); arrêtons-nous seulement aux idées principales et aux conclusions qu'il en déduit.

1° Il ressort nettement de l'épître aux Galates et aussi des épîtres aux Romains et aux Corinthiens que tout chrétien, qu'il soit juif ou gentil, n'est plus, au point de vue religieux, soumis à la Loi; comme enfant de Dieu, le chrétien

est conduit par l'Esprit, et la Loi, en ce qui concerne la justification, est accomplie (genüge geschehen) par le Christ « la fin de la Loi »; d'où il suit que la Loi est abolie. Au regard de Dieu et dans leurs rapports mutuels, il n'y a plus de distinction entre le juif et le gentil, *Gal.* III, 28; V, 6; *Rom.* X, 12; I *Cor.* VII, 19; XII, 13. De cette position si claire devait ressortir l'attitude de Paul à l'égard de la Loi. Or, des accusations de ses adversaires et de ses raisonnements explicites ainsi que de ses directions, il semble que son attitude a été tout autre que ce que l'on devait attendre.

Ses adversaires l'accusaient de prêcher encore la circoncision, *Gal.* V, 11; Paul a dû donner occasion à cette accusation; cf. *Act.* XVI, 3. I *Cor.* VII, 18, Paul donne aux circoncis cette direction : περιτετμημένος τις ἐκλήθη, μὴ ἐπισπάσθω; ce dernier terme n'est pas seulement une prescription physique, mais une indication que le Juif converti devait rester fidèle aux coutumes et observances de ses pères. Le motif de cette direction, quoique implicite, est suffisamment clair : « La circoncision n'est rien et le prépuce n'est rien. Mais l'observation des commandements de Dieu (est quelque chose) », I *Cor.* VII, 19. De là à accuser Paul d'avoir prêché la circoncision il n'y a qu'un pas. — De plus, Paul affirme, *Gal.* V, 3, que tout homme qui se fait circoncire est obligé d'accomplir toute la Loi. Il suit de là que la Loi tout entière continue à exister dans ses coutumes et ordonnances; Israël, en tant que nation, avait reçu des promesses et elles devaient être réalisées. On comprend que Paul ait ordonné au circoncis d'observer les coutumes juives, car si la nation n'observe plus la Loi, il n'y a plus de nation juive. La vie suivant la Loi doit donc continuer. L'esprit de l'Apôtre était ballotté par des pensées contradictoires, de là les incertitudes de sa conduite. Quand il était avec des gentils convertis, il mangeait avec eux; quand il se trouvait avec des Juifs et espérait les convertir, il observait les ordonnances de la Loi. Il nous a appris lui-même que telle était sa conduite : καὶ ἐγενόμην τοῖς Ἰουδαίοις ὡς Ἰουδαῖος, ἵνα Ἰουδαίους κερδήσω· τοῖς ὑπὸ νόμον ὡς ὑπὸ νόμον, μὴ ὢν αὐτὸς ὑπὸ νόμον, ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον κερδήσω· τοῖς ἀνόμοις ὡς ἄνομος... ἵνα κερδάνω τοὺς ἀνόμους, 1 *Cor.* IX, 20 s. De cette manière de faire vint l'opposition des judéo-chrétiens, fidèles à la Loi qui pouvaient croire que Paul enseignait aux Juifs croyants d'abandonner la Loi, de ne pas circoncire leurs enfants et de ne pas vivre selon les coutumes, *Act.* XXI, 21.

Mais pour Paul cette conduite n'était pas en opposition avec le Judaïsme; elle ne constitue même pas un compromis. Dans sa vie intérieure Paul s'est usé lui-même dans son effort pour établir un accord entre l'idée de la liberté et de l'universalisme d'une part, et les anciens droits des Juifs d'autre part; dans sa vie extérieure il ne réussit jamais à se montrer un homme conséquent avec lui-même ou à se délivrer du reproche qu'il vivait dans une contradiction. Non seulement Paul s'usa à résoudre le problème de l'universalisme et du Judaïsme; il en a même été le martyr; les Actes seuls nous donnent sur ce point un exposé clair et détaillé, mais le fait lui-même peut être déduit des épîtres pauliniennes elles-mêmes : cf. HERZOG, *Die Gefangennahme des Apostels Paulus; Intern. Theol. Zeit.*, 1905, 5 Heft.

Luc, par sa position envers les Juifs et les gentils, était propre à exposer l'attitude de Paul qu'il partageait; comme lui, il avait un cœur largement ouvert à tous les hommes, universellement appelés au salut, et en même temps il res-

pectait et vénérait les observances religieuses du Juif pieux. Cependant, sur la Loi, moyen de salut, il n'était pas en parfait accord avec l'Apôtre. Pour celui-ci la Loi n'avait aucune valeur comme moyen de salut, tandis que pour Luc elle était seulement un moyen complémentaire du salut, ainsi que cela ressort des paroles où il s'efforce de reproduire les paroles de Paul, xiii, 38 s. « Et que, de tout ce dont vous n'avez pu être justifiés par la Loi de Moïse, par lui tout croyant est justifié. » Luc n'avait pas non plus la même vénération que Paul pour le Temple : cf. II *Thess.* ii et *Act.* xvii, 24.

2° Harnack démontre ensuite que sur divers points les Actes ont la même attitude que l'Apôtre et même complètent les paroles de celui-ci en les montrant réalisées par des actes : ex. le dernier voyage de Paul à Jérusalem, ses divers incidents, sa signification et ses résultats. Plusieurs critiques ont accusé d'hypocrisie la conduite de Paul à Jérusalem; d'autres le justifient de cette accusation en soutenant que jamais Paul ne s'est acquitté du vœu de nazirat, que racontent les Actes; il n'aurait pu faire cela, donc il ne l'a pas fait. — Il est difficile de supposer que l'invention d'un semblable incident ait pu être attribuée à Luc, présent alors à Jérusalem. En réalité, si nous en jugeons par ses épîtres, Paul a pu agir de cette façon. Il était certainement convaincu qu'il n'était plus sous la Loi, mais en même temps il devenait un Juif, ou plutôt il restait un Juif, quand cela était nécessaire. En fait, il n'a jamais cessé d'être Juif; il n'a jamais été excommunié par son peuple et ne s'est pas séparé de sa communion; en suite de quoi il partageait les privilèges de celui-ci et prenait sa part des devoirs religieux de son peuple.

Harnack examine enfin certains passages des Actes où l'attitude de Paul ne paraît pas répondre à la réalité des faits. Devant le Sanhédrin, Paul s'écrie : Je suis pharisien, fils de pharisiens; c'est pour l'espérance et la résurrection des morts (l'espérance de la résurrection : hendyadis) que je suis mis en jugement, xxiii, 6; cf. xxiv, 21. Or, ce n'est pas pour cette raison que Paul a été arrêté, xxiv, 11. L'Apôtre dit qu'il est monté à Jérusalem pour adorer, puis xxiv, 14, qu'il sert le Dieu de ses pères, croyant à tout ce qui est selon la Loi et à ce qui est écrit dans les Prophètes. De même, dans son discours au roi Agrippa, xxvi, 5-9, l'Apôtre affirme que depuis sa jeunesse, il a toujours vécu conformément à la secte la plus stricte de sa religion, en pharisien, et maintenant c'est pour l'espérance dans la promesse [la résurrection des morts] qu'il est accusé par les Juifs. Tout cela ne paraît pas conforme à la réalité.

Observons que Luc n'a pas reproduit les discours de Paul dans tous leurs détails; il s'en est tenu à ceux qui lui paraissaient expliquer le mieux la conduite de celui-ci. Il donne comme but du voyage de Paul à Jérusalem l'adoration, xxiv, 11, mais il complète ce but en ajoutant immédiatement, ℣ 17, qu'il est venu pour faire des aumônes à son peuple et des sacrifices. De même, lorsqu'il dit qu'il a été arrêté à cause de son espérance en la résurrection des morts, il exprime en termes que pouvaient comprendre des Juifs la raison réelle de l'hostilité des Juifs, des accusations portées contre lui. Paul, durant toute sa carrière de missionnaire, a prêché Jésus ressuscité; donc la résurrection des morts. Ses épîtres, tout aussi bien que les Actes, en témoignent. En résumé, l'Apôtre croyait à la résurrection des morts, il était encore pharisien; en réalité, lui et ses compatriotes chrétiens étaient seuls les vrais pharisiens parce qu'ils confes-

saient Jésus Messie qui seul pouvait opérer cette résurrection et même était déjà ressuscité. Harnack conclut que l'auteur des Actes dans sa description des relations de Paul avec le Judaïsme est en accord essentiel avec les épîtres de Paul lui-même.

Toute cette thèse de Harnack est exacte dans ses conclusions générales; quelques-uns cependant des textes apportés pour la démonstration particulière ne la prouvent pas, car ils ne s'appliquent pas exactement à ce qu'il fallait prouver, et de plus ils peuvent et même doivent être interprétés d'une autre façon que ne l'a fait Harnack. Nous acceptons donc l'ensemble de sa thèse, mais non toutes les preuves qu'il en a données, même certains points particuliers de cette thèse.

CHAPITRE III

BIOGRAPHIE DE LUC, L'AUTEUR DES ACTES DES APOTRES (1).

On admet d'ordinaire que Λουκᾶς est probablement une forme grecque écourtée du latin Lucanus : les manuscrits vieux-latins, Corbeiensis et Vercellensis ont pour titre : *Evangelium secundum Lucanum.* Ramsay (2) n'est pas de cet avis; la forme Lucanus n'est pas latine, mais grecque. Le nom de Λουκᾶς est un de ces noms familiers qui sont un diminutif d'un nom original plus long, tels que Silas pour Silvanos, Apollo pour Apollonios. Il est probable que Λουκᾶς est l'équivalent de Λούκιος, lequel serait la forme grecque du latin Lucius. On n'avait jusqu'à présent aucun document attestant l'équivalence de Λούκιος = Λουκᾶς. Deux inscriptions trouvées à Antioche prouvent cette équivalence. Dans l'une est mentionné Λούκιος, fils de Gamos, fils d'Abas Kantos, et dans l'autre le même fils de Gamos est appelé Λουκᾶς. Il en ressort très nettement que Λουκᾶς était la forme familière de Λούκιος, en latin Lucius. Faut-il en conclure que Lucius était le praenomen de Luc, citoyen romain, lequel avait été affranchi, et avait reçu ce praenomen, ou bien Λούκιος était-il simplement le latin Lucius, grécisé, qu'avait adopté le grec Luc et dans ce sens il n'indiquerait pas que Luc fût citoyen romain? Ramsay ne tranche pas la question. Blass., *Gram. des Nt. Gr.,* p. 5, dérivait déjà Λουκᾶς de Lucius.

La forme diminutive en ᾶς était commune chez les esclaves. Il est possible que Λουκᾶς ait été un affranchi. D'après l'apôtre Paul, Luc était médecin, *Col.* IV, 14. Or, chez les Latins, les médecins étaient, pour la plupart, des esclaves que leurs maîtres avaient fait instruire; beaucoup ensuite étaient affranchis : Antistius, le chirurgien de Jules César et Antonius Musa, le médecin d'Auguste, étaient des affranchis. Il est donc possible que Luc ait été un esclave affranchi, et son maître a pu être Théophile, à qui il a adressé son évangile et les Actes des apôtres.

Il est parlé trois fois de Luc dans le Nouveau Testament. Écrivant aux Colossiens, IV, 14, Paul leur dit : « Luc le médecin, qui nous est cher, vous salue. » De même dans la lettre à Philémon, ℣ 24, Luc salue celui-ci. Il était donc à Rome avec l'Apôtre, lors de la première captivité de celui-ci. Il était aussi avec lui dans sa deuxième captivité à Rome, II *Tim.* IV, 11 : Λουκᾶς ἔστιν μόνος μετ' ἐμοῦ.

Luc est l'auteur des Actes des apôtres. Or, dans cet écrit, nous relevons, à diverses reprises, des passages où le récit est à la première personne : *Act.* XVI, 10-17; XX, 5; XXI, 18; XXVII, 1; XXVIII, 16. Nous démontrerons que Luc utilise, dans la première partie de son livre, des documents écrits ou des récits oraux, et

(1) Pour la biographie de Luc voir le travail très complet du P. Lagrange sur ce sujet dans son ouvrage : *l'Évangile selon saint Luc*, n. VIII ss.

(2) *The Bearing of recent Discovery on the Trustworthiness of the New Testament*, p. 370 ss.

que, dans la seconde partie il parle à la première personne, lorsqu'il a été témoin des événements. C'est donc le journal de voyage de Luc que nous avons dans les Actes : voici ce qu'il nous apprend sur lui-même.

Luc serait entré en rapport avec Paul, lors du deuxième voyage missionnaire de l'Apôtre; c'est à Troas qu'il rencontra celui-ci, *Act.* XVI, 10; il le suivit jusqu'à Philippes, *ib.* XVI, 12. Il paraît être resté dans cette ville et n'avoir pas accompagné Paul à Thessalonique, Bérée, Athènes et Corinthe, car le récit n'est plus à la première personne jusqu'à un nouveau passage de l'Apôtre à Philippes, lorsque, pendant son troisième voyage missionnaire, celui-ci, revenant de Corinthe, se rendait à Jérusalem. Luc accompagna alors son maître de Philippes à Troas, à Milet, à Tyr, à Ptolémaïs, à Césarée et à Jérusalem, *ib.* XX, 5; XXI, 17. Là, après que Paul se fut rendu chez Jacques, *ib.* XXI, 18, cesse pour le moment le journal personnel. Nous ne savons ce que Luc devint pendant la captivité de Paul à Césarée. Il est à croire qu'il ne s'éloigna pas de l'Apôtre en ce moment et qu'il fut « un de ceux de Paul », *ib.* XXIV, 23, à qui le centurion, sur l'ordre du gouverneur Félix, devait permettre de rendre leurs soins à l'Apôtre, à moins que l'expression « οἱ ἴδιοι αὐτοῦ » ne désignât plutôt et seulement les parents de Paul.

Nous retrouvons Luc, partant pour Rome avec Paul, XXVII, 1, où il ne semble pas avoir été captif avec celui-ci. Paul ne dit pas de lui comme d'Aristarque, *Col.* IV, 10, ὁ συναιχμάλωτός μου, prisonnier avec moi. Il est son compagnon de travail, συνεργός, *Philém.* 24. Paul parle de Luc dans les épîtres aux Colossiens et à Philémon, lesquelles ont été écrites probablement au commencement de la première captivité, en 62; il n'en parle plus dans l'épître écrite aux Philippiens, vers la fin de cette même captivité. Il est probable que Luc avait quitté Rome, car on s'expliquerait difficilement qu'il ne fût pas mentionné dans une lettre adressée à une église, avec laquelle il était étroitement lié par son séjour prolongé à Philippes. Nous ne savons ce que devint Luc, de la fin de la première captivité de l'Apôtre à la seconde. Nous le retrouvons à Rome avec Paul captif pour la seconde fois, II *Tim.* IV, 11. Nous le perdons ensuite de vue. La légende le fait vivre tantôt en Achaïe, tantôt en Béotie ou à Alexandrie, puis mourir de mort naturelle en Grèce ou en Bithynie, ou être crucifié à un olivier ou décapité à Alexandrie ou massacré à Rome. Cf. ZAHN, *Das Evangelium des Lucas,* p. 17, n. 31.

C'est tout ce que nous savons de certain ou de vraisemblable sur la vie de Luc. Peut-être est-il, comme l'a pensé saint Jérôme celui auquel Paul fait allusion dans sa seconde épître aux Corinthiens, VIII, 18 : συνεπέμψαμεν δὲ μετ' αὐτοῦ τὸν ἀδελφὸν οὗ ὁ ἔπαινος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ διὰ πασῶν τῶν ἐκκλησιῶν? Les identifications de Luc avec divers personnages sont peu probables. Faut-il, par exemple, l'identifier avec le Λούκιος de *Rom.* XVI, 21? Il ne semble pas, car ce Λούκιος était Juif, puisque Paul l'appelle ὁ συγγενής μου, et Luc était gentil. Dans l'épître aux Colossiens, IV, 14, celui-ci est séparé nettement de ceux qui sont de la circoncision, IV, 11, Aristarque, Marc et Jésus Justus ; il est placé avec Epaphras et Démas.

Luc serait-il le même que le Λούκιος, *Act.* XIII, 1, qui était un des prophètes et des didascales de l'Église d'Antioche? Cela nous paraît improbable, car, s'il en était ainsi, l'auteur des Actes aurait dès lors parlé à la première personne, comme il le fera plus tard, lorsqu'il accompagne l'Apôtre. Il est vrai que déjà,

XI, 28, nous trouvons un passage à la première personne : συνεστραμμένων δὲ ἡμῶν, mais ce passage est de tradition occidentale, D (p) w Aug. De plus Λούκιος était de Cyrène, tandis que d'après une tradition probable Luc était d'Antioche.

On ne peut identifier non plus Luc avec Silas ou Silvanus qui était un Juif. S'il avait été gentil, Silas n'aurait pas été envoyé à Antioche avec Paul et Barnabé, *Act.* XV, 22, pour exposer de vive voix ce qui avait été décidé touchant l'abrogation de la Loi en faveur des gentils.

Luc était grec. Bien que nous constations dans ses écrits des formes étrangères au grec classique, nous devons reconnaître qu'il était capable d'écrire en bon grec, témoin le prologue du IIIe évangile et le journal de route. De plus, les termes classiques sont nombreux dans ses écrits. Enfin, il se montre très au courant, ainsi que nous le prouverons, de toutes les questions administratives, politiques, sociales, géographiques, tant au point de vue grec que romain, de l'époque dont il parle. Qu'il fût païen d'origine, cela ressort aussi d'expressions peu exactes qu'un Juif aurait évitées en parlant du grand prêtre, du Sanhédrin : IV, 6, καὶ Ἄννας ὁ ἀρχιερεύς; IV, 5, ἐγένετο δὲ συναχθῆναι αὐτῶν τοὺς ἄρχοντας καὶ τοὺς πρεσβυτέρους καὶ τοὺς γραμματεῖς; Pierre dit, IV, 8 : ἄρχοντες τοῦ λαοῦ καὶ πρεσβύτεροι; V, 21, le grand prêtre réunit τὸ συνέδριον καὶ πᾶσαν τὴν γερουσίαν τῶν υἱῶν Ἰσραήλ, etc.

Inutile de rechercher si Luc a été parmi les soixante et dix disciples, s'il a été un de ces Grecs qui demandèrent à Philippe de leur faire connaître Jésus, *Jn.* XII, 20 ou le compagnon de Cléophas, sur la route d'Emmaüs, *Lc.* XXIV, 13, le soir du jour de la résurrection. Toutes ces conjectures sont détruites par l'attestation de Luc, dans le prologue de son évangile, I, 2, qu'il a appris ce qu'il raconte de la bouche de témoins oculaires.

La tradition nous a laissé quelques indications sur Luc. Saint Irénée mentionne plusieurs fois Luc, et rapporte de nombreux passages de son évangile et des Actes. Luc était sectator et discipulus apostolorum, III, 11, 1 ; il était compagnon et coopérateur de Paul : Καὶ Λουκᾶς δὲ ὁ ἀκόλουθος Παύλου, τὸ ὑπ' ἐκείνου κηρυσσόμενον εὐαγγέλιον ἐν βιβλίῳ κατέθετο, III, 1, 2. Il était inséparable de Paul : Is Lucas inseparabilis fuit a Paulo et cooperarius in Evangelio, ipse fecit manifestum, non glorians, sed ab ipsa productus veritate, III, 14, 1. Il aurait été coopérateur des apôtres, surtout de Paul : Quoniam non solum prosecutor, sed et cooperarius fuerit (ou fuit) apostolorum, maxime autem Pauli, III, 14, 1.

Le canon de Muratori nous apprend que Luc était médecin, iste medicus, et juris studiosus. On a voulu corriger cette expression, mais il faut la maintenir, car elle nous donne un très bon sens : Cum eo Paulus quasi ut juris studiosum secundum (secum) adsumisset. Paul l'avait pris avec lui comme juris studiosus. « Le juris studiosus, dit le P. Lagrange, *Introd. à l'évangile selon saint Luc*, p. XII, était l'assessor du juge : omne oficium assessoris, quo iuris studiosi partibus suis funguntur... (*Dig.* I, XXII, 1). Or l'assessor traduisait quelquefois le grec παράπομπτος, terme que Grabe avait supposé pour l'original de prosecutor dans Irénée, III, 14, 1. Le canon de Muratori aurait donc simplement donné au terme παράπομπτος un sens trop spécial, à moins qu'il n'ait voulu représenter Luc comme un conseiller juridique utile à Paul pour se défendre, et qu'il avait amené à Rome dans ce dessein. Nestle, *Zeits. nt. W.* 1909, p. 177, regarde iuris studiosum comme une épithète analogue à iuris consulti Pauli, dans Venance Fortunat, *Vitae prophetarum*, p. 215.

Le lieu de naissance de Luc est douteux. Nous n'avons aucune donnée sur ce point avant Eusèbe (1), qui nous dit que, par sa famille, Luc était d'Antioche, qu'il était médecin de profession, qu'il fut le plus longtemps le compagnon de Paul et vécut dans la société des autres apôtres : Λουκᾶς δὲ τὸ μὲν γένος ὢν τῶν ἀπ' Ἀντιοχείας, τὴν ἐπιστήμην δὲ ἰατρός, τὰ πλεῖστα συγγεγονὼς τῷ Παύλῳ, καὶ τοῖς λοιποῖς δὲ οὐ παρέργως τῶν ἀποστόλων ὡμιληκώς. Il a composé les Actes des apôtres, qu'il retrace non après les avoir entendu raconter, mais après les avoir vus de ses yeux.

Les autres témoignages reposent sur celui d'Eusèbe. Resterait à savoir si ce témoignage de la tradition sur Luc, originaire d'Antioche, ne viendrait pas du texte occidental, XI, 28 (Codex de Bèze, Augustin, et d'autres autorités latines) où l'écrivain racontant ce qui s'est passé à Antioche, parle à la première personne, συνεστραμμένων δὲ ἡμῶν. D'ailleurs, τὸ μὲν γένος ὢν τῶν ἀπ' Ἀντιοχείας signifie seulement que Luc était issu de parents antiochiens, mais non qu'il était né à Antioche.

D'après saint Jérôme, *de Viris ill.*, VII, Lucas, medicus Antiochensis, ut ejus scripta indicant, graeci sermonis non ignarus fuit, sectator Pauli et omnis peregrinationis ejus comes... Aliud quoque edidit volumen egregium, quod titulo apostolicarum πραξέων praenotatur, cujus historia usque ad biennium Romae commorantis Pauli pervenit, id est, usque ad quartum Neronis annum. Ex quo intelligimus, in eadem urbe librum esse compositum... Igitur Evangelium sicut audierat, scripsit. Acta vero apostolorum sicut viderat composuit. Vixit octoginta et quattuor annos, uxorem non habens. Sepultus est Constantinopoli, ad quam urbem vicesimo Constantii anno ossa ejus cum reliquiis Andreae apostoli translata sunt de Achaia. Dans *Quaest. hebr. in Genesim,* saint Jérôme déclare : Lucam ut proselytam hebraeas litteras ignorasse, MIGNE, *P. L.* XXIII, 1002. Dans son commentaire sur Isaïe, VI, il est moins affirmatif et reconnaît que Luc connaissait un peu l'hébreu : Evangelistam Lucam tradunt veteres Ecclesiae tractatores medicinae artis fuisse scientissimum, et magis Graecas litteras scisse quam Hebraeas. Unde et sermo ejus tam in Evangelio quam in Actibus apostolorum, id est, in utroque volumine comptior est, et saecularem redolet eloquentiam, magisque testimoniis Graecis utitur quam Hebraeis.

Un très ancien prologue latin, que Corssen, *Monarch. Prol.*, *Texte und Unters.*, XV, 1, a déclaré monarchien, c'est-à-dire insistant sur l'unité divine jusqu'à compromettre la distinction du Fils d'avec le Père, relate la même origine avec des détails complémentaires : *Lucas Syrus natione Antiochensis arte medicus discipulus apostolorum postea Paulum secutus usque ad confessionem eius serviens domino sine crimine. Nam neque uxorem unquam habens neque filios septuaginta et quattuor annorum obiit in Bithynia plenus spiritu sancto.* Le chiffre de 74 ans est celui de tous les mss., sauf un ms. d'Autun qui a 84. C'est le chiffre que donne la seconde préface éditée par Wordsworth d'après deux mss. (C. T.), et aussi une inscription copte de la montagne d'Assiout. Voici la traduction de M. Lefebvre (2) : *Pour ce qui est de Luc, le médecin, il fut disciple des apôtres. Puis, il suivit Paul. Il vécut quatre-vingt-quatre ans. Il écrivit cet Évangile se trouvant en Achaïe : Ensuite il écrivit les Actes.*

(1) *Hist. eccl.*, III, 4, 6.
(2) *Egypte chrétienne,* X, I, 1909.

Presque tous les manuscrits récents contiennent des renseignements, soit au commencement, soit à la fin, sur les auteurs des livres. Pour les Actes ils confirment les traditions relevées plus haut avec quelques détails que voici : Luc a écrit son évangile, en grec, à Alexandrie, quinze ans après l'ascension du Christ; il l'a dédié, ainsi que les Actes, à Théophile, évêque d'Antioche. L'évangile selon Luc et les Actes des saints apôtres ont été inspirés par les apôtres Pierre et Paul. Cf. VON SODEN, *Die Schriften des N. T.*, I, I, p. 306 ss.

D'après Souter, s'inpirant de Ramsay, *St. Paul, the Traveller and the Roman citizen,* Luc serait cet homme qui apparut en songe à Paul, à Troas, XVI, 9, lui demandant de passer en Macédoine pour les secourir. Paul répond à cet appel et se rend à Philippes, où Luc l'accompagne et où il reste quand l'Apôtre en part. Celui-ci retrouve plus tard Luc à Philippes et l'emmène avec lui à Jérusalem. Luc était donc un habitant de Philippes. — La démonstration nous paraît faible.

Par qui Luc a-t-il été converti à la foi chrétienne? On suppose que ce fut par Paul et à Tarse, lorsqu'il étudiait la médecine dans les écoles florissantes de cette ville, à moins que ce ne fût à Antioche par ces chrétiens de Jérusalem, dispersés par la persécution, qui convertirent à Antioche un grand nombre de Grecs, *Act.* XII, 19-21.

Luc est-il mort martyr? Gaudence de Bresse, fin de IVe siècle, Paulin, Grégoire de Nazianze, le calendrier de l'église d'Afrique le rangent parmi les martyrs. Cependant, ni Jérôme, ni les martyrologes grecs ou latins, dit Tillemont, *Mém. pour servir à l'histoire eccl. des six premiers siècles,* t. II, p. 136, ne nous apprennent rien de particulier sur sa mort et leurs termes portent à croire qu'il est mort en paix.

Luc était-il peintre, comme on l'a dit? La légende, rapportée par Nicéphore Calliste, repose sur le témoignage de Théodore, lecteur de l'église de Constantinople, VI-VIIe siècle, qui raconte que l'impératrice Eudocie avait trouvé à Jérusalem un portrait de la mère de Dieu, Θεομήτωρ, peint par l'apôtre Luc, MIGNE, *Patr. gr.* LXXXVI, col. 165. Cependant, toute peinture de ce genre paraît inconnue à Augustin qui dit : Neque novimus faciem Virginis Mariae, *De Trinitate*, VIII, 5-7. L'origine de cette légende pourrait être une confusion entre ἱστορεῖν qui signifie raconter et ἱστορίαι qui, chez les écrivains byzantins, signifie tableaux; ZAHN, *Einleitung in das N. T.*, II, p. 338.

Que Luc fût médecin, cela paraît certain. Nous avons d'abord les témoignages de Paul, du Canon de Muratori, de la tradition chrétienne représentée surtout par Eusèbe, Jérôme, le prologue monarchien et les attestations des manuscrits. « Cette question, dit le P. Lagrange (1), a été traitée d'abord presque exclusivement en Angleterre. Dans son *History of Physick from the Time of Galen to the beginning of the Sixteenth Century* (1725-1726), le docteur John Freind, très familier avec les médecins grecs, remarqua que Luc s'était servi en parlant des maladies de termes plus appropriés que les autres auteurs sacrés. Il a noté déjà quelques points. Le sujet fut repris par M. J. K. Walker dans le *Gentleman's Magazine* de 1841, mais ne fut traité à fond que par le Rev. William Kirk Hobart, dans son célèbre ouvrage intitulé : *The medical language of St. Luke :*

(1) *Introduction à l'évangile selon saint Luc,* p. CXXV.

a proof from internal evidence that « the Gospel according to St. Luke » and « The Acts of the Apostles » were written by the same person, and that the writer was a medical man. » Dublin, 1882. Personne n'a entrepris la tâche de revenir aux médecins grecs, et, par conséquent, on n'a rien ajouté en faveur de la thèse. Elle a cependant groupé des adhérents convaincus, même en Allemagne, surtout Harnack (1) et Zahn (2) qui ont mis en lumière quelques traits plus décisifs empruntés à l'arsenal de Hobart. » Elle avait été surtout bien accueillie par les exégètes anglais : Plummer, Hawkins, Knowling, Ramsay, Chase, Peake, Stanton, Moffatt, etc. Examinons les données pour et contre cette opinion.

Harnack croit que l'expression de Paul, parlant de Luc : ὁ ἰατρὸς ὁ ἀγαπητός a le même sens que « mon médecin ». Nous rencontrons dans le troisième évangile et les Actes des termes médicaux, dont l'emploi s'explique si l'auteur est médecin. Hobart a relevé 400 mots particuliers à Luc ou plus fréquemment employés par lui que par les autres écrivains du Nouveau Testament et qu'on retrouve dans les écrivains médicaux. Cette longue liste prouve trop. En fait, plus de quatre-vingts pour cent de ces termes avaient déjà été employés par les Septante et c'est de là que Luc les a tirés. D'après les listes II et III de Krenkel, *Josephus und Lucas,* p. 302 ss., sur les 400 mots de Hobart, 300 se retrouvent dans les Septante et Josèphe, 27 dans les Septante et non dans Josèphe, 67 dans Josèphe et non dans les Septante, de sorte que Josèphe a employé quatre-vingt-dix pour cent des termes médicaux catalogués par Hobart. Plutarque et Lucien nous offrent les mêmes proportions. Trente ou quarante mots semblent cependant avoir dans Luc une signification médicale bien marquée. Il reste donc assez de mots d'usage proprement médical pour conclure que Luc était médecin.

Le procédé qui consiste à retrouver les termes médicaux employés par Luc dans d'autres auteurs, les Septante, Josèphe, Plutarque, Lucien est mécanique. Il est toujours possible de relever ces termes dans les écrits grecs du temps par la raison bien simple que les médecins grecs n'employaient pas des termes techniques comme le font les médecins modernes; ils écrivaient la langue courante à leur époque. Ce n'est donc pas par l'emploi de termes prétendus médicaux qu'il faut prouver que Luc était médecin, mais par une étude sur les faits racontés, d'où il résulte que seul un médecin peut les avoir présentés de cette façon. C'est ainsi que Harnack a procédé, *Lukas der Arzt,* p. 175-198, pour établir ce point de vue. Voici un résumé de cette démonstration.

On doit trouver dans l'écrit d'un auteur qui est médecin des traces de sa profession. Le caractère du récit d'une maladie et de son traitement, la préférence marquée pour les miracles de guérison, l'emploi de termes médicaux, de métaphores d'un caractère médical, dénotent chez l'écrivain, le médecin. Or tel est le cas pour Luc. Dans le courant du Commentaire nous signalerons les cas où se trahit la profession de Luc; citons-en seulement et brièvement quelques exemples. Dans les Actes, xxviii, 8, il est raconté que le père de Publius, souffrait d'accès de fièvre, πυρετοῖς, et de la dysenterie, δυσεντερίῳ; ce diagnostic de la fièvre gastrique est exact et se retrouve dans les écrivains médicaux, Hippocrate,

(1) *Lukas der Arzt, Anh.* I, p. 122-137.
(2) *Einleitung in das N. T.,* II, p. 435 ss.

Praedic. 104; *Aer.* 283, etc. Parlant de la vipère qui s'attacha à la main de Paul, XXVIII, 3, Luc emploie le terme καθῆψεν qui doit indiquer que par la morsure de la vipère le poison s'infiltra dans sa main. De plus la vipère, en grec ἔχιδνα, est appelée θηρίον, nom médical de ce reptile. Θέρμη, *ib.* 3, terme employé par les médecins au lieu de θερμότης et πίμπρασθαι, *ib.* 6, ici seulement dans le N. T., sont deux termes médicaux. Tout ce récit XXVIII, 3-10, est imprégné de couleur médicale.

L'expression étrange, βοηθείαις ἐχρῶντο ὑποζωννύντες τὸ πλοῖον, *Act.* XXVII, 17, pour décrire la ceinture de câbles dont on entoura le navire, n'est jamais employée pour décrire cette opération, tandis qu'elle est d'usage médical pour signifier : bander les membres. Si l'on compare le texte de Luc avec celui de Marc, lorsqu'ils racontent des guérisons, on constate que le texte du premier révèle un homme qui était médecin ou tout au moins s'intéressait à la médecine. Cf. *Lc.* IV, 35 et *Mc.* I, 26; *Lc.* IV, 38 et *Mc.* I, 30; *Lc.* V, 12 et *Mc.* I, 40; *Lc.* VIII, 55 et *Mc.* V, 42, etc.

Le terme ἀνεκάθισεν, *Act.* IX, 40, au sens intransitif est employé seulement par les médecins pour signifier se dresser dans son lit. La description de la maladie de la femme courbée, *Lc.* XIII, 11-13, et de sa guérison révèlent un médecin qui se sert de termes professionnels, ἀπολύεσθαι, ἀνορθοῦσθαι; ce dernier est employé pour désigner le rétablissement d'un membre à sa position normale. Dans la parabole de Lazare et du mauvais riche, *Lc.* XVI, 21-26, nous relevons des mots inconnus aux autres évangiles et qui sont employés par les écrivains médicaux, ἕλκος, ἑλκοῦσθαι, techniques pour les plaies, καταψύχειν, ὀδυνᾶσθαι, χάσμα (ἐστήρικται). La guérison de l'homme impotent, *Act.* III, 7 s., est décrite avec une précision remarquable au moyen des termes appropriés : ἤγειρεν αὐτόν· παραχρῆμα δὲ ἐστερεώθησαν αἱ βάσεις αὐτοῦ καὶ τὰ σφυδρά, καὶ ἐξαλλόμενος ἔστη καὶ περιεπάτει. Et le médecin signale que cet homme était impotent, ἐκ κοιλίας μητρός, *ib.* 2, et qu'il était ἐτῶν πλείονων τεσσεράκοντα, *Act.* IV, 22. La guérison d'Aeneas, *Act.*, IX, 33, est aussi exactement décrite.

Act., IX, 18, nous lisons : ἀπέπεσαν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ὀφθαλμῶν ὡς λεπίδες, nous donnant une relation précise de la guérison de Paul par l'emploi des termes techniques ἀποπίπτειν, employé pour signifier la desquamation et λεπίς les particules écailleuses. Cf. *Act.* XIII, 11; XIV, 8; X, 10; V, 5, 8.

Citons comme expressions médicales : κραιπάλη, *Lc.* XXI, 34; παραλελυμένος, V, 18; συνεχομένη πυρετῷ μεγάλῳ, IV, 38; ὑδρωπικός, XIV, 2; δακτύλῳ προσψαύειν, XI, 46; ἀχλύς, *Act.* XIII, 11; παροξυσμός, *ib.* XV, 39; διανέμεσθαι, *ib.* IV, 17; διάστημα, *ib.* V, 7; εὐπορία, *ib.* XIX, 25; ἀσιτία, *ib.* XXVII, 21; ἐπακροᾶσθαι, *ib.* XVI, 25. Considérant, dit Zahn, *Einleitung in das N. T.*, II, 436, que l'aiguille dans l'usage chirurgical est régulièrement nommée βελόνη et non ῥαφίς, que le chas de l'aiguille est nommé τρῆμα, non τρυπῆμα ou τρυμαλία et que nous lisons dans Galien, *Sang. in arter.* 2, κατὰ τὴν βελόνην τρήματος, il s'ensuit que si nous comparons Luc, XVIII, 25 qui a employé les termes médicaux, avec Matthieu, XIX, 24 et Marc, X, 25, qui ont employé les termes de l'usage ordinaire, le premier montre des traits significatifs qui dénotent le médecin. Les mêmes observations peuvent être faites sur Actes, X, 11 et XI, 5.

On cite encore comme expressions qui trahissent le médecin : πυρετὸς μέγας, πλήρης λέπρας, ἔχω ἐν γαστρί, συλλαμβάνω ἐν γαστρί, θρόμβοι αἵματος, ἐπιχέω ἔλαιον καὶ οἶνον, εἰς μανίαν περιτρέπω, καταφέρομαι ὕπνῳ, ἄσιτοι διατελεῖτε.

Que Luc ait connu les écrivains médicaux, cela ressort de la coïncidence qui existe entre la préface de son évangile et celle du médecin Dioscoridès Pedarkios, probablement contemporain de Luc; le traité Περὶ ἀρχαίης ἰητρικῆς, communément attribué à Hippocrate, 460-350 avant J.-C., commençait de la même façon que le prologue du troisième évangile : Ὁκόσοι ἐπεχείρησαν περὶ ἰητρικῆς λέγειν ἢ γράφειν, etc. De cet ensemble d'observations on peut conclure que Luc était familier avec les termes et les ouvrages de médecine et même qu'il était médecin, ainsi que l'affirment Paul et la tradition chrétienne. Pour infirmer celle-ci il faudrait démontrer que le Luc, le médecin, dont parle Paul aux Colossiens, IV, 14, n'était pas son compagnon Luc, qui a écrit le journal de voyage. Or nous n'avons aucun document qui permette de nier cette identification. L'affirmation de Calvin et d'Erasme que Paul appelle Luc, médecin, pour le distinguer de Luc, l'évangéliste est tout à fait gratuite.

Les diverses observations qu'a relevées Cadbury, *The Style and literary method of Luke*, p. 51, sur l'impossibilité qu'un médecin ait employé certains termes plutôt populaires pour désigner des maladies, celles de Clemen, *Hibbert Journal*, 1910, p. 785; *Theol. Rundschau*, X, 1907, p. 102 : « L'auteur de ces écrits emploie quelques termes médicaux dans leur sens technique, mais dans quelques cas il les emploie d'une façon qui ne peut être celle d'un médecin. Dans la description de la prière du Christ à Gethsemani sa sueur est comparée à des θρόμβοι αἵματος καταβαίνοντες ἐπὶ τὴν γῆν, *Lc.* XXII, 44, c'est-à-dire à des caillots de sang qui tombaient sur la terre, ce qu'un médecin n'aurait pas dit, puisque des caillots de sang ne sortent pas du corps. De plus, est-ce qu'un médecin grec aurait représenté le bon Samaritain, *Lc.* X, 34, pansant avec de l'huile et du vin les plaies de l'homme tombé entre les mains de voleurs? Sur ἀπέπεσαν λεπίδες, *Act.* IX, 18, Clemen remarque qu'un médecin devait savoir que rien ne tombe ordinairement des yeux, » ces observations sont insuffisantes pour détruire une tradition bien établie. Au surplus, on pourra lire dans Cadbury, *The Style and literary method of Luke*, p. 39 ss. une longue dissertation sur le prétendu langage médical de Luc, dont voici les conclusions : Le style de Luc ne témoigne pas plus d'éducation médicale que le langage d'autres écrivains qui ne seraient pas médecins. — On ne peut pas dire aujourd'hui ce qu'un médecin d'autrefois aurait écrit. Par conséquent, l'absence de traits médicaux bien marqués ne prouve pas qu'un médecin n'a pas écrit le troisième évangile et les Actes. Ainsi, Luc le « médecin aimé », le compagnon de Paul, peut avoir écrit les deux livres que la tradition lui attribue, bien que leur grec ne se montre pas plus médical que celui de Lucien.

H. Windisch, *op. cit.*, II, p. 347, affirme que rien ne prouve que les récits de Luc ont été écrits par un médecin; il suffit de supposer que l'auteur possédait une certaine culture médicale. Si les arguments mis en avant par Hobart, Harnack et Zahn prouvaient que Luc était médecin, il s'ensuivrait que la majorité des écrivains de l'antiquité appartenait à cette profession.

Cadbury, *op. cit.*, II, p. 347, reprend la question et examine les termes que Harnack déclare médicaux; il montre que plusieurs de ces termes ne sont pas dans les écrivains médicaux, que d'autres termes ont été employés par ceux-ci en un sens différent de celui qui a été employé dans le III[e] évangile et les Actes. Quant à ceux qui se trouvent dans les écrivains médicaux et employés dans le même

sens par Luc, ce ne sont pas des termes uniquement médicaux; ils ont été employés par des écrivains de l'antiquité, qui n'étaient pas médecins. Bref, ce ne sont pas des termes techniques. D'ailleurs dans l'antiquité, ni les médecins ni les juristes n'employaient un langage spécial. Les termes qu'employaient les médecins étaient ceux du langage courant, plus exactement définis, mais non détournés de leur sens. Quand ils avaient à désigner des choses pour lesquelles le langage ordinaire ne leur fournissait aucun terme satisfaisant, ils en formaient un au moyen des termes déjà existants par dérivation ou par réunion de termes, conformément au génie de la langue. Ces termes faciles à comprendre entraient ensuite dans l'usage général; Galien, dans son traité sur *les Facultés naturelles* déclare qu'il a employé le langage ordinaire et qu'ainsi a agi Hippocrate; cf. *Comm. Hippocratis de epidemiis,* III, 32.

Il est difficile de se prononcer nettement sur la question dont nous venons de présenter les points en discussion; pour nous, il nous semble que les termes médicaux sont en trop grand nombre pour qu'on n'en conclue pas que Luc était médecin, surtout si l'on tient compte de l'usage qu'il a fait de ces termes, de sa manière de les employer.

CHAPITRE IV

BUT DE L'AUTEUR DES ACTES.

« En assignant un but à l'auteur des Actes, écrit le P. Prat (1) nous n'entendons pas ressusciter le système des tendances, système mort et enterré depuis longtemps. Autre chose est d'écrire l'histoire en vue d'établir des idées préconçues, auxquelles on accommode les faits eux-mêmes, autre chose est de savoir tirer les leçons de l'histoire. Tout historien réfléchi trouve dans son sujet matière à enseignement et il est naturel qu'il veuille en faire profiter le lecteur; et cela est encore plus vrai d'un livre inspiré, c'est-à-dire d'un livre essentiellement religieux, où l'auteur ne raconte pas pour raconter mais pour instruire. »

Les critiques, nous l'avons vu, ne s'accordent pas sur le but que s'est proposé Luc en écrivant son livre; ils pensent tous, cependant, qu'il n'a pas voulu seulement raconter les faits, mais qu'il les a choisis et disposés dans un but bien défini. Avant de déterminer ce but, remarquons ceci : Que ce soit du fait de l'auteur ou de la pénurie des documents ou des souvenirs, les Actes ne peuvent être tenus pour une histoire des origines du christianisme au sens strict du mot. Il y a trop de lacunes entre les faits racontés; des événements importants sont laissés de côté ou racontés en quelques mots, tandis que des faits de minime importance sont relatés dans le plus grand détail. Il est donc probable que nous avons dans les Actes un recueil des faits que l'auteur a pu rassembler. Il les dispose suivant le but qu'il poursuivait. Quel est ce but?

Michaelis (2), Griesbach (3) et surtout Schneckenburger (4) pensent que l'auteur des Actes a voulu revendiquer pour Paul contre les judaïsants sa qualité d'apôtre et son ministère auprès des Gentils. Pour Christian Baur et les critiques de son école, Luc aurait écrit afin de réconcilier les deux partis qui divisaient l'Église, les communautés judéo-chrétiennes et les communautés pauliniennes, en leur montrant, par le récit des faits qui s'étaient passés à l'origine, qu'il n'y avait pas de divergence fondamentale entre Pierre et Paul, que les oppositions de conduite et de doctrines que l'on relevait entre les deux apôtres étaient minimes et sans importance; que Pierre avait proposé des doctrines pauliniennes et que Paul s'était montré un fidèle observateur de la Loi. En un mot, l'universalisme paulinien a été, dès l'origine, prêché par Pierre et accepté par l'église de Jérusalem. L'écrivain s'est donc efforcé de placer Pierre et Paul sur le même pied et de les mettre en parallèle. Nous avons déjà exposé en détail cette hypothèse.

(1) *Travaux récents sur les Actes des Apôtres; Recherches et science religieuse,* 1923, p. 371.
(2) *Einleitung in das N. T.,* Göttingen, 1788.
(3) *De consilio quo scriptor in Actibus concinnandis ductus fuerit,* Ienae, 1798.
(4) *Ueber den Zweck der Apostelgesch.,* Bern, 1841.

Pour Reuss (1), le livre des Actes est un ouvrage de théologie, didactique, pour le fond, apologétique et polémique pour la forme; Luc rassemble tous les faits propres à mettre en évidence l'accord des chefs sur la question qui divisait les communautés chrétiennes, à savoir l'universalité du salut et l'admissibilité des païens incirconcis dans l'Église chrétienne. Dès l'origine quelques-uns de ceux-ci furent convertis et on se demanda à quelle condition il fallait les admettre. Il y eut un compromis dont les règles posées au concile de Jérusalem furent l'expression. L'auteur, étant historien, a présenté sa thèse sous forme de récits et l'a personnifiée en deux hommes, Pierre et Paul, qui représentent les deux tendances, l'esprit des premières communautés et celui des communautés issues du paganisme. De l'histoire de ces deux personnages il ressort que ces deux tendances, divergentes mais non opposées, s'unissent dans les mêmes résolutions. Les deux chefs sont mis sur le même pied et Paul est apôtre au même titre que Pierre.

D'après Renan, Luc a écrit l'histoire sur un ton d'apologiste à toute outrance, il veut prouver que des deux côtés on a observé les lois de la charité. « Trop loyal pour condamner son maître Paul, trop orthodoxe pour ne pas se ranger à l'opinion officielle qui prévalait, il effaça les différences de doctrines pour laisser voir seulement le but commun, que tous ces grands fondateurs poursuivirent, en effet, par des voies si opposées et à travers de si énergiques rivalités... La fidélité historique est pour lui chose indifférente; l'édification est tout ce qui importe (2) ».

Nous avons déjà cité les opinions qu'ont professées sur le but de l'auteur des Actes, Overbeck, p. XXII, Wittichen, p. XXII, Aberle, p. XXIII, Pfleiderer, p. XXIV, J. Weiss, p. XXXII, Lightfoot, p. XXIV, van Manen, p. XXIV, Felten, p. XXIV, Jülicher, p. XXV, Zahn, p. XXV, Headlam, p. XXV, Schmiedel, p. XXV, Knabenbauer, p. XXVI, Belser, p. XXVI, Knopff, p. XXVI, Harnack, p. XXVII, Wendt, p. XXXI, Ploij, p. XXXVI, Kirsopp-Lake, p. XXXVI, de Zwaan, p. XLII, Loisy, p. XXXVII.

Moffatt (3) pense que Luc s'était surtout préoccupé de faire ressortir le prodigieux développement que l'Église avait déjà derrière elle et comme but subsidiaire il voulait prouver que le christianisme était inoffensif au point de vue politique.

Foakes Jackson et Kirsopp Lake (4) affirment que le but de l'auteur des Actes n'a pas été d'écrire simplement une histoire, c'est-à-dire un récit exact de tous les événements. Il a voulu surtout donner un enseignement religieux à des lecteurs. C'était l'opinion de saint Jérôme (5) : Actus Apostolorum nudam quidem sonare videntur historiam, et nascentis Ecclesiae infantiam texere : sed si noverimus scriptorem eorum Lucam esse medicum, cujus laus est in Evangelio, animadvertimus pariter omnia verba illius languentis animae esse medicamina. Toutefois, continuent Jackson, Lake, un but de l'auteur, quoique secondaire, était très important à ses yeux, l'apologie du christianisme devant les païens. Il était anxieux de défendre l'Église contre les soupçons du monde officiel. Il a écrit pour Théophile, κράτιστος, personnage officiel, et il lui écrit περὶ ὧν

(1) *Histoire de la théologie apostolique*, Strasbourg, 1864, t. II, p. 329. — *La Bible, Actes des Apôtres*, Paris, 1876, p. 11.
(2) *Les Apôtres*, p. XXIII.
(3) *An Introduction to the literature of the N. T.*, p. 301.
(4) *The Beginnings of Christianity*, I, *The Acts of the Apostles*, II, p. 177.
(5) *Epistula* LIII, 7, *ad Paulinum*.

κατηχήθης λόγων, pour qu'il connaisse la vérité touchant les faits sur lesquels il a tenu une procédure légale. Théophile a entendu des histoires portant préjudice aux chrétiens et le but de Luc est de rétablir dans l'esprit de celui-ci l'exactitude des faits. Deux questions se présentaient à l'examen d'un magistrat romain ; les chrétiens pratiquaient-ils une religion licite? Leurs paroles ou leurs actions appelaient-elles une action judiciaire?

C'est sur ces deux questions, disent Jackson, Lake, que Luc a établi son apologie dans son évangile et dans les Actes. Dans le III[e] évangile il démontre que Jésus et son œuvre sont le véritable achèvement de l'histoire d'Israël, prédit par les prophètes et par ceux qui sont les vrais conducteurs de la nation. Dans les Actes, il montre le progrès de l'Évangile, inauguré par Jésus, continué par les Douze et conduit jusqu'à l'extrémité du monde par Paul. Luc est anxieux de montrer l'unité qui existe entre Israël et Jésus, Jésus et les Douze, les Douze et Paul pour établir la légitimité du christianisme comme la religion du peuple élu. C'est pourquoi il établit entre les faits de la vie de Jésus, de Pierre et de Paul un schéma montrant le parallélisme qui existe entre eux.

Mais les Juifs ont rejeté Jésus et ses disciples! Comment le christianisme pourrait-il alors être la vraie religion d'Israël? Luc répond que les Juifs ont toujours rejeté les prédicateurs que Dieu leur avait suscités. C'est injustement qu'ils ont persécuté Jésus et les apôtres ainsi que Paul. Luc a donc prouvé à Théophile le bien-fondé de la revendication de l'Église à être le véritable Israël et par conséquent que son culte était licite dans l'Empire romain.

De même, il prouve que l'Église n'avait commis aucune faute et qu'elle ne pouvait être punie avec justice : ce sont les Juifs qui ont été les instigateurs des troubles et l'autorité romaine a reconnu l'innocence de Paul. La religion qu'il a prêchée était l'ancienne foi d'Israël, rejetée par les Juifs; c'était donc une religion licite dans l'Empire. Sa position, par conséquent, a toujours été légale et son procès devant l'empereur s'est terminé par un acquittement. Dans les poursuites qui ont été intentées à Jésus et à Paul, jamais un magistrat compétent ne les a convaincus de mauvaise action. Dans la capitale même de l'Empire, Paul, quoique toujours en surveillance, a prêché le christianisme sans en être empêché par les autorités.

Le but didactique de l'auteur des Actes ressort davantage de son exposé que le but apologétique; il a voulu enseigner aux fidèles et surtout aux gentils les vérités qu'ils devaient croire. On peut des Actes extraire un symbole de foi analogue au Symbole des apôtres : Luc enseigne, 1) Dieu, comme

a) le Créateur du monde et

b) le Père du Seigneur (Jésus) et de son Peuple.

2) Jésus, le Messie, comme

a) le Fils de Dieu, né du Saint-Esprit et de la Vierge Marie,

b) le Seigneur, qui a souffert sous Ponce-Pilate et Hérode, est mort et a été enseveli, est ressuscité le troisième jour, est monté aux cieux, où il est assis à la droite de Dieu et d'où il doit venir juger le monde.

3) Le Saint-Esprit.

4) L'Église.

5) Le Baptême et l'imposition apostolique des mains.

6) La résurrection des morts.

Il est à remarquer combien ce symbole, extrait des Actes, ressemble à celui des apôtres et qu'en outre, il contient seul certains enseignements : la filiation divine de Jésus, né du Saint-Esprit et de la Vierge Marie, l'Ascension séparée de la Résurrection de Jésus, qu'on ne trouve pas dans les autres livres du N. T.

Ce qu'il était nécessaire d'enseigner tout d'abord et d'expliquer, c'est que l'Église chrétienne était l'ancien peuple de Dieu, dont les privilèges sont étendus aux gentils. Les chrétiens appelèrent donc leur congrégation, ἐκκλησία, nom donné dans les Septante au peuple de Dieu, assemblé pour une action commune.

Du fait que l'Église chrétienne était l'ancien peuple de Dieu il s'ensuivait qu'elle devait comme celui-ci enseigner le vrai Dieu, le Dieu unique et s'efforcer d'amener les païens à son culte. Il est peu parlé de cette prédication de Dieu dans les premiers chapitres des Actes, où l'Église est surtout en contact avec les Juifs. Nous ne trouvons dans les Actes que quatre passages où Dieu est prêché : aux gentils, à Lystres, XIV, 15, à Athènes, XVII, 24; aux presbytres d'Éphèse, XX, 21, à Agrippa II, XXVI, 18 et dans cette prédication le culte du vrai Dieu est placé au premier plan.

Plus important était l'enseignement sur Jésus. C'est des sources employées par Luc que lui venait la doctrine de Jésus, Fils de Dieu, Messie, roi davidique, Fils de l'homme; ce qui lui est particulier c'est que Jésus est le Fils de Dieu parce qu'il est né de la Vierge Marie par l'opération du Saint-Esprit et qu'il est la tête vivante de l'Église chrétienne. Jésus n'était pas autant le roi national des Juifs ou le juge surnaturel des vivants et des morts (quoiqu'il fût aussi cela) que le chef surnaturel de l'Église. S'ensuit-il, disent Jackson, Lake, que pour l'éditeur des Actes Jésus était le centre d'un culte ou même un objet de culte? Dans les premiers chapitres le centre du culte, c'est Dieu, le Dieu des Juifs; Jésus est son saint Serviteur, παῖς, au nôm duquel sont opérés des miracles; la prière est adressée à Dieu, non à Jésus. L'appel d'Etienne mourant à Jésus est une demande de secours et non un acte de culte divin. D'autre part, l'appellation de Jésus comme Seigneur, qui est caractéristique des Actes était un grand pas dans la direction de la déification de Jésus et par conséquent d'un culte à lui rendre.

Un troisième point, continuent-ils, qui caractérise la doctrine de l'éditeur des Actes est la croyance que les chrétiens étaient inspirés par le Saint-Esprit du fait qu'ils sont membres de l'Église et unis au Seigneur Jésus. L'union de l'ἐκκλησία avec le Seigneur Jésus est implicitement à travers les Actes, et il y est tout aussi clair que les membres de l'Église recevaient le don du Saint-Esprit; mais comment s'opérait ce don? cela reste obscur. L'Esprit est certainement « l'Esprit du Seigneur » de l'A. T. Mais il est aussi envoyé de Dieu par Jésus, II, 33, et en un passage il est désigné comme l'Esprit de Jésus, XVI, 7. Rien alors ne permet de répondre à la question si l'Esprit était complètement personnifié ou s'il était regardé comme un élément impersonnel, un *Fluidum,* comme disent les Allemands, envoyé par Dieu ou venant de lui. D'un côté, l'Esprit parle, VIII, 29, ce qui est un acte personnel, d'autre part, il est répandu, XI, 15, ce qui indique un élément. Ces deux vues sont constamment combinées dans les Actes : un homme, rempli de l'Esprit, parlait, c'est-à-dire l'Esprit parlait par l'organe d'un homme. Ces deux vues proviennent de la double description qui est faite de l'inspiration : le prophète inspiré sentait qu'il parlait parce que

l'Esprit lui avait tout d'abord parlé; pour le peuple qui l'entendait, c'était le prophète qui parlait et l'Esprit était l'élément qui l'animait.

La conception générale dans les Actes est que les chrétiens reçoivent normalement l'Esprit, mais non que toutes leurs actions sont inspirées par lui Quelquefois seulement, l'Esprit prend possession de ceux-ci; ils parlent « en esprit » ou opèrent des miracles. Le chrétien est donc seulement un homme qui peut être possédé par l'Esprit à certains moments critiques. Comment le Saint-Esprit était-il imparti aux chrétiens, c'est ce qu'on ne voit pas clairement, Il était certainement donné aux apôtres et c'était eux seulement qui pouvaient le communiquer aux autres; mais était-ce par le baptême, ou par l'imposition des mains des apôtres, ou par les deux réunis?

L'éditeur des Actes et probablement la source des premiers chapitres, regardent l'Église du Seigneur comme identique avec le « Royaume de Dieu », dont Jésus a parlé. Dans aucun des passages où il est parlé dans les Actes du Royaume de Dieu, I, 3; VIII, 12; XIV, 22; XIX, 8, XXVIII, 23, 31, il n'est impossible que cette expression ne désigne l'Église et dans la plupart d'entre eux c'est le sens le plus évident.

Le pardon des péchés est nettement enseigné dans les Actes, II, 38; XIII, 38; XXVI, 20; enfin, dans son discours aux Juifs de Rome, Paul semble identifier le royaume de Dieu qu'il annonce, XXVIII, 23 avec le salut de Dieu, τὸ σωτήριον τοῦ Θεοῦ, ℣. 28. « It is, in fact, not merely forgiveness in the sense in wich Ezechiel, for instance, connected it with the repentance of « turning » of the wicked, but a complete change of nature. »

La résurrection générale des morts est enseignée dans les Actes, XVII, 18, 32; XVII, 31, 32; XXIII, 6; XXIV, 15, 21; XXVI, 6, 8, par l'éditeur, mais il l'appuyait sur la tradition juive. La résurrection de Jésus est donnée comme une preuve de sa messianité et non comme une preuve de la résurrection générale des morts. Quelques-unes de ces vues de Jackson, Lake peuvent être acceptées, mais la plupart sont discutables; spécialement celles sur le culte à rendre à Jésus et sur l'Esprit-Saint.

Pour d'autres critiques, les Actes sont une réfutation des faux Actes des apôtres, qui circulaient dans les premières communautés chrétiennes, ou encore ils sont une démonstration de la catholicité de l'Église, une histoire complète des apôtres et de la prédication apostolique, ou bien, une biographie de Paul, ou une preuve de la vérité des prophéties par leur accomplissement. Ces divers points de vue n'embrassent pas l'ensemble du récit et ne rendent pas compte de tout le contenu de l'écrit.

Jülicher (1) s'est placé à un point de vue différent; il propose une hypothèse qui rend assez bien compte de l'ensemble du livre. Les Actes ont été écrits par l'auteur du III[e] évangile; leur but doit donc être le même que celui de ce livre, à savoir établir la vérité des faits, afin de promouvoir et d'affermir la foi de ceux à qui ils les racontent. Luc a donc voulu présenter la seconde période du salut et de l'Évangile, période pendant laquelle les apôtres, représentants autorisés de Jésus, agissaient et enseignaient à la place de leur maître. Comme dans le III[e] évangile, il a voulu montrer la nature divine de cette histoire. C'est

(1) *Einleitung in das N. T.*, 5[e] Aufl., p. 399, Tübingen, 1906.

par le pouvoir de l'Esprit-Saint que les apôtres ont pu achever les merveilles qui y sont racontées. A chaque page l'auteur revient sur l'effusion du Saint-Esprit sur les croyants et sur son action. Luc a voulu écrire une histoire de la puissance de Dieu dans les apôtres. Ceux-ci sont les représentants de cette puissance comme Jésus l'a été. L'auteur s'attache donc à rappeler seulement les faits qui ont été la manifestation de cette puissance, et tout ce qui ne la montre pas est laissé de côté.

On ne peut méconnaître, en effet, que les Actes sont, pour ainsi dire, l'Évangile du Saint-Esprit, l'histoire de l'action du Saint-Esprit dans le monde entier, représenté typiquement par toutes les catégories d'hommes de cette époque; d'abord à Jérusalem, où les paroles de Pierre, animé de l'Esprit, convertit ses compatriotes; puis, en Samarie, où, sous l'impulsion de l'Esprit, les missionnaires baptisent les païens; enfin, dans le monde grec et romain, où Paul, inspiré de Dieu, prêche Jésus, salut pour tous les hommes. En aucun livre du Nouveau Testament, l'Esprit-Saint n'est mis ainsi au premier plan. Plus de vingt fois il est dit que Pierre et les apôtres ou leurs auditeurs furent remplis de l'Esprit-Saint, II, 4; IV, 8, 31; VI, 5; VII, 55; VIII, 17; X, 44; XI, 15; XIII, 9, 52; XV, 28, etc. C'est l'Esprit-Saint qui agit, qui parle, qui permet ou qui défend, en un mot, qui est le principe de vie qui anime tous les personnages des Actes (1). C'est lui qui dirige le diacre Philippe, qui envoie Pierre baptiser Cornélius, qui ordonne le choix de Paul et de Barnabé pour l'évangélisation des gentils, qui guide les pas de Paul, qui le dirige dans son action.

Batiffol (2) n'est pas de cet avis : « On prête, j'en ai peur, à Luc une emphase qui n'est guère à lui, lorsqu'on le représente entreprenant d'écrire les Actes comme l'histoire de l'expansion de l'Évangile sous la poussée de l'Esprit, de Jérusalem hors de Jérusalem et de la Judée, puis parmi les Grecs, enfin à Rome, comme si Rome était pour lui une antithèse à Jérusalem, comme si l'expansion de l'Évangile et l'action de l'Esprit se personnifiaient en Paul. L'artiste délicat et ingénu qu'est Luc n'a pas conçu cette mise en scène ».

Nous reconnaissons néanmoins que le but de l'auteur des Actes a été de montrer l'action du Saint-Esprit dans l'Église chrétienne, mais ce but ultime est préparé par un but plus proche, que Luc lui-même a déterminé lorsqu'il rappelle les paroles de Notre-Seigneur à ses apôtres. « Mais vous recevrez la puissance du Saint-Esprit qui viendra sur vous et vous serez mes témoins tant à Jérusalem que dans toute la Judée et la Samarie et jusqu'aux extrémités de la terre », I, 8. Dans le prologue du III[e] évangile Luc avait déclaré qu'il voulait raconter toutes choses dans leur ordre, depuis le commencement; en tête des Actes, il constate qu'il s'est acquitté de sa tâche en ce qui concerne les actes et les enseignements de Jésus-Christ; il continuera son œuvre en montrant que les apôtres, après avoir reçu le Saint-Esprit, ont été les témoins de Jésus, d'abord à Jérusalem, puis dans la Judée et la Samarie et enfin dans le monde entier. C'est bien le tableau exact de ce qui est raconté dans les Actes, dont voici le plan en raccourci : Un prologue, qui sert de transition du III[e] évangile aux Actes, dernières paroles et ascension de Notre-Seigneur; complément du collège

(1) W. WINSTANLEY; *Spirit in the New Testament*, p. 30-48; 130-136. Cambridge, 1908.
(2) *Orpheus et l'Évangile*, p. 133 s. Paris.

apostolique; descente du Saint-Esprit sur les apôtres, I, 1-II, 14; prédication du christianisme à Jérusalem, II, 15-VIII, 3; prédication dans le reste de la Palestine, VIII, 4-XI, 18; prédication dans le monde païen, XI, 19-XXVIII, 31. Luc a montré l'exactitude de la parole de son maître Paul, *Rom.* I, 16 : τὸ εὐαγγέλιον· δύναμις γὰρ Θεοῦ εἰς σωτηρίαν παντὶ τῷ πιστεύοντι, Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἕλληνι, car l'Évangile est une puissance de Dieu pour le salut de tout croyant, premièrement pour le Juif, puis pour le Grec.

On s'étonne cependant que l'auteur des Actes ait omis des événements aussi importants que les dissensions qui se sont élevées dans l'église de Corinthe, les rapports difficiles entre Paul et cette église, le voyage qu'il fit à Corinthe entre les deux voyages que mentionnent les Actes, les dangers que Paul a courus à Éphèse, sa discussion à Antioche avec Pierre. Nous ne pouvons savoir la raison d'être de ces omissions.

Mais l'écrivain a-t-il atteint son but et accompli son dessein par cet ouvrage? Luc ne devait pas avoir pour but d'écrire une biographie complète de l'Apôtre, de raconter en détail ses missions, sinon il aurait raconté ce que Paul avait fait au bout de deux ans de séjour à Rome, XXVIII, 30; il a terminé brusquement son récit parce qu'il considérait qu'il avait atteint le but qu'il s'était proposé en écrivant son livre. Il avait montré l'extension du christianisme jusqu'à Rome, en ce sens qu'il personnifiait dans Paul l'évangélisation du monde païen, car, d'après les Actes même, il y avait déjà des chrétiens à Rome avant l'arrivée de l'Apôtre, XXVIII, 15. Mais cette ville où il termine brusquement son récit représentait-elle donc pour lui les extrémités de la terre? C'est possible, puisque dans les Psaumes de Salomon, VIII, 16, il est dit que Pompée vint de l'extrémité de la terre. On peut croire aussi que, pour un homme de cette époque, Rome était le centre du monde. Luc avait donc le droit de penser qu'ayant montré que le christianisme était établi dans cette ville, il avait prouvé, par cela même, son établissement dans le monde entier, Rome étant l'aboutissant de tout. Ainsi s'expliquerait la fin des Actes des apôtres. Cette raison est plausible, mais d'autres sont possibles.

En effet, si Luc a réellement voulu prouver le triomphe définitif du christianisme sur le judaïsme, pourquoi s'est-il arrêté là, et n'a-t-il pas dit quel avait été le résultat de ce procès de Paul, dans lequel était personnifiée la lutte entre le judaïsme et le christianisme? La dernière phrase des Actes est-elle vraiment une finale? « Mais Paul demeura deux ans entiers dans une maison qu'il avait louée, et il recevait tous ceux qui venaient vers lui, prêchant le royaume de Dieu et enseignant les choses qui regardent le Seigneur Jésus-Christ avec toute liberté et sans empêchement », XXVIII, 30, 31. En fait, ceci n'est qu'une constatation de l'auteur et un complément de ce qui avait été dit précédemment. Luc a dû croire que son œuvre était terminée lorsqu'il eut rapporté les paroles de Paul aux Juifs de Rome, qui refusèrent de croire en Jésus-Christ : « Sachez donc que ce salut de Dieu a été envoyé aux païens, et ceux-ci l'écouteront », XXVIII, 28.

Plus d'un critique, cependant, a trouvé cette fin trop brusque et a cherché à l'expliquer. Luc aurait écrit son livre pendant la captivité de Paul à Rome, et se serait arrêté là parce que les matériaux lui faisaient défaut. Pourquoi alors écrit-il à l'aoriste : « Paul demeura » ἐνέμεινεν, sinon parce que le temps du séjour à Rome de deux ans est écoulé? Il avait donc d'autres faits à raconter. — Cette

observation n'est pas péremptoire, parce que l'aoriste marque simplement l'action d'une façon indéterminée, sans rapport nécessaire avec d'autres événements.

Quelques exégètes ont pensé qu'en homme prudent et conciliant Luc n'a pas raconté le procès de Paul, afin de ne pas attirer l'attention du pouvoir public sur la communauté chrétienne de Rome. — On croira difficilement que les préposés au gouvernement de l'empire se soient beaucoup adonnés à la lecture des écrits chrétiens.

D'autres (1), Loisy en particulier, ont supposé que l'auteur avait voulu montrer que l'autorité romaine était favorable aux chrétiens, que ses magistrats avaient défendu Paul contre les Juifs hostiles; il ne pouvait donc pas raconter la condamnation et la mise à mort de Paul qui infirmaient nettement sa thèse. — Mais les lecteurs des Actes savaient bien quelle avait été l'issue du procès et d'en avoir supprimé la mention fait croire qu'elle avait été fatale. Si d'ailleurs Luc avait eu vraiment l'intention de prouver que l'État romain était favorable au christianisme, il pouvait le prouver par d'autres moyens; en déclarant, par exemple, que les juges voulaient proclamer l'innocence de Paul, mais qu'ils ont cédé à la pression des Juifs et condamné un innocent. Pour d'autres critiques, la mort ou l'emprisonnement ou une autre cause avait arrêté le travail de l'auteur; pour d'autres encore, les Actes avaient une suite que nous n'avons plus.

Pourquoi Luc ne nous dit-il pas ce qui causa la fin du séjour de Paul à Rome au bout de deux ans? En fait la conclusion du livre aurait dû indiquer à Théophile pourquoi l'écrivain s'arrêtait là. Tout s'explique, dit-on, si l'on admet que Luc a écrit ou a eu l'intention d'écrire un troisième livre. La conclusion des Actes rappelle celle de l'évangile et elle est comme celle-ci une pierre d'attente, comme une sorte d'amorce pour un livre suivant. Elle donne un court résumé de ce qui s'est passé, se réservant de développer ensuite le récit. D'après le prologue des Actes, Luc avait l'intention de raconter ce que l'Esprit de Jésus avait accompli par les apôtres. Or, s'il parle de Pierre et de Paul et de quelques autres prédicateurs de l'Évangile, Philippe, Barnabé, il passe sous silence toute l'action missionnaire des autres apôtres et des frères de Jérusalem. Et cependant, eux aussi, ils étaient les témoins de Jésus, de sa vie et de sa résurrection. Les Actes apocryphes des apôtres et surtout la tradition chrétienne nous apprennent que ceux-ci ont travaillé aussi à l'expansion de la foi chrétienne. Puisque Luc voulait raconter l'histoire du christianisme à son époque, son plan n'était pas encore réalisé. Il avait encore à raconter les succès de la prédication de Paul à Rome, les difficultés qu'il y rencontra, la fin de son procès, sa vie après sa délivrance, sa nouvelle captivité à Rome et son martyre. Il avait aussi à dire la suite de la vie de Pierre, enfin, les missions des autres apôtres. De plus, au début de son livre, Luc déclare qu'il a fait un premier volume, τὸν μὲν πρῶτον λόγον ἐποιησάμην. Zahn, p. 17 de son commentaire, remarque qu'un écrivain grec d'une certaine formation scolaire ou des Juifs de cette époque qui s'étaient appropriés plus ou moins la culture grecque, comme Philon et Josèphe distinguent régulièrement entre πρότερος, désignant un premier de

(1) Weizsäcker, *Apost. Zeitalter*, p. 465; Schwartz, *Zur Chronologie*, p. 298; Wendland, *Urchr. Literaturf.* p. 322, n. 1; Loisy, *Les Actes des apôtres*, p. 163; *Revue d'hist. et de litt. rel.* 1913, *p.* 143.

deux livres et πρῶτος désignant le premier d'une série de plusieurs livres. Luc, médecin grec a dû dans sa jeunesse, à l'école d'un γραμματικός, apprendre cette distinction entre πρότερος et πρῶτος. Cf. le commentaire, *in loco.*

On a émis, pour expliquer cette fin des Actes, d'autres hypothèses qui semblent inacceptables. Paul est mort avant que le procès romain ne se soit engagé, HAVET (1); Paul a été renvoyé indemne, sans que son procès ait été plaidé, ses accusateurs juifs ne s'étant pas présentés, K. LAKE (2). Le livre a été mutilé accidentellement. L'auteur aurait arrêté son récit faute de place dans son manuscrit. Les documents lui faisaient défaut pour continuer son œuvre. Il s'est arrêté parce qu'il avait raconté à Théophile tout ce qu'il lui était nécessaire de savoir; la fin du procès, celui-ci la connaissait, HUG (3), SOROF (4). Il a voulu concilier les deux traditions : la tradition des Actes sur le procès romain et celle du voyage de Paul en Espagne, PFISTER (5). On trouvera l'exposé et la discussion de ces diverses hypothèses dans GOGUEL, *Le Livre des Actes,* p. 326 ss.

(1) *Le Christianisme et ses origines,* IV, p. 211 ss.
(2) *The end of Paul's trials in Rome; Th. Tijdschr.,* 1913, p. 356 s.
(3) *Einleitung in die Schriften des N. T.,* II, p. 269.
(4) *Die Entstehung der Apostelgesch.,* p. 100.
(5) *Die zweimalige römische Gefangeschaft und die span. Reise des Apostels Paulus und der Schluss der Apostelg.; Zeit. für die N. T. Wiss.,* 1913, p. 216 s.

CHAPITRE V

PLAN DES ACTES DES APÔTRES.

Le but de l'auteur des Actes a été tout d'abord de décrire la naissance de l'Église chrétienne et son extension à travers le monde romain, de Jérusalem à Rome. Son plan, dans cet exposé, est assez flottant; il semble cependant y avoir introduit certaines divisions qui sont marquées après chaque grand événement par un résumé et une constatation de l'état actuel de l'Église. Ainsi que l'a fait ressortir C. H. Turner, *Chronology of the New Testament,* dans HASTING'S *Dictionary of the Bible,* I, p. 421, la description des événements est divisée en six panneaux, étiquetés chacun par un sommaire de l'état et des progrès de l'Église : Ire *période,* I, 1-VI, 6 : Naissance de l'Église à Jérusalem et prédication de Pierre. — *Sommaire,* VI, 7 : « Et la parole de Dieu se répandait et le nombre des disciples se multiplait beaucoup à Jérusalem et une grande foule de prêtres se soumettaient à la foi. — IIe période, VI, 8-IX, 30 : Extension de l'Église à travers la Palestine, prédication d'Étienne, troubles chez les Juifs. — *Sommaire,* IX, 31 : L'Église donc par toute la Judée, la Galilée et la Samarie, avait paix, s'édifiant et marchant dans la crainte du Seigneur et elle croissait par la consolation du Saint-Esprit. — IIIe *Période,* IX, 32-XII, 23 : Extension de l'Église à Antioche, troubles avec les Juifs. — *Sommaire,* XII, 24 : Cependant la parole de Dieu se répandait et multipliait. — IVe *Période,* XII, 25-XVI, 5 : Extension de l'Église en Asie mineure; prédication de Paul en Galatie; troubles avec les Judéo-chrétiens. — *Sommaire,* XVI, 5 : Les églises donc s'affermissaient en la foi et grandissaient en nombre chaque jour. — Ve *Période,* XVI, 6-XIX, 19 : Extension de l'Église en Europe; travail missionnaire de Paul dans les grandes villes, Corinthe, Ephèse. — *Sommaire,* XIX, 20 : Ainsi avec puissance la parole du Seigneur se répandait et prévalait. — VIe *Période,* XIX, 21-XXVIII, 30 : Extension de l'Église jusqu'à Rome, captivité de Paul. — *Sommaire,* XXVIII, 31 : Prêchant le règne de Dieu et enseignant ce qui regarde le Seigneur Jésus, en toute assurance et sans empêchement. Dans les trois premières sections le personnage principal c'est Pierre, dans les trois dernières, c'est Paul. Les deux moitiés du livre sont presque égales; la seconde partie a cependant une huitaine de pages de plus que la première.

Nous reconnaissons que Luc a disposé son exposé en tableaux, mais n'en a-t-il pas tracé huit et non six? Au ch. II, 47, nous avons un sommaire semblable à ceux qui résument chaque période : [Les disciples] louant Dieu et ayant faveur auprès de tout le peuple. Et le Seigneur adjoignait des sauvés chaque jour à l'église. Il en est encore un, ch. XI, 21 : Et la main du Seigneur fut avec eux et un grand nombre, croyant, se convertit au Seigneur. Somme toute, ce plan nous paraît artificiel et surtout trop vague; Luc a dû écrire d'après un

plan qui serrait de plus près la suite de l'histoire des premières communautés chrétiennes et en précisait davantage le développement.

On a quelquefois distingué dans les Actes deux parties : I Pierre et l'église de Jérusalem; II Paul et ses missions. Cette distinction est exacte dans son ensemble, mais elle n'est qu'approximative et ne répond pas de tout point à la réalité des faits. Plusieurs fois l'activité de Pierre et celle de Paul s'entrecroisent. Le concile de Jérusalem, xv, où Pierre joue le rôle principal, est raconté après le premier voyage missionnaire de Paul en Chypre et en Asie mineure, xiii-xiv. La fondation de l'église d'Antioche, xi, 19-30, et le mouvement des Hellénistes qui l'a préparée vi, viii, 4, sont enchevêtrés dans l'histoire de Pierre, viii, 14-25; ix, 31-x, 18, au milieu de laquelle on rencontre le récit de la conversion de Paul et de son activité à Damas, ix, 1-32 et son voyage à Jérusalem, ix, 23-30. De plus, chaque partie prise à part ne se développe pas normalement. On ne trouve pas dans la première partie un développement où les événements sortent les uns des autres, se suivent dans leur ordre historique. « On y reconnaît plutôt une série de lignes qui s'entrecroisent, s'interrompent pour être reprises ou, au contraire, pour disparaître sans avoir abouti à une conclusion. » Goguel. Le récit n'est pas homogène, écrit d'un seul jet; il est tellement morcelé qu'on ne peut, même en retranchant les faits adventices, retrouver une narration présentant un caractère d'unité organique.

La seconde partie des Actes, xv, 36-xxviii, est unifiée par ce fait qu'elle est consacrée au récit des missions de Paul; toutefois, vers la fin, elle est un récit du procès de l'Apôtre et devient une biographie qui d'ailleurs n'aboutit pas, puisque le récit est coupé brusquement et ne donne aucune indication sur la fin du procès.

Si nous voulons bien tenir compte de ce fait que les Actes sont un livre qui n'a aucune préoccupation artistique et que l'auteur tend à réaliser son plan d'une façon large et pas trop stricte, on peut trouver un plan qui découle du but qu'il s'est proposé et qu'il a réalisé dans ses grandes lignes.

Dans le prologue de son évangile Luc avait déclaré qu'il voulait raconter dans leur ordre toutes les choses qui se sont accomplies parmi eux, afin que Théophile connaisse la vérité concernant les choses qu'il avait apprises. Son but était donc tout à la fois historique et didactique. En tête des Actes, il constate qu'il s'est acquitté de sa tâche en ce qui concerne la vie et les enseignements de Jésus; il continuera son œuvre en montrant que les apôtres ont obéi à l'ordre de leur Maître d'être ses témoins dans le monde entier, et cela sous l'action du Saint-Esprit.

Les Actes contiendront, par conséquent, l'histoire de la fondation de l'Église chrétienne, sa naissance à Jérusalem, son extension à travers la Judée et la Samarie et enfin à travers le monde romain jusqu'à la capitale de l'Empire. D'où cette division tripartite : Et d'abord une Introduction, i, 1-26; puis

Ire partie : Prédication de l'Évangile à Jérusalem, ii, 1-viii, 3.

IIe Partie : Extension de l'Évangile en Samarie, à Damas et à Antioche, viii, 4-xii, 25.

IIIe Partie : Extension de l'Évangile dans le monde païen, xiii, 1-xxviii, 30.

Cette division n'est pas absolument rigoureuse, puisque le monde païen a commencé à être évangélisé à Antioche, xi, 20. Elle répond au développement

général du christianisme, tel qu'il ressort des événements. L'analyse des Actes prouve que l'auteur, tout en poursuivant un but, n'a pas cependant écrit une thèse, mais bien un récit, où éclate l'action du Saint-Esprit, propageant le royaume messianique de Jérusalem à la Judée et à la Samarie et au monde entier. Pour l'analyse des Actes des apôtres, voir E. JACQUIER, *Histoire des livres du N. T.*, T. III, p. 39 ss.

CHAPITRE VI

DATE ET LIEU DE COMPOSITION DES ACTES; LEURS DESTINATAIRES.

I. Date de composition des Actes.

Aucun écrivain ecclésiastique jusqu'à saint Jérôme n'a dit nettement à quelle date les Actes ont été écrits. Le canon de Muratori est ambigu sur ce point et probablement corrompu. On pourrait cependant établir approximativement cette date par les affirmations de saint Irénée, qui place la composition du IIIe évangile et par conséquent celle des Actes après la sortie, ἔξοδος, de Pierre et de Paul. Mais est-ce la sortie de Rome ou de la vie? C'est ce qu'on ne peut décider (1). Saint Jérôme fixe cette date à la quatrième année de Néron, parce que le récit est poursuivi jusqu'à cette époque. Cette date des Actes a pour elle les vraisemblances qui ressortent de la conclusion même du livre. Paul demeura, ἐνέμεινεν deux ans entiers dans une maison qu'il avait louée, et il recevait tous ceux qui venaient vers lui, prêchant le royaume de Dieu et enseignant les choses qui regardent le Seigneur Jésus-Christ, avec toute liberté, sans empêchement, xxviii, 30, 31. Si les Actes n'ont pas été écrits à cette époque, c'est-à-dire vers la fin de la captivité de Paul à Rome, plusieurs traits qu'on y relève restent inexplicables, même dans la supposition où l'auteur se proposait d'écrire un troisième livre, ce que semble indiquer, d'après quelques exégètes, l'emploi de πρῶτος, i, 1, au lieu de πρότερος. Luc a raconté longuement la première partie du passé de Paul, l'arrestation, l'accusation, la défense de Paul, l'appel à Rome, le voyage, l'arrivée à Rome. Comment, si le procès a été terminé par un acquittement ou par une condamnation, Luc ne l'a-t-il pas dit? Les débats devant l'empereur, la sentence étaient des faits plus importants que les discours devant les procurateurs romains. Si Luc n'y a pas fait la moindre allusion, c'est qu'ils n'avaient pas encore eu lieu quand il a écrit. Qu'il ait voulu ou non donner une suite à son récit, la sentence qui a clos le procès était la conclusion nécessaire du livre. Comment, en outre, après la mort de Pierre et de Paul, aurait-il pu passer sous silence des événements de cette importance? La mention de ce martyre des deux apôtres terminait dignement l'histoire de Pierre et de Paul. D'ailleurs, de l'examen des verbes, employés au présent dans les Actes, il ressort que Pierre et Jean, iv, 13; que Paul, xvi, 38; xx, 38; xxi, 33; xxii, 29, etc. sont encore vivants au moment où l'auteur écrit. Quand il parle en effet d'un événement passé ou de quelqu'un de décédé il emploie un temps du passé, iv, 13; v, 41; viii, 14; x, 45, etc.

Enfin, l'ensemble même du livre prouve qu'il a été écrit avant la persécution

(1) Jacquier, *Hist. des livres du N. T.*, T. II, p. 480, Paris, 1906. — Lagrange, *Évangile selon saint Luc*, p. xxiv ss.

de Néron. Il ressort de tout le récit que les autorités romaines n'étaient pas hostiles au christianisme, mais lui étaient plutôt favorables. Comment Luc aurait-il pu écrire son livre avec un aussi serein optimisme après les excès de cruauté qui furent déployés en 64 contre les chrétiens? Rien non plus ne laisse supposer que le Temple de Jérusalem était détruit, que les Juifs étaient dispersés, que l'église de Jérusalem était en exil. Tout concorde à fixer la date de composition des Actes à l'an 62-67, au moment où sont déjà réalisées les dernières constatations du livre. Paul, ainsi que l'indique l'aoriste, temps du passé indéterminé, n'est plus dans la situation indiquée. Il est libéré, et de plus il est encore vivant. C'est donc bien vers la date 62-67 que le livre a été écrit. Pourquoi s'arrête-t-il là? C'est ce que personne ne peut dire : toutes les suppositions sont vaines.

La date 63-70 a été adoptée par des critiques de valeur, Cornely, Corluy, Knabenbauer, Belser, Bisping, Schegg, Godet, Salmon, Hug, Maier, Schneckenburger, Hitzig, Grau, Nösgen, Alford, Rendall, Koch, Barde, Dawson, Walker, Amundson, Blass, Rackham, probablement Rose; la date 80 par Ewald, Lechler, Bleek, Renan, Meyer, Headlam, Zahn, Sanday, B. Weiss, Ramsay; entre 78-93, par Semeria; entre 80-90, par Goguel, entre 75-100, par Wendt, Spitta; entre 80-100, par Knopf, Keim, J. Réville, Bacon, Feine, Gregory; en 90, par Köstlin, Mangold; en 91-96, par Reuss, Moffatt; en 95, par Hilgenfeld, Weizsäcker, Holtzmann, Jacobsen, Jülicher, Wrede; vers 100 par Volkmar, Martineau, Burkitt; entre 110-120, par Pfleiderer; en 105 ou 110-130, par Schmiedel; au temps de Trajan et d'Adrien, par les derniers tenants de l'école de Tübingen, Schwegler, Zeller, Overbeck, Davidson, Keim, Hausrath; vers 125-150, par Straatman, Meyboom, van Manen. Harnack avait d'abord (1) adopté pour les Actes la date 78-93; plus tard (2), il crut que Luc avait écrit au temps de Titus ou dans les premières années de Domitien, mais peut-être déjà au commencement de la sixième décade d'années; actuellement, il adopte la date 60-64.

Les critiques qui placent les Actes après 70 s'appuient surtout sur l'argument suivant. Les Actes ont été écrits après le IIIe évangile; or, celui-ci n'a pu être écrit avant la prise de Jérusalem, à laquelle il est fait, dans le discours eschatologique de Notre-Seigneur, xvi, 5-36, des allusions beaucoup plus précises, xxi, 20, 24 et xix, 43 que dans les autres synoptiques, Nous avons déjà montré (3) que cet argument n'était pas suffisant pour établir que le IIIe évangile avait été composé après 70.

Voici, résumées par Holtzmann (4), les raisons pour lesquelles la composition des Actes a été placée à une époque tardive : 1° La connaissance qu'aurait eue l'auteur des Actes des épîtres pauliniennes, Romains, Galates, Corinthiens, Éphésiens, Thessaloniciens, Hébreux et surtout de Josèphe. 2° La correction consciente du récit de *Gal.* i, 17-24, dans *Act.* ix, 26-30; de *Gal.* ii, 1-10, dans *Act.* xv, 1-33; de *Gal.* ii, 11, dans *Act.* xv, 35-39. 3° La présentation non

(1) *Die Chronologie der altch. Litteratur*, B. I, p. 246, Leipzig, 1897.
(2) *Die Apostelgeschichte,* p. 221, 1908.
(3) *Hist. des livres du N. T.*, t. II, p. 422.
(4) *Einleitung in das N. T.,* p. 418, Freiburg, 1886.

historique du phénomène de la glossolalie, II, 4-11, et de la position de Paul par rapport à la Loi; les récits légendaires, qui trahissent l'éloignement de la période apostolique. 4° L'auteur est contemporain de Plutarque, dont il imite les vies parallèles, d'Arrian et de Pausanias, auteurs eux aussi de voyages; enfin des Actes apocryphes, περίοδοι, des apôtres. 5° On est dans l'atmosphère de l'église catholique, ainsi qu'il appert du parallèle entre Pierre et Paul. Des traces d'une vue hiérarchique de l'Église et d'une théorie sacramentelle de l'imposition des mains s'y remarquent. 6° Le christianisme, persécuté par les Juifs, est en faveur auprès des autorités romaines. Paul a pu prêcher le royaume de Dieu sans en être empêché, XXVIII, 31.

Aucun de ces arguments trop subjectifs n'est décisif, et même ne mérite discussion, sauf les deux premiers. Mais ceux-ci ne peuvent être recevables, car nous démontrerons que Luc n'a probablement pas connu les épîtres pauliniennes, et qu'il était cependant en accord avec elles. Nous prouverons aussi qu'il ne s'est pas servi des œuvres de Josèphe.

Voici maintenant les raisons sur lequelles Harnack s'appuie pour soutenir que Luc a écrit les Actes vers la fin de la captivité de l'Apôtre à Rome, c'est-à-dire vers 60-64. Ainsi que nous l'avons déjà dit, il avait d'abord accepté pour les Actes la date 78-93, puis il a soutenu qu'ils avaient été écrits au temps de Titus ou dans les premiers temps de Domitien; vers l'an 79-96. Dans son dernier travail sur cette question *Die Abfassungszeit der Apostelgeschichte* dans *Neue Untersuchungen zur Apostelgesch.*, p. 63 ss. il adopte une date de composition beaucoup moins tardive, l'an 60-64.

Harnack établit d'abord cette date sur les dernières lignes des Actes : « Or, il [Paul] demeura (ἐνέμεινεν) deux années entières (διετίαν ὅλην) dans sa maison louée, et il recevait tous ceux qui venaient vers lui, prêchant le royaume de Dieu et enseignant les choses qui regardent le Seigneur Jésus-Christ en toute assurance, sans empêchement », XXVIII, 30 s. Le contenu et la forme de ces deux versets coïncident si exactement avec le style de Luc qu'on ne peut douter de leur authenticité. Leur construction coïncide de tout point avec celle des autres données de Luc sur la durée et le caractère de l'activité de l'Apôtre dans les grands centres : cf. XI, 26; XVIII, 11; XIX, 9, 10; XXIX, 23, 27. ἐμμένειν se trouve seulement XIV, 22 (*Gal.* III, 10 et *Hébr.* VIII, 7, il est dans des citations de l'A. T.); διετίαν, cf. XXIV, 27, διετίας πληρωθείσης; ὅλην, cf. XI, 26, ἐνιαυτὸν ὅλον; ἐν ἰδίῳ μισθώματι, cf. XXI, 6; I, 7; ἀπεδέχετο, cf. XXI, 17; XVIII, 27; XV, 4; τοὺς εἰσπορευομένους πρὸς αὐτόν, cf. *Lc.* VIII, 16; XI, 33; XIX, 30; XXII, 10; *Act.* III, 2; XIII, 3; IX, 28; κηρύσσων τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ καὶ διδάσκων τὰ περὶ τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ, spécifiquement lucanien; cf. XXII, 25; XVIII, 25, etc.; μετὰ πάσης παρρησίας, cf. II, 29; IV, 13, 29; μετὰ πάσης παρρησίας λαλεῖν, IV, 31.

A la lecture on a l'impression que ces lignes ont été écrites immédiatement après l'expiration des deux ans entiers. C'est la signification de l'aoriste ἐνέμεινεν (cf. XVIII, 11 : ἐκάθισεν δὲ ἐνιαυτὸν καὶ μῆνας ἓξ διδάσκων), il montre que la situation est maintenant changée; si elle durait encore, Luc aurait employé le présent ou l'imparfait. Paul a-t-il quitté Rome ou bien sa situation de liberté a-t-elle fait place à une plus grande contrainte, on ne peut le dire? Quoi qu'il en soit, un bref espace de temps s'est écoulé depuis la fin de ces deux ans; si ce temps avait été long, l'auteur aurait dit ce qui s'était passé depuis ces deux ans, après que

Paul avait quitté son logement. On ne comprendrait pas que Luc, après avoir intéressé le lecteur aux poursuites dirigées contre Paul, au progrès de son procès n'en ait pas raconté l'issue si celle-ci s'était déjà produite au moment où il écrivait.

Dans tout le livre des Actes, où l'on relève diverses prophéties ou allusions aux événements futurs, jamais il n'y a une prophétie ou une allusion au martyre de Paul; il est parlé de sa captivité, des mauvais traitements que lui feront subir les Juifs à Jérusalem, jamais sa mort n'est prédite ou il n'y est fait allusion, sauf quand Paul dit aux fidèles rassemblés autour de lui à Milet, qu'ils ne devaient plus voir son visage, xx, 38. Mais faisait-il ici allusion à sa mort?

Harnack conclut : « Les versets de la fin des Actes et l'absence de toute indication dans le livre des Actes du procès de Paul et de son martyre rendent très vraisemblables que le livre fut écrit quand le procès n'était pas encore terminé » *ib.*, p. 69.

Il n'est pas fait allusion non plus dans les Actes aux grands événements de l'année 70, de la fin de l'État juif, de la prise de Jérusalem et de sa destruction par les Romains. Les Juifs y sont encore en pleine activité, persécuteurs et non persécutés. Le silence absolu de Luc sur tout ce qui s'est passé entre les années 64 et 70 prouve que les Actes ont été écrits avant l'année 64.

De ces arguments plutôt négatifs et même subjectifs, Harnack passe à des preuves d'ordre positif, parce que basés sur le dictionnaire. Pour désigner Notre-Seigneur, Luc emploie dans les Actes les termes : Ἰησοῦς, ὁ Κύριος, ὁ Χριστός. Mais pour lui Χριστός n'est pas un nom propre comme Ἰησοῦς; il désigne un état particulier : « Pour Luc, dit Harnack, *ib.*, p. 72, Χριστός n'est pas un nom propre, comme Ἰησοῦς, mais possède encore toute sa signification de Messie. L'attitude de Luc à ce sujet est plus ancienne que celle de Paul. » Cette façon de s'exprimer est tout à fait primitive et suppose un cercle de lecteurs qui connaissait les idées juives ou plutôt elle caractérise un auteur qui n'était pas forcé dans l'intérêt de la majorité de ses lecteurs de se servir du terme « Christus » comme d'un nom propre; en d'autres termes le terme Χριστός est employé au sens de Messie et n'est pas un nom propre; ce qu'il devint plus tard. L'emploi que Luc fait aussi de la qualification de Jésus, comme ὁ παῖς Θεοῦ, indique de même une époque primitive, car elle n'est employée que dans les écrits anciens, Didachè, épître de Clément Romain; ce terme a aussi un sens messianique.

Harnack s'appuie ensuite sur la christologie des Actes pour établir qu'ils ont été écrits très anciennement. Fondée sur une doctrine de la messianité de Jésus qui ne ressort pas d'une saine interprétation des documents, son argumentation ne peut fournir des résultats certains. On en jugera par le résumé que nous en donnons.

« La venue prophétisée du Messie n'a pas été accomplie pendant la vie terrestre de Jésus; il est encore à venir. Jésus fut à la vérité déclaré Messie par la résurrection, mais même cela ne l'a pas fait le Messie actuel pour ce bas-monde (quoiqu'il le gouverne et cela du haut du ciel). Par une seconde nouvelle apparition dans la gloire sur la terre, Jésus deviendra le Messie actuel (glorifié) pour son peuple. » Or, dans aucun des écrits de la littérature chrétienne primitive ces points de la foi des premiers chrétiens ne sont exposés aussi clairement que

dans les Actes. Durant sa vie terrestre, Jésus n'était pas encore le Messie, mais un ἀνὴρ ἀποδεδειγμένος ἀπὸ τοῦ Θεοῦ δυνάμεσι καὶ τέρασι καὶ σημείοις, ii, 22. Il était celui que Dieu oignit d'Esprit-Saint et de puissance, x, 37, prophète comme Moïse, iii, 22, guérissant tous ceux qui étaient au pouvoir du diable, parce que Dieu était avec lui, x, 38. En le ressuscitant des morts, Dieu a glorifié, iii, 13 s., son παῖς Ἰησοῦς, son saint serviteur, παῖς, qu'il a oint; que Dieu a fait et Seigneur et Messie, Χριστός. Mais les temps messianiques n'étaient pas encore arrivés sur la terre; on avait seulement la certitude que les temps de soulagement et d'accomplissement de la prophétie viendraient par l'envoi de Jésus qui est le Messie déjà désigné : ὅπως ἂν ἔλθωσιν καιροὶ ἀναψύξεως ἀπὸ προσώπου τοῦ Κυρίου καὶ ἀποστείλῃ τὸν προκεχειρισμένον (prédestiné) ὑμῖν Χριστὸν Ἰησοῦν, ὃν δεῖ οὐρανὸν μὲν δέξασθαι ἄχρι χρόνων ἀποκαταστάσεως πάντων, iii, 20 s. Que la résurrection signifiât l'investiture de la messianité, cela ressort du discours de Paul, xiii, 33, où les mots : Tu es mon fils, je t'ai engendré aujourd'hui, se rapportent à la résurrection. Aucune trace de la christologie paulinienne ne se trouve dans les Actes ou dans le IIIe évangile. Le serviteur oint de Dieu qui a obtenu par la résurrection le trône de l'univers est devenu ce qu'il est par Dieu qui l'a amené comme Sauveur, xiii, 23, mais il n'est pas encore monté sur le trône de David — celui-ci sera possédé par Jésus seulement lors de sa seconde apparition.

Nous devons dire que Luc, écrit Harnack, en dépit de ses rapports avec Paul, demeure bien au-dessous de l'Apôtre dans sa christologie, et en complète indépendance il professe une christologie derrière laquelle il n'y en a pas en définitive de plus ancienne; — le caractère archaïque des discours de Pierre en est une preuve. — On peut en dire autant de sa conception de la mort du Christ; elle est, il est vrai, pour Luc d'une haute importance pour le pardon des péchés, iii, 18, mais sur ce point il n'a pas atteint les hauteurs de la doctrine paulinienne. Cependant, dans le discours de Paul aux presbytres d'Éphèse, xx, 28, la mort du Fils paraît comme le moyen nécessaire par lequel Dieu s'est acquis son Église. C'est une des réminiscences de la doctrine de Paul, si nombreuses dans ce discours. De cet état de la christologie des Actes, indépendante de celle de Paul, on doit conclure à la haute antiquité de ce livre. Il est impossible que dix ou vingt ans après la mort de Paul ce livre n'eût pas subi l'influence de la christologie paulinienne, si répandue alors dans l'Église.

Harnack trouve encore des preuves de l'ancienneté des Actes dans l'emploi qui y est fait des termes οἱ χρηστιανοί, οἱ μαθηταί, ἡ ἐκκλησία, ὁ λαὸς τοῦ Θεοῦ, ἡ παροικία, πάροικοι. Il remarque que le dimanche n'y est pas encore appelé le jour du Seigneur, mais ἡ μία τῶν σαββάτων, xx, 7. Bien que gentil, et écrivant pour des chrétiens, issus de la gentilité, Luc fixe les dates d'après le calendrier juif et se réfère aux coutumes religieuses juives, ce qui présuppose que ses lecteurs étaient au courant de toutes ces choses; cf. Harnack, *Die Apostelgeschichte,* p. 33.

Les objections contre cette ancienneté des Actes se réduisent à deux : le IIIe évangile, antérieur aux Actes, a été composé après la destruction de Jérusalem; il est difficile d'expliquer les légendes concernant les apparitions de Jésus ressuscité et l'ascension si l'on suppose qu'elles existaient avant la ruine de Jérusalem. Harnack établit que le IIIe évangile a été écrit, ainsi que les Actes du vivant de Paul; cf. *Neue Untersuchungen zur Apost. und zur Abfassungszeit der synopt. Evangelien,* p. 81 s. Quant à la seconde difficulté,

elle n'existe pas pour nous qui croyons à la réalité de la résurrection de Jésus et de son ascension.

Torrey (1) arrive au même résultat en s'appuyant sur d'autres arguments. D'après lui, les quinze premiers chapitres des Actes seraient la traduction d'un document araméen homogène, écrit vers la fin de l'an 49 ou au commencement de l'an 50. L'année 64 paraît être la date la plus certaine pour la composition des ch. XXI-XXVIII. Luc ne dépend pas de Josèphe, mais d'un récit plus ancien des événements.

II. — Lieu de composition des Actes.

Les critiques s'accordent sur un seul point, à savoir qu'on ne peut fixer d'une façon certaine le lieu de composition des Actes. On propose Antioche, Jérusalem, Éphèse ou Rome. Voici quelques-uns des arguments qu'on fait valoir en faveur de ces différentes villes.

Antioche. La tradition la plus ancienne, rapportée par Eusèbe et lui venant probablement de Jules l'Africain, a uni Luc à Antioche, peut-être parce qu'il y était né, ou parce que dans les Actes il s'intéressait beaucoup à cette ville (cf. VI, 6; XI, 22, 24, 26; XI, 25, 28-30; XV, 1 s.; 36-39), qu'une partie de ses documents en venaient, et qu'il connaissait bien la façon dont cette ville avait été évangélisée, XI, 20, l'initiative qu'elle avait prise dans l'œuvre des missions évangéliques, XIII, 1 s. Mais cela prouve seulement que Luc, originaire probablement d'Antioche, a pu être instruit sur tout ce qui concernait l'église de cette ville, mais non qu'il y a écrit son œuvre. Si cet argument eût été valable, il était plus probant pour Jérusalem.

Jérusalem. Luc paraît, en effet, bien connaître cette ville et ses diverses organisations politiques, civiles et religieuses. Une grande partie de ses documents se rattachent à Jérusalem et il y a trouvé plusieurs des renseignements qu'il transmet dans la première et aussi dans la seconde partie des Actes. Mais on ne voit pas que Luc ait jamais vécu longtemps à Jérusalem et qu'il ait pu y écrire son livre après la première captivité de Paul à Rome.

Éphèse. Cette ville a été proposée parce que Luc s'étend beaucoup sur le ministère de l'Apôtre dans cette ville, qu'il connaît bien ses institutions civiles et religieuses, ce qui fait le caractère spécial de cette ville. Mais il a pu être au courant de tout cela, sans avoir composé les Actes à Éphèse. Il semble que s'il les avait écrits dans cette ville, il aurait parlé des difficultés qu'a eues Paul avec l'église de Corinthe pendant son séjour à Éphèse. On a fait remarquer (2) que la tradition synoptique qui se décèle dans le IV[e] évangile est celle de Luc, ce qui rattacherait celui-ci à Éphèse, où vivait l'apôtre Jean.

Rome. Les derniers événements racontés par les Actes se passent à Rome et l'on dirait bien que l'auteur les a écrits sur les lieux. La tradition depuis Jérôme y a fixé la composition des Actes, car Luc paraît les avoir écrits pendant la captivité de Paul et avant que celui-ci ait été jugé. Zeller et plus tard Loisy

(1) *The composition and date of Acts,* p. 65 ss.

(2) HOLTZMANN, *Die schriftstellerische Verhältniss des Johannes zur dem Synoptik : Zeit. für wiss. Theol.,* 1869, p. 62 ss.

adoptent Rome pour lieu de composition ou de remaniement des Actes parce qu'ils y découvrent une préoccupation ecclésiastique dominante et, d'après Loisy, le dessein de promouvoir la suprématie de l'église romaine. « L'argumentation, dit Goguel (1), perd beaucoup de sa force s'il faut, comme nous le croyons, faire abstraction d'une préoccupation consciente et systématique pour ne retenir que la projection toute spontanée dans le passé de l'état de fait que l'auteur trouvait autour de lui. Nous ne voyons pas d'ailleurs quels traits, dans les conceptions ecclésiastiques que reflète le livre des Actes, pourraient être spécifiquement romains. » — L'opinion la mieux appuyée est, nous semble-t-il, celle qui admet que les Actes ont été écrits à Rome.

III. — Les destinataires des Actes.

Luc a-t-il écrit les Actes pour des lecteurs encore païens? C'est improbable, vu qu'ils contiennent bien des détails que des païens n'auraient pas compris ou les a-t-il écrits pour des lecteurs judéo-chrétiens, ce qui paraît peu probable, vu que rien n'y est en leur faveur? « Rien, dit Goguel, *ib.*, n'indique que l'auteur ait eu en vue un cercle défini de lecteurs et qu'en même temps qu'à Théophile ce ne soit pas à l'ensemble des chrétiens qu'il ait songé. » Il écrivait donc pour les chrétiens, issus de la gentilité, probablement pour les chrétiens de l'église de Rome.

(1) *Le Livre des Actes*, p. 356 s.

CHAPITRE VII

TEXTE DES ACTES DES APÔTRES (1).

§ I. — Les formes du texte des Actes.

Nous possédons les Actes des apôtres sous deux formes assez divergentes pour que l'on puisse les qualifier de recensions différentes d'un même texte. La première forme a été appelée orientale, appellation partiellement exacte seulement; c'est celle que l'on trouve dans les éditions modernes de Tischendorf, Gebhardt, Westcott-Hort, B. Weiss, Nestle, Bodin, von Soden, Vogels. La seconde forme a été appelée occidentale, appellation inexacte puisqu'on la trouve représentée aussi par des textes orientaux, syriaques et égyptiens. Elle serait mieux qualifiée par l'appellation de syro-latine. Le texte occidental des Actes a été établi par Blass (2), Hilgenfeld (3), Zahn (4). Blass, Kenyon, Coppieters, Goguel préfèrent appeler texte A la forme orientale et texte B la forme occidentale; Zahn, au contraire, appelle A le texte occidental et B le texte oriental. Apparentée à ces deux formes est adjointe une forme mixte, qui admet des textes des deux formes précédentes. Voici les principaux représentants de ces formes.

1° *Forme orientale*, appelée aussi *Texte A*. 1, *Manuscrits grecs* (5) : Sinaiticus ℵ, Vaticanus, B, Alexandrinus, A, Ephraemi rescriptus, C, Mutinensis, H, Angelicus Romanus, I, Porfirianus Chiovensis, P; la plupart des minuscules grecs. 2, *Versions :* la Vulgate hiéronymienne, la syriaque philoxénienne, autant qu'on peut la dégager de l'harkléenne, la bohaïrique. 3, *Écrivains ecclésiastiques :* Clément d'Alexandrie, Origène, Chrysostome, etc.

2° *Forme occidentale* ou *Texte B*. 1, *Manuscrit grec :* Codex de Bèze, D, incomplet. Manquent les passages : VIII, 29-X, 14; XXI, 2-10, 15-18; XXII, 10-20, 29 jusqu'à la fin du livre; les manuscrits 31, 180, 184,221; quelques leçons de C. 2, *Versions :* le texte latin du codex D, où manquent : VIII, 20-X, 4; XX, 31-XXI, 2, 7-10; XXII, 2-10, 20 jusqu'à la fin; le palimpseste de Fleury, qui contient III, 2-IV, 18; IV, 23-VII, 2; VII, 42-VIII 2; IX, 4-23; XIV, 5-23; XVII, 34-XVIII, 19; XXIII, 8-24; XXVI, 20-XXVII, 13; la marge de la version syriaque harkléenne. 3, *Écrivains ecclésiastiques :* Irénée, Tertullien, Cyprien, Augus-

(1) J. BELSER, *Studien zur Apostelgesch. : Theol. Quartalschr.*, 1895, p. 50-96. Tübingen. *Beiträge zur Erklärung der Apostelgesch. auf Grund der Lesarten des Codex D und seiner Genossen*, Freiburg, 1887. F. BLASS, *Die zweifache Textüberlieferung in der Apostelgesch.; Theol. St. und Krit.*, 1894, p. 86-119, Gotha. *De duplici forma Actorum Lucae, Hermathena*, 1895, p. 121-143, Dublin. A. POTT, *Der abendländische Text der Apostelgesch. und die Wir-Quelle*, Leipzig, 1900. H. COPPIETERS, *De historia textus Actorum Apostolorum dissertatio*, Lovanii, 1902; GOGUEL, *Le livre des Actes : le Texte*, p. 73 ss.

(2) *Acta apostolorum sive Lucae ad Theophilum secundum formam quae videtur Romanam*, Lipsiae, 1896.

(3) *Acta apostolorum, graece et latine secundum antiquissimos textus*, Berolini, 1899.

(4) *Die Urausgabe der Apostelgeschichte des Lucas*, Leipzig, 1916.

(5) Nous ne donnons pour les manuscrits que la notation ancienne : on trouvera p. III, et ss., les notations de Gregory et de von Soden pour ces manuscrits.

tin dans ses ouvrages, *Acta cum Felice Manichaeo*, I, 4, 5; *Liber contra Epistolam Manichaei*, ch. 9; les commentaires d'Ephrem et de Chrysostome dans la *Catena armeniaca*.

3° *Forme mixte*. 1, *Manuscrits grecs :* Codex Laudianus, Ee, grec latin; minusc. 137, actuellement 614, 58. 2, *Versions :* syriaque Peschitto, sahidique, arabe; version vieille latine (codex Gigas, Bobbiensis, Vindobonensis, Parisinus, Wernigerodensis, Dublinensis, version provençale). 3, *Écrivains ecclésiastiques* : Lucifer de Cagliari, Vénérable Bède.

§ 2. — Caractères distinctifs du texte occidental.

Il est caractérisé surtout, par rapport aux autres familles de textes, par un grand nombre d'additions, petites et grandes, par quelques omissions remarquables, par une multitude de variations de termes ou de transpositions de mots, par l'incorporation dans un évangile de sentences appartenant à un autre évangile, par des paraphrases et des interpolations.

Comme additions nous signalerons les suivantes : Ch. XVIII, 8, le codex de Bèze, après πολλοὶ τῶν Κορινθίων... ἐβαπτίσθησαν, ajoute : πιστεύοντες τῷ Θεῷ διὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ch. VI, 1, après αἱ χῆραι αὐτῶν, le codex de Bèze ajoute : ἐν τῇ διακονίᾳ τῶν Ἑβραίων, et le Palimpseste de Fleury : Quod in cotidiano ministerio viduae Graecorum a ministris Hebraeorum despicerentur. Dans le décret du concile de Jérusalem, XV, 29, après l'interdiction des idolothytes et de la fornication, le codex de Bèze, Irénée, Tertullien ajoutent : καὶ ὅσα μὴ θέλετε ἑαυτοῖς γίνεσθαι, ἑτέρῳ μὴ ποιεῖν. Ch. XVI, 38-40, après τὰ ῥήματα ταῦτα, le texte B ajoute τὰ ῥηθέντα πρὸς τοὺς στρατηγούς, puis après ἐφοβήθησαν : καὶ παραγενόμενοι μετὰ φίλων πολλῶν εἰς τὴν φυλακήν, παρεκάλεσαν αὐτοὺς ἐξελθεῖν εἰπόντες· ἠγνοήσαμεν τὸ καθ' ὑμᾶς ὅτι ἐστὲ ἄνδρες δίκαιοι, et Pesch. c 614 ajoutent ἐκ ταύτης τῆς πόλεως ἐξέλθετε, μήπως ἐπιστραφῶσιν πάλιν οἱ ἐπικράξαντες καθ' ὑμῶν. Ch. XVIII, 21, après ἀλλὰ ἀποταξάμενος καὶ εἶπεν, le codex de Bèze, H L P, le codex Gigas ajoutent : δεῖ με πάντως τὴν ἑορτὴν τὴν ἐρχομένην ποιῆσαι εἰς Ἱεροσόλυμα. Au commencement du ch. XIX, le codex de Bèze ajoute : θέλοντος δὲ τοῦ Παύλου κατὰ τὴν ἰδίαν βουλὴν πορεύεσθαι εἰς Ἱεροσόλυμα εἶπεν αὐτῷ τὸ Πνεῦμα ὑποστρέφειν εἰς τὴν Ἀσίαν.

Comme addition occidentale, signalons enfin celle que l'on trouve dans le codex Laudianus, les minuscules, 4 15 27 29, etc., le Gigas, Irénée, Cyprien, Bède, la Vulgate clémentine, la syriaque Harkléenne, etc., au ch. VIII, 37 : Εἶπεν δὲ αὐτῷ ὁ Φίλιππος· εἰν πιστεύεις ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου, σωθήσῃ [ἔξεστιν]. ἀποκριθεὶς δὲ εἶπεν. Πιστεύω τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ εἶναι Ἰησοῦν Χριστόν. Ce verset est omis par ℵ B A C H L P 13 61, le codex Amiatinus et d'autres manuscrits de la Vulgate, par les versions Peschitto, Sahidique, Bohaïrique, par Jean Chrysostome.

Il serait possible de citer encore d'autres additions, surtout de mots; on pourra sur ce point consulter le travail de Nestle (1).

Les omissions sont moins nombreuses que les additions, car le texte occidental ajoute plutôt qu'il n'omet. Citons seulement la suivante : *Actes*, XXVII, 11, le texte occidental se présente ainsi en abrégé : ὁ δὲ κυβερνήτης καὶ ὁ ναύκληρος ἐβουλεύοντο πλεῖν, εἴ πως δύναιντο καταντῆσαι εἰς Φοίνικα, λιμένα τῆς Κρήτης, καὶ ἐπείθετο ἐκείνοις μᾶλλον

(1) *Novi Testamenti graeci Supplementum editionibus de Gebhardt-Tischendorfianis*, p. 51-66, Lipsiae, 1896.

ὁ ἑκατοντάρχης ἢ τοῖς ὑπὸ Παύλου λεγομένοις, tandis que le texte oriental est beaucoup plus développé et présenté d'une façon différente : Ὁ δὲ ἑκατοντάρχης τῷ κυβερνήτῃ καὶ τῷ ναυκλήρῳ μᾶλλον ἐπείθετο ἢ τοῖς ὑπὸ Παύλου λεγομένοις. Ἀνευθέτου δὲ τοῦ λιμένος ὑπάρχοντος πρὸς παραχειμασίαν, οἱ πλείονες ἔθεντο βουλὴν ἀναχθῆναι ἐκεῖθεν, εἴ πως δύναιντο καταντήσαντες εἰς Φοίνικα παραχειμάσαι, λιμένα τῆς Κρήτης βλέποντα κατὰ λίβα καὶ κατὰ χῶρον. Cf. XXVII, où l'on trouve dans le codex de Bèze plusieurs abréviations, ℣ 1-12.

Pour les variations de termes et les transpositions de mots, il serait superflu de les rapporter dans le détail, il suffira de mettre en regard un morceau des Actes :

Actes, I, 2-6, Vaticanus : Οὓς ἐξελέξατο ἀνελήμφθη. . . . . .
— Codex de Bèze : Οὓς ἐξελέξατο καὶ ἐκέλευσε

. . . . .ὀπτανόμενος αὐτοῖς... καὶ
κηρύσσειν τὸν εὐαγγέλιον... ὀπτανόμενος αὐτοῖς... καὶ

συναλιζόμενος... ἀλλὰ περιμένειν τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ
συναλισκόμενος μετ' αὐτῶν... ἀλλά περιμένειν τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ

πατρὸς ἣν ἠκούσατέ μου ... βαπτισθήσεσθε
πατρὸς ἣν ἠκούσα φησὶν διὰ τοῦ στόματός μου... βαπτισθήσεσθαι

. . . . οὐ μετὰ πολλὰς ταύτας ἡμέρας. . .
καὶ ὃ μέλλεται λαμβάνειν οὐ μετὰ πολλὰς ταύτας ἡμέρας ἕως

. . . .
τῆς πεντηκοστῆς.

Ainsi que nous le verrons dans le commentaire, le texte occidental, comparé au texte oriental, présente les caractères d'une paraphrase ou explication. Ainsi, V, 29, au lieu de la réponse directe des apôtres aux membres du Sanhédrin : ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Πέτρος καὶ οἱ ἀπόστολοι εἶπον· πειθαρχεῖν δεῖ Θεῷ μᾶλλον ἢ ἀνθρώποις, nous avons le développement suivant : ἀποκριθεὶς δὲ Πέτρος εἶπεν πρὸς αὐτόν· τίνι πειθαρχεῖν δεῖ, Θεῷ ἢ ἀνθρώποις; ὁ δὲ εἶπεν· Θεῷ. L'entrevue de l'apôtre Pierre avec le centurion Corneille, X, 25, est présentée de la façon suivante : προσεγγίζοντος δὲ τοῦ Πέτρου εἰς Καισάρειαν, προδραμὼν εἷς τῶν δούλων διεσάφησεν παραγεγονέναι αὐτον· ὁ δὲ Κορνήλιος ἐκπηδήσας καὶ συναντήσας αὐτῷ, πεσών... εἶπεν δὲ αὐτῷ ὁ Πέτρος· Τί ποιεῖς; τὸν Θεὸν προσκύσει· ἐγὼ γὰρ ἄνθρωπός εἰμι ὡς καὶ σύ.

Voici comment le codex de Bèze paraphrase le passage des *Actes*, XI, 2, où il est dit simplement que lorsque Pierre monta à Jérusalem, ceux de la circoncision discutaient contre lui. ὁ μὲν οὖν Πέτρος διὰ ἱκανοῦ χρόνου ἠθέλησεν πορευθῆναι εἰς Ἰ. καὶ προσφωνήσας τοὺς ἀδελφοὺς καὶ ἐπιστηρίξας αὐτοὺς ἐξῆλθεν, πολύν τε λόγον ποιούμενος ἐπορεύετο διὰ τῶν χωρῶν διδάσκων αὐτούς· ὅτε δὲ κατήντησεν εἰς Ἰ. καὶ ἀπήγγειλεν αὐτοῖς τὴν χαριν τοῦ Θεοῦ, οἱ ἐκ περιτομῆς ἀδελφοὶ διεκρίνοντο πρὸς αὐτόν.

Deux des plus remarquables développements sont les suivants :

V, 39 : Εἰ δὲ ἐκ Θεοῦ ἐστιν οὐ δυνήσεσθε καταλῦσαι αὐτούς, μή ποτε καὶ θεομάχοι εὑρεθῆτε.	Εἰ δὲ αὕτη ἡ ἐξουσία ἐκ Θεοῦ θελήματός ἐστιν οὐ δυνήσεσθε καταλῦσαι αὐτούς, οὔτε ὑμεῖς οὔτε βασιλεῖς οὔτε (καὶ) τύραννοι· ἀπέχεσθε οὖν ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων τούτων, μή ποτε καὶ θεομάχοι εὑρεθῆτε.
XIX, 6 : Ἐλάλουν τε γλώσσαις καὶ ἐπροφήτευον.	Ἐλάλουν τε γλώσσαις ἑτέραις, καὶ ἐπεγίνωσχον ἐν ἑαυτοῖς ὥστε καὶ ἑρμηνεύειν αὐτὰς ἑαυτοῖς, τινὲς δὲ καὶ ἐπροφήτευον.

On trouverait d'autres développements ou paraphrases dans *Actes*, XIV, 2-5; XVI, 35-39; XVII, 15; XVIII, 27; XIX, 1, 9; XX, 15, etc. Le codex de Bèze nous dit même que Mnason, le disciple ancien, habitait un village entre Césarée et Jérusalem, tandis que, d'après le texte oriental, il paraît avoir habité Jérusalem, *Actes*, XXI, 16.

Mais les différences de texte entre les deux formes des Actes sont trop nombreuses pour que nous puissions les citer toutes; on compte pour le codex de Bèze plus de 400 additions au codex Vaticanus. Ces constatations faites, nous devons examiner la question suivante.

§ 3. — Hypothèses sur les caractères et la valeur du texte occidental.

Étant donné ces faits et ceux qui ont été exposés à propos des évangiles, trois hypothèses sont possibles : 1° Le texte B est une modification du texte A par des altérations diverses, qu'elles soient le fait d'un ou de plusieurs interpolateurs. Nous reviendrons plus tard sur cette hypothèse; 2° Le texte B au contraire est le texte original qui aurait été corrigé, amélioré, abrégé surtout pour retrancher ce qui était inutile, par des recenseurs plus ou moins habiles. Le résultat de leur travail aurait été le texte A, lequel paraissant plus correct, d'une meilleure tenue littéraire, aurait été adopté et aurait peu à peu remplacé le texte B; 3° Ce travail de revision aurait été fait par Luc lui-même; c'est l'hypothèse de Blass.

Son hypothèse mérite d'être exposée soigneusement, car elle n'est pas impossible en soi, puisqu'on connaît d'autres exemples d'ouvrages anciens, édités deux fois : la III[e] *Philippique* de Démosthène, la *Chronique* d'Apollodore, le *Contra Marcionem* de Tertullien, le *De Martyriis Palest.* d'Eusèbe, etc. Origène aurait même édité trois fois certaines de ses œuvres (1).

Depuis longtemps on s'est préoccupé — Bède le Vénérable, Théodore de Bèze — de la question du texte. Citons seulement le jugement qu'a porté Richard Simon (2) sur l'état du Codex de Bèze : Ceux qui ont retouché ces anciens exemplaires ne songèrent qu'à les rendre plus clairs, sans se mettre en peine de conserver la véritable leçon des évangélistes et des apôtres, les ont paraphrasés lorsqu'ils ont cru qu'ils n'étaient pas assez étendus. Ils les ont au contraire abrégés dans les endroits qu'ils ont trouvés embarrassés, à cause de la superfluité des mots qu'ils ont aussi transposés en une infinité d'endroits pour cette même raison. Ce qu'il suffit d'observer une fois, en général, sans qu'il soit nécessaire de parcourir les passages qui ont été altérés dans l'exemplaire de Cambridge, tant dans l'Évangile que dans les Actes des apôtres. Ce qui paraît même davantage dans les Actes, parce qu'on a pris une très grande liberté de réformer cette histoire dans les premiers siècles de l'Église.

Les premiers éditeurs du texte des Actes s'étaient déjà préoccupés des variantes qu'offrait le codex de Bèze. Un Hollandais, Jean Leclerc, avait émis cette idée que Luc avait donné deux éditions des Actes et Hemsterhuis avait proposé une

(1) Cf. SEDULIUS, Ed. HUEMER, p. 172, Viennae, 1885.
(2) *Histoire critique du Nouveau Testament*, 1689, p. 375 s.

opinion analogue pour d'autres écrits du Nouveau Testament (1). Bornemann (2), Semler soutinrent que le codex de Bèze fournissait le texte original.

Dans une étude sur l'emploi qu'il convient de faire des versions orientales du N. T., Paul de Lagarde (3) examine la valeur respective des différents types du texte grec du N. T. Dans la recension dite orientale, il ne voit qu'une édition corrompue par ce qu'il appelle la témérité des correcteurs orthodoxes. Le texte du manuscrit de Cambridge, bien qu'il contienne des fautes imputables aux copistes, se recommande aux yeux de Paul de Lagarde par son accord avec les versions anciennes et avec les citations des Pères. Il lui paraît avoir été copié sur un exemplaire du IIe siècle. — Hort, Lightfoot, Scrivener, Zahn se demandèrent aussi si Luc n'avait pas donné deux éditions des Actes. Cette hypothèse a été établie à l'aide de preuves nouvelles par Blass. Il a donné une double édition des Actes et a restitué le texte occidental à l'aide non seulement du codex de Bèze, mais aussi des autres autorités de ce texte que nous avons citées. Il suppose qu'étant à Rome Luc écrivit, vers la fin de la captivité de Paul dans cette ville, le livre des Actes tel que nous le possédons dans sa forme occidentale; plus tard il le corrigea, retrancha tout ce qui était inutile et l'envoya à Théophile; ce second texte est celui que nous possédons dans les manuscrits de type oriental.

Voici quelques-unes des observations sur lesquelles Blass appuie son hypothèse. On ne voit pas pourquoi un correcteur autre que l'auteur lui-même, qui désirait améliorer son œuvre, aurait modifié le texte B pour en retrancher des faits qui en soi n'étaient pas tels qu'il était nécessaire de les supprimer. En second lieu, et cela est le plus important, les variantes du texte B offrent les mêmes caractères linguistiques que l'on relève dans la langue et le style de Luc et proviennent d'un témoin oculaire. Ainsi XI, après le ℣ 27, le codex D ajoute : ἦν δὲ πολλὴ ἀγαλλίασις. συνεστραμμένων δὲ ἡμῶν. Or, ἀγαλλίασις est un mot que, seul des évangélistes, Luc a employé. Il ne se trouve ensuite que cinq fois dans le N. T. : trois fois dans Hébreux et une fois dans Jude. Ch. XII, 3, le texte B présente une forme trop particulière pour n'être pas originale. Après ces mots : Ἰδὼν [Ἡρῴδης] ὅτι ἀρεστόν ἐστιν τοῖς Ἰουδαίοις, le codex de Bèze ajoute : ἡ ἐπιχείρησις αὐτοῦ ἐπὶ τοὺς πιστούς, qui explique l'action d'Hérode. De plus ἐπιχείρησις ne se trouve nulle part dans le N. T., mais le verbe ἐπιχειρέω, d'où dérive ce mot, a été employé par Luc, *Actes* IX, 29, XIX, 13; *Lc.*, I, 1.

Comme preuve de l'originalité du texte B, on peut citer aussi les passages où le texte A a abrégé le texte B : III, 1; IV, 1, 3, 24, 32, VII, 29; IX, 5-8; X, 23; XI, 2; XIV, 2, 5, 8; XVI, 19, XVII, 12, 15; XXI, 39; XXII, 26; ceux où B contient des indications de temps, qui manquent dans A : XV, 30; XVI, 1; XVII, 9, 11; XVIII, 19; XIX, 9; XX, 18; XXVII, 1; ceux qui dans B déterminent exactement des lieux, des circonstances ou des personnages dont il n'est pas parlé dans A : XI, 28; XII, 1, 10; XVI, 35; XVIII, 18, 27; XIX, 14; XX, 15; XXI, 17; XXIV, 27; XXVIII, 16, 19, toutes corrections qui ont dû être faites par l'auteur pour perfectionner son travail.

(1) Semler, *Wetstenii libelli ad crisin atque interpretationem N. T. Halae*, p. 8, 1766.

(2) *Acta apostol. ad codicis Cantabrigiensis fidem ita recensuit Bornemann, ut nunc demum divini libri primordia eluceant*, Pars I, London, 1848.

(3) *De Novo Testamento ad versionum orientalium fidem edendo*, Berlin, 1857.

Cette hypothèse a été adoptée par des critiques de valeur : Dräseke (1), Zöckler (2), Nestle (3), Belser (4), Haussleiter (5), Grafe (6), Zahn (7), Vogel (8), Weber (9), Salmon (10), Conybeare (11) et rejetée par d'autres de non moindre valeur : Chase (12), Harris (13), Ramsay (14), Bousset (15), B. Weiss (16), Wendt (17), Harnack (18), Schmiedel (19), H. Holtzmann (20), Gregory (21), Jülicher (22), Corssen (23), von Dobschütz (24), von Soden (25), Preuschen (26), Clemen (27), Coppieters (28), Pott (29), K. Lake (30), Goguel (31), Loisy (32), Kenyon (33).

1° Les preuves qu'a fournies Blas pour étayer son hypothèse ne paraissent pas suffisantes. La principale objection est qu'on ne peut pas établir avec certitude le texte B. Blass (34) Hilgenfeld (35) et Zahn (36) ont essayé de le restituer d'après les témoins que nous en avons; mais leur texte diffère sur un grand nombre

(1) *Zur Ueberlieferung der Apostelgeschichte; Zeitschr. für wiss. Th.*, 1894, p. 192 s.
(2) *Die Apostelgeschichte als Gegenstand höh.-und nied. Kritik : Greifswalder Studien*, 1895, p. 129-145.
(3) *Einige Beobachtungen zum Codex Bezä : Stud. und Kritiken*, 1896, p. 102 s.; *Einführung in das gr. N. T.*, p. 242 s.
(4) *Die Selbstvertheidigung des Paulus im Galaterbriefe*, p. 189, 1896.
(5) *Ein alter lateinischer Text der Apostelgeschichte : Th. Lit. Bl.*, 1896, 105-111.
(6) *Der Codex Bezae und das Lukasevangelium : Th. Stud und Krit.*, 1898, p. 116-140.
(7) *Einleit. in das N. T.*, II, 1900, p. 339-360.
(8) *Zur Charakteristik des Lukas nach Sprache und Stil*, 1899, p. 69.
(9) *Die Galaterfrage und ihre Beleuchtung durch Blass'sche Lesarten zur Apost. : Zeit. f. kath. Th.*, 1898, p. 304-330.
(10) *Hermathena*, 1895, p. 225 ss. *Introd. to the N. T.*, 1897, p. 392-604.
(11) *Amer. Journal of Philology*, 1896, p. 168 s.
(12) *Critical Review*, 1894, p. 300-305.
(13) *Four Lectures on the western Text of the N. T.*, 1894.
(14) *Profesor Blass on the two editions of Act. Expos.*, 1895, p. 129-142.
(15) *Der Text des Neuen Testamentes : Theol. Rundschau*, 1898, p. 405-419; 1901, p. 363-380.
(16) *Der Codex D in der Apostelgeschichte*, 1897.
(17) *Die Apostelgeschichte*, 1899.
(18) *Das Aposteldecret und die Blass'sche Hypothese : Sitz. der kön pr. Ac. der Wiss. in Berlin*, 1899, p. 159-176.
(19) *Encycl. biblica*, 1899, p. 50-56.
(20) *Die Apostelgeschichte*, 1901, p. 9-10.
(21) *Textkritik des N. T.*, 1900, I, p. 203.
(22) *Einl. in das N. T.*, 1901, p. 357-360.
(23) *Gött. gel. Anzeigen*, 1894, p. 425-448.
(24) *Liter. Central Blatt*, 1895, p. 601-605.
(25) *Die Scriften des N. T.*, 1910, p. 1649-1840.
(26) *Berl. philol. Wochenschr.*, 1901, p. 232-236.
(27) *Theol. Studien und Krit.*, 1895, p. 301 ss.
(28) *De Historia textus Actorum apostolorum Dissertatio*, 1902.
(29) *Der abendl. Text der Apostelgeschichte und die Wirquelle*, 1900.
(30) *The Text of the N. T.*, 1901, p. 72-91.
(31) *Le Livre des Actes*, 1922.
(32) *Les Actes des Apôtres*, 1920, p. 124-130.
(33) *Handbook to the textual Criticism of the Neuv Testament*, 1912, p. 351 s.
(34) *Acta Apostolorum secundum formum quae videtur romanam*, p. 1-95, Lipsiae, 1896.
(35) *Acta Apostolorum, graece et latine*, p. 1-126, Berlin, 1899.
(36) *Die Urausgabe der Apostelgeschichte des Lucas.*

de points et cela devait être, car les témoins ne s'accordent pas et présentent quelquefois des variantes différentes. Blass, Hilgenfeld et Zahn ont adopté celles qui leur paraissaient les meilleures, et leur jugement n'a pas toujours été en accord. Certaines leçons du texte grec semblent être une traduction du texte latin. Contre l'identité d'expressions dans les textes A et B, qui prouveraient l'identité d'auteur, on remarque que B contient 64 mots dans les Actes et le IIIe Évangile que ne connaît pas le texte A. Ce qui surtout ne permet pas de supposer que Luc est l'auteur de la recension B, c'est que celle-ci trahit sur certains points une origine tardive, vers 100-140. Gamaliel dit au Sanhédrin, v, 39 : Vous ne pourrez les détruire (ni les rois, ni les tyrans). Ces derniers mots ont été écrits après un temps de persécution. Enfin, on a déjà remarqué que les témoins du texte B ne présentent pas tous les mêmes variantes et ne les possèdent pas toutes non plus. Ne pourrait-on pas supposer que les recenseurs de ce texte ont été multiples? Toutes ces raisons excluent l'hypothèse de Blass.

Revenons au texte des Actes des apôtres. Que les variantes de B proviennent d'un témoin oculaire, cela pourrait s'expliquer par l'hypothèse de Pott (1). Le recenseur B se serait servi pour son travail des *Acta Pauli,* qui ont fourni le journal de voyage de l'éditeur du texte A, lequel avait abrégé ou modifié sa source. Cette hypothèse explique bien les modifications des derniers chapitres, mais ne rend pas compte de celles des douze premiers chapitres, qui sont aussi nombreuses et aussi importantes : I, 32; II, 45; III, 8, IV, 18, 32; V, 22, 27, 39, etc.

Les observations qu'ont présentées Ramsay et Coppieters sur ce double texte des Actes paraissent avoir donné de bonnes indications pour la solution du problème. Si elles n'expliquent pas tous les faits, elles donnent la raison d'être de nombre d'entre eux.

Ramsay (2) admet tout d'abord qu'en certains passages des Actes, XI, 20; XII, 25; XX, 4-6, le codex de Bèze donne le texte authentique, mais il soutient qu'il adoucit le texte plutôt rude, qui est caractéristique de la langue de Luc (3). C'est le travail d'un reviseur d'origine orientale, écrivant au IIe siècle, lequel a corrigé les Actes pour les mettre en accord avec les circonstances de son temps; il a introduit dans le texte des données exactes, mais étrangères à l'œuvre primitive (4). Ainsi, *Actes,* XXI, 16, le texte n'est pas suffisamment explicite, et, de ce fait, il reste obscur; il est parlé de disciples de Césarée qui conduisirent Paul chez un certain Mnason, où lui et ses compagnons devaient loger. Il semble que ce Mnason habitait Jérusalem, et que le voyage, par conséquent, eut lieu de Césarée à Jérusalem en un jour. Or, il y a 103 kilomètres de la première ville à la seconde, distance qui exigeait au moins deux jours de voyage. Le codex de Bèze décrit ce qui a dû se passer : (Les disciples de Césarée) nous conduisirent chez celui qui devait nous donner l'hospitalité, et arrivés dans une cité, nous fûmes chez Mnason et, étant sortis de là, nous vînmes à Jérusalem (5).

Ramsay cite encore d'autres passages qui prouvent que le correcteur connais-

(1) *Der abendländische Text der Apostelgesch. und die Wir-Quelle,* Leipzig, 1900.
(2) *St. Paul, the Traveller and the roman Citizen,* p. 24.
(3) *Op. cit.,* p. 25.
(4) *The Church in the Roman Empire before A. D. 170,* p. 151-165.
(5) *St. Paul, the Traveller,* p. 302.

sait bien l'Asie mineure; il n'en était pas de même pour l'Europe. Ch. xvi, 12, il affirme que la ville de Philippes était la tête, κεφαλή, de la Macédoine, ce qui est inexact : Philippes est la première de (son) district de la Macédoine, πρώτη τῆς μερίδος Μακεδωνίας, ainsi que porte le texte de nos éditions. Le reviseur s'est encore trompé, ch. xviii, 3; xvi, 30; xvii, 15, où il fait passer Paul par la Thessalie dans son voyage de Bérée à Athènes, lequel se fit par mer. Il altère les faits qui étaient vrais au Ier siècle et ne l'étaient plus au IIe, ch. xiii, 14; mais il a dû écrire vers l'an 150, avant que la Lycaonie ne fût disjointe de la Galatie.

En fait, conclut Ramsay, le reviseur a traité son texte avec la plus grande liberté; la connaissance qu'il montre de la topographie de l'Asie et de la Galatie méridionale prouve qu'il était en rapport avec l'Église d'Éphèse et avec celles d'Iconium et de Lystres. Certaines traditions pauliniennes, encore survivantes dans ces églises, lui étaient familières, tandis que, dans les changements qu'il a apportés aux récits des voyages de Paul en Macédoine et à Corinthe, il ne paraît avoir connu aucune tradition authentique.

Passons à l'hypothèse de Coppieters (1) qui se rapproche sur certains points de celle de Ramsay. D'une comparaison approfondie des variantes des textes A et B il conclut que la forme A représente le texte authentique des Actes, et que les leçons de la forme B ne peuvent ni être attribuées à Luc, ni provenir du journal de voyage. Il pense que la recension occidentale a dû naître en Asie mineure, peut-être à Éphèse, vers l'an 100-140. Le recenseur a amplifié le récit en y ajoutant des mots ou des expressions qui lui impriment un caractère d'emphase : πᾶς, πολύς, ὅλος, μέγας, μετὰ πάσης παρρησίας, χαίρων καὶ ἐξαλλόμενος, etc.; des phrases qui exaltent le ministère de Pierre : xi, 2, et celui de Paul : xiii, 44, 45; xiv, 7; xvi, 12; xix, 20; des mentions de lieux et de temps, des compléments au moyen de récits parallèles dans les Actes : ii, 46; xix, 1-9; xxii, 3-12; xxv, 9-18. Il a tiré ses renseignements de l'Ancien Testament et du Nouveau ou de quelque tradition ancienne. Il exagère les persécutions venant des Juifs et diminue celles qui viennent des Romains : xiv, 2 s.; xvii, 4; xxiii, 24, etc. Beaucoup de ces interpolations ont un caractère d'amplification ou d'explication.

2° Signalons maintenant quelques-uns des faits qui pourraient être relevés en faveur de l'unité et de l'originalité du texte occidental. Et d'abord, 1, bien que toutes les leçons du texte B ne se retrouvent pas dans toutes les autorités de ce texte, celui-ci présente de nombreuses leçons caractéristiques que l'on relève toutes dans les représentants du texte B, ce qui oblige à conclure à l'unité du texte occidental, en ce sens qu'elle est une recension du texte et non l'accumulation fortuite de variantes d'origines diverses. Cf. von Soden, *Die Schriften*, I, p. 1834.

Voici quelques-unes des leçons caractéristiques qui sont dans toutes les autorités du texte occidental.

A. La fréquence du génitif absolu : Καὶ ταῦτα εἰπόντος αὐτοῦ, i, 9; ὄντων αὐτῶν πάντων, ii, 1; οὔσης ὥρας... τρίτης, ii, 15; καὶ περιελθόντων δὲ αὐτῶν, xiii, 6. Cf. iii, 1; ix, 8; xxi, 1; xxvi, 24, etc. On en relève en tout 37.

B. Des leçons, brèves d'ordinaire, commencent par un participe, qui complète le sens de la phrase : [Οἱ δὲ ἀκούσαντες] καὶ ἐπιγνόντες τὴν τοῦ Θεοῦ ἐνέργειαν, iv, 24; après σὺν αὐτῷ, ἐγερθέντες τὸ πρωί, v, 21. Cf. 38; vi, 10; x, 23; xxvii, 15, etc.

(1) *De historia textus Actorum Apostolorum Dissertatio.* Lovanii, 1902.

C. Fréquemment des pronoms ou des compléments sont ajoutés au verbe : ἠκούσατέ φησιν διὰ τοῦ στόματός μου, I, 4. Après les verbes λαλεῖν, λέγειν, le texte occidental ajoute souvent τὰ ῥήματα (ταῦτα), IV, 1, 17; V, 33, etc. Au moyen d'un datif ou d'une préposition suivie d'un pronom, il indique de qui il est question : μάρτυρας ψευδεῖς κατ' αὐτοῦ λέγοντας, VI, 13, etc.

D. Les appellations Ἰησοῦς, ὁ Ἰησοῦς, Χριστός, ὁ Χριστός, Ἰησοῦς Χριστός, Χριστὸς Ἰησοῦς sont différemment employées dans les textes A et B. A Ἰησοῦς Χριστός souvent est ajouté ὁ Κύριος, II, 38; IV, 10, ou Κύριος Ἰησοῦς; A devient dans B : Κύριος Ἰησοῦς Χριστός, I, 21; IV, 33, etc. Le texte B ajoute à A : διά τοῦ ὀνόματος Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ, VI, 8; ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ, IX, 40; XIV, 10; διὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, XVIII, 8. Il est probable que ces appellations plus développées de Ἰησοῦς proviennent de l'usage liturgique.

E. Cette unité du texte occidental ressort encore des caractéristiques que nous avons signalées, plus haut, additions, amplifications, paraphrases, explications et aussi du caractère emphatique de la narration qui se trahit par l'emploi de πᾶς, πολύς, παρρησίᾳ, ἦν δὲ πολλὴ ἀγαλλίασις, etc.

F. Dans la recension occidentale sont souvent ajoutées des précisions sur le temps ou le lieu de l'action : ἕως τῆς πεντηκοστῆς, V, 1; ἡμέρας τεσσεράκοντα, X, 41; cf. XI, 2; XV, 30; XVI, 11; XVII, 19, etc., en tout, 16 indications de temps, — ἐν Ἱερουσαλήμ, II, 42; ἐν τῷ ἱερῷ, V, 12; εἰς τὴν Καισάρειαν, X, 25; κατέβησαν τοὺς ἑπτὰ βαθμούς, XII, 10, etc., en tout 40 indications de lieux. Pour toutes ces observations et les références, cf. COPPIETERS, *De historia textus Actorum apostolorum*, p. 77-92.

Cette unité du texte occidental a été soutenue par Ramsay (1), Harnack (2), Wendt (3), Corssen (4), Goguel (5), contestée par Harris (6), von Soden (7) et niée par B. Weiss (8), von Dobschütz (9), Pott (10), K. Lake (11), Chase (12); elle nous paraît démontrée.

2. Les tenants de l'originalité du texte occidental présentent les passages suivants à l'appui de leur hypothèse : le préambule des Actes, I, 2; le raisonnement de Gamaliel, V, 36, 37; le murmure des Hellénistes contre les Hébreux, VI, 1; la communauté des chrétiens d'Antioche, XI, 27, 28; les leçons du ch. XII; la persécution à Iconium, XIV, 1-6; le décret du concile apostolique, XV, 20, 29; XXI, 25; leçons diverses XVI, 6,7; XVIII, 23; XIX, 1, sur la question des destinataires de l'épître aux Galates; leçons diverses sur Priscille et Aquilas, XVIII, 2, 3, 7, 18, 21, 26; fin du second et commencement du troisième voyage apostolique,

(1) *S. Paul*, p. 28-27. Cependant dans *The Church*, p. 162 s., il déclare que quelques-unes au moins des leçons du codex de Bèze y ont été introduites peu à peu.
(2) *Sitz. der Kön pr. Akad. d. Wis s. zur Berlin*, 1899, p. 321 ss.
(3) *Die Apostelgeschichte*, p. 51 s.
(4) *Gött. gelch. Anzeigen*, 1896, p. 427.
(5) *Le Livre des Actes*, 1922, p. 103.
(6) *Four Lectures*, 1894, p. 66.
(7) *Deutsche Literaturzeitung*, 1895, p. 1093.
(8) *Der Codex D*, 1897, p. 1-4.
(9) *Theol. Lit.* 1899, p. 293.
(10) *Der abend. Text.*, 1900, passim.
(11) *The Text of the New Test.*, 1901, p. 79-81.
(12) *The old syriac element in the Text of codex Bezae*, p. 134 ss.

xviii, 18, 21; xix, départ de Corinthe de Paul, lors de son troisième voyage, xx, 3-6; troisième voyage apostolique, Paul est reçu chez Mnason, xxi, 16, 17; discours de Tertullus contre Paul devant Félix, xxiv, 6-8.

Coppieters a discuté toutes ces leçons du texte occidental, *op. cit.*, p. 123-201, et a conclu : Toti igitur versati in librandis majoribus lectionibus quibus utraque haec recensio discrepat, probavimus orientalem antiquissimorum codicum recensionem generatim authenticum aut, si lubet, authentico propiorem Actorum textum praebere, varias autem lectiones quibus ab hoc textu discrepat β, neque Lucae primae scripturae tribui, neque ex fontibus Actorum — signanter ex *Wir-Quelle* — derivari posse. Des textes qu'il a discutés, i, 2; v, 36, 37; vii, 2; xv, 20-29; xxi, 25; xxiv, 6-8, plusieurs démontrent qu'il n'y a pas eu deux éditions des Actes émises par Luc; quelques autres, xiv, 2; xix, 9; xx, 15; xxi, 1, 16; xxvii, 5, ont pu provenir de Luc lui-même, ou provenir des sources des Actes ou d'un habile interpolateur. Quelques textes enfin, xi, 27, 28; xii, 10; xix, 9, peuvent être attribués à l'auteur des Actes ou empruntés aux sources de cet écrit.

Nous aurons au cours du commentaire à discuter ces divers textes et à faire le départ entre ceux qui sont nettement inauthentiques et ceux qui présentent des caractères d'authenticité. Voici les variantes que la majorité des critiques serait disposée à tenir pour authentiques : ix, 5, Ἰωνάθας au lieu de Ἰωάνης; xii, 1, ἡ ἐπιχείρησις αὐτοῦ ἐπὶ τοὺς πιστούς; xii, 10, κατέβησαν τοὺς ἑπτὰ βαθμούς; xix, 2; Τυράννου τινὸς ἀπὸ ὥρας πέμπτης ἕως δεκάτηρ; xx, 15, après εἰς Σάμον : καὶ μείναντες ἐν Τρωγυλίᾳ; xxi, 1, ἀποσπασθέντων δὲ ἡμῶν ἀπ' αὐτῶν ἐπιβάντες ἀνήχθημεν. Plusieurs critiques accepteraient aussi comme original : xi, 27, 28, ἦν δὲ πολλὴ ἀγαλλίασις, συνεστραμμένων δὲ ἡμῶν, et peut-être aussi : xv, 29, ἀπέχεσθαι εἰδολοθύτων καὶ αἵματος καὶ πορνείας, καὶ ὅσα μὴ θέλετε ἑαυτοῖς γίνεσθαι, ἑτέροις μὴ ποιεῖν (μὴ ποιεῖτε, D[2]).

Venons-en maintenant aux hypothèses qui traitent de l'ensemble du problème du texte occidental, telles que celles de Westcott-Hort, Rendel Harris, Chase, Resch, B. Weiss, qui tous refusent de tenir ce texte pour original. Nous ne pouvons entrer dans tous les détails de leurs hypothèses, et nous devrons nous borner à en dégager l'idée directrice et les preuves principales.

Nous avons exposé ailleurs (1) le système de Westcott-Hort sur l'histoire du texte du Nouveau Testament. Il nous suffira de dire ici la position que prennent ces critiques au sujet du texte occidental. D'après eux, les leçons aberrantes de ce texte sont des interpolations du texte qu'ils qualifient de neutre, texte représenté par le Vaticanus et le Sinaiticus. Aucune de ces variantes ne serait authentique au point de vue du texte des évangiles, mais quelques-unes d'entre elles offriraient peut-être, principalement dans les Actes, des traditions primitives, conservées oralement ou par écrit. Quant aux omissions des versions latines, ils les acceptent comme authentiques et comme représentant le texte original, corrompu par des additions qui se seraient glissées dans le texte neutre; c'est ce qu'ils appellent les non-interpolations occidentales.

Rendel Harris regarde aussi le texte occidental comme altéré, et cherche à montrer comment les variantes du codex de Bèze se sont produites. Il les

(1) *Le Nouveau Testament dans l'Église chrétienne*, II, p. 450.

attribue à diverses causes qu'il croit reconnaître, et qu'il essaye de déterminer. Et d'abord, la plus grande partie des interpolations occidentales, qu'on relève dans les Actes, sont dues à un scribe montaniste. Un des caractères du codex de Bèze est la présence de nombreuses gloses qui paraissent injustifiées. Plusieurs ont pour but de faire ressortir l'action du Saint-Esprit sur le croyant et son habitation dans l'âme du chrétien. Voici quelques-uns des textes que relève Rendel Harris (1). Dans Actes, vi, 10, il est dit que les Juifs ne pouvaient résister à sa sagesse et à l'Esprit avec lequel il [Étienne] parlait; la glose du codex de Bèze est celle-ci : οἵτινες οὐκ ἴσχυον ἀντιστῆναι τῇ σοφίᾳ [τῇ οὔσῃ ἐν αυτῷ] καὶ τῷ Πνεύματι [τῷ ἁγίῳ] ᾧ ἐλάλει. — Actes, xv, 29, les apôtres ordonnent aux païens convertis de s'abstenir de viandes immolées aux idoles, du sang, des animaux étouffés et de la fornication et, en vous gardant de ces choses vous agirez bien; le glossateur ajoute : φερόμενοι ἐν τῷ ἁγίῳ Πνεύματι. — Actes, xix, 1, il est rapporté que Paul, après avoir parcouru le haut pays [de Galatie et de Phrygie] vint à Éphèse; le glossateur explique que c'est sous l'impulsion du Saint-Esprit que Paul, dont le projet était d'aller à Jésusalem, changea de direction et vint a Éphèse : θέλοντος δὲ τοῦ Παύλου κατὰ τὴν ἰδίαν βουλὴν πορεύεσθαι εἰς Ἱεροσόλυμα εἶπεν αὐτῷ τὸ Πνεῦμα ἅγιον ὑποστρέφειν εἰς τὴν Ἀσίαν. Cf. encore *Act.* iv, 24; xvi, 10; xix, 2.

Rendel Harris démontre ensuite que le texte grec du codex de Bèze a été latinisé; en d'autres termes, qu'il a été conformé au texte latin, adjacent au texte grec. De plus, ce texte latin est plus ancien que le grec auquel il est joint; il est conforme au texte latin de saint Irénée et vient probablement de l'église de Carthage. On découvre son influence dans le Diatessaron de Tatien, ce qui nous oblige à conclure que celui-ci avait entre les mains un manuscrit grec-latin, d'où pourrait dériver le codex de Bèze, ou bien que Tatien a employé un texte latin apparenté à celui que nous avons dans le codex de Bèze. Mais alors, que deviendrait l'hypothèse du glossateur montaniste, lequel n'a pu exercer son action sur le texte avant la fin du IIe siècle? Quoi qu'il en soit de la valeur critique et historique de l'hypothèse de Rendel Harris dans ses diverses parties, il en résulte que le texte occidental présente des couches multiples qu'il a déterminées avec assez de netteté.

L'hypothèse de Chase est assez semblable à celle de Rendel Harris, avec cette différence fondamentale qu'au lieu de croire que le texte occidental a subi l'influence des versions latines, il pense qu'il a été contaminé par la version syriaque. Ce n'est donc plus à des manuscrits gréco-latins qu'il se réfère, mais à des gréco-syriaques. Nous ne pouvons entrer dans le détail des preuves qu'il donne pour étayer son hypothèse; nous devons nous borner à résumer les faits qu'il a rassemblés, et à indiquer les conclusions. Nous sommes obligé de constater que certaines dérivations du texte oriental au texte syriaque, nous ont paru assez subtiles, cependant, il y a des constatations qui nous ont semblé exactes.

Et d'abord, Chase (2) proteste, avec raison, à notre avis, contre cette appellation de texte occidental que l'on donne à un texte que l'on retrouve dans toute l'étendue du monde chrétien, en Orient aussi bien qu'en Occident; il propose

(1) *Texts and Studies,* II, n° 1 : *A study of Codex Bezae,* Cambridge, 1891, p. 150.
(2) *The old syriac Element in the Text of Codex Bezae,* London, 1893.

de l'appeler texte syro-latin, ce qui serait une bonne épithète, si elle ne laissait en dehors le fait que ce texte était répandu en Égypte, au IIe siècle.

Chase s'occupe d'abord du texte des Actes que nous donne le codex de Bèze et qui est le produit d'une assimilation d'un texte grec à un texte vieux syriaque, que d'ailleurs nous n'avons pas. Il pense que ce travail a été le fait de plusieurs scribes, qu'il s'est concrété vers l'an 180 ou même plus tôt et enfin qu'il a été exécuté à Antioche, la seule ville de l'empire romain où l'on employait dans une si large mesure les langues dominantes dans l'empire, le grec et le latin, et de plus le syriaque, un des éléments producteurs du texte syro-latin.

D'après lui le texte des Actes, que représente le codex de Bèze, était formé vers l'an 180 et celui des évangiles entre 170 et 180. Le texte grec, source de celui du codex de Bèze, a été assimilé surtout pour les évangiles de diverses façons à un texte vieux syriaque par un scribe qui copiait un manuscrit bilingue, grec-syriaque. Ce scribe assimilateur ne devait pas craindre de faire des changements dans le texte, et surtout d'y introduire les corrections ou les additions qu'il jugeait nécessaires. Ces interpolations lui étaient fournies, à lui et aux copistes subséquents, par la tradition orale ou par la prédication chrétienne qui développait le texte ou le citait peu littéralement. Le premier texte a dû, en effet, subir de nouveaux changements par suite de transcriptions successives. Cependant, le scribe qui a copié le codex actuel de Bèze avait sous les yeux un manuscrit grec-latin, et, dans quelques passages, il a été influencé par le texte latin.

Le texte syro-latin s'est formé à Antioche; de là, il s'est répandu dans toute la chrétienté. Antioche était en rapports continuels avec tout l'empire romain par le port de Seleucie. D'Antioche il est allé à Alexandrie, où nous en trouvons des traces chez Clément d'Alexandrie et dans la version sahidique; à Rome, où il a influencé le texte de Justin et de Marcion; à Carthage, où nous le retrouvons dans les écrivains africains et les vieilles versions latines. Il a pu être apporté à Lyon par saint Irénée, un oriental. Quant à la vieille version latine, Sanday pense qu'elle a été faite à Antioche; Hort croit plutôt qu'elle serait née, à Rome et à Carthage, du texte grec formé à Antioche et que, de ces villes, elle se serait répandue dans tout l'Occident. Cette seconde hypothèse expliquerait mieux les nombreuses divergences qui existent entre les textes syriaques et les textes latins. Cependant, elles sont telles, surtout pour les omissions, qu'il nous paraît plus probable que les vieilles versions latines et les vieilles versions syriaques sont indépendantes les unes des autres. Nous reconnaissons seulement qu'elles ont pu excercer une influence l'une sur l'autre, à une époque postérieure à leur formation.

Zahn (1) a discuté en détail l'hypothèse de Blass sur l'origine du texte occidental des Actes et s'y est rallié. Il n'accepte pas la théorie du même auteur sur le IIIe évangile. Voici son jugement sur le texte occidental. Il contient beaucoup de leçons qui sont originales; celles-ci ont été retranchées par les divers recenseurs du texte, Lucien, Hesychius, Pamphile. Un grand nombre d'additions ont été introduites dans le texte, de l'an 150 à 200, par les scribes non officiels, pendant la période où la copie du texte n'était pas surveillée, et où la tradition orale était encore vivante. Nous retrouverons cette observation chez d'autres critiques. Dans

(1) *Einleitung in das Neue Testament*, p. 341-365, Leipzig, 3e Aufl., 1907.

son travail sur le texte primitif des Actes (1) où il a rétabli le texte original de la version latine des Actes et du texte grec, Zahn maintient et fortifie ses positions. Voici sa conclusion : « Il est prouvé encore une fois par l'attestation d'un grand nombre d'observations et de raisonnements que le texte occidental n'est pas un texte contaminé par un mélange touffu de contributions (additions) arbitraires, mais qu'il offre une forme (état) homogène des Actes, provenant de Luc comme auteur. Ce texte occidental des Actes était déjà lu à Rome dans les jours de Justin martyr et aussi, comme il semble, par Josèphe avant la composition de son Archéologie. Ce texte s'est étendu très vite sur des routes, que nous pouvons suivre, guidés par des traditions certaines jusqu'à Édesse, Lyon et Carthage. Il fut privilégié en ces divers lieux dans l'usage ecclésiastique jusqu'à ce qu'il fût supplanté peu à peu, vers 300-400 par une seconde édition des Actes, œuvre aussi de Luc, répandue à la même époque dans d'autres églises, de ce livre inremplaçable.

L'hypothèse de Kenyon (2), sur les causes premières des variantes occidentales se rapproche de celle de Zahn. Le texte des évangiles et des Actes a été traité librement par les scribes du IIe siècle et par les prédicateurs. Il n'y eut pas un texte dérivant d'un archétype, mais plusieurs textes, suivant la remarque de saint Jérôme, à propos des textes latins : Quot homines, tot paene codices. Aucun manuscrit, pas même le codex de Bèze, ne peut être regardé comme le représentant type du texte occidental. Dans un grand nombre de passages, il diffère des autres témoins de ce texte; de plus, il n'est pas deux manuscrits de la vieille version latine qui soient en accord de tout point; les vieilles versions syriaques diffèrent profondément des vieilles versions latines, et les deux vieilles versions syriaques, la Sinaïtique et la Curetonienne, ne s'accordent pas même entre elles. Il n'y a donc pas, en réalité, un texte occidental, mais plusieurs textes, s'accordant sur divers points contre le texte grec de nos éditions, et sur d'autres divergeant entre eux. — C'est ce que nous venons de démontrer.

Vogels (3) soutient que les leçons divergentes du codex de Bèze ont été produites par une influence harmonisante, qui provient du Diatessaron de Tatien ou de toute autre harmonie des évangiles. Cette hypothèse peut s'appliquer à un témoin du texte occidental et en expliquer les anomalies, mais il ne donne pas la solution de tout le problème, ce que, nous le reconnaissons, Vogels ne prétend pas faire.

Von Soden examine longuement (4) le codex δ 5, celui qu'on a appelé jusqu'à présent le codex de Bèze. Il y relève des assimilations de passages parallèles, des omissions dues à des causes paléographiques, des traces de retouches rédactionnelles, l'influence du type K^1 et surtout des versions latines et syriaques. Lorsqu'on a dégagé le texte de ce manuscrit de ces diverses influences, on a le texte le meilleur de I^a. Celui-ci est le meilleur représentant du type I, bien qu'il ne soit pas exactement ce type à cause de ses leçons du type K, de l'assimilation des passages parallèles et de ses leçons particulières. Voici les conclusions de Goguel

(1) *Die Urausgabe der Apostelgeschichte des Lukas.*
(2) *Handbook to the textual Criticism of the New Testament*, p. 304, London, 1901.
(3) *Die Harmonistik im Evangelientext des Codex Cantabrigiensis*, Leipzig, 1910; *Die altsyrischen Evangelien in ihrem Verhältnis zu Tatians Diatessaron*, Freiburg Br., 1911.
(4) *Op. cit.*, p. 1305-1339.

sur le travail de von Soden. « L'étude qu'il a faite de la manière dont les variantes de la recension β se répartissent entre les divers témoins de ce texte confirme l'idée que cette forme du texte ne résulte pas d'une accumulation fortuite de variantes qui pourraient avoir des origines très diverses mais qu'elle a une source, sinon unique, du moins homogène. Les leçons caractéristiques du texte β sont en effet tellement dispersées entre les divers témoins qu'on ne saurait admettre qu'elles aient passé des uns aux autres, mais qu'on est nécessairement conduit à penser qu'elles proviennent d'une source commune. » Mais au lieu d'attribuer ce texte original à Luc, von Soden l'attribue à Tatien, qui ajouta une recension nouvelle des Actes à son Diatessaron.

Dans son *Commentaire de l'évangile selon Saint Marc,* p. LVI, le P. Lagrange examine quelle est la valeur du codex de Bèze. « Ce manuscrit, dit-il, a été l'objet de nombreuses études. On sait qu'il est gréco-latin et son affinité avec le latin est incontestable. Ce qui importe le plus, c'est de déterminer la valeur des principales leçons communes à D et au latin ancien, parfois aussi au syriaque ancien, et étrangères aux autres mss. grecs. M. von Soden a compilé avec soin les particularités graphiques, les omissions, changements de place des mots, influences du texte K, des parallèles, du latin, etc., mais il n'a pas dressé la table qui me paraît la plus instructive : c'est celle du cas où D, ordinairement avec les latins, supprime une difficulté du texte de Marc, qu'elle soit théologique, ou vienne d'un mot difficile, ou d'un ordre des mots étrange ; en somme D est toujours plus coulant... On jugera d'après cela si ses leçons sont les meilleures. » Puis, p. LVII, il conclut : « Si les leçons occidentales sont plus aisées, elles sont en même temps plus plates et plus ternes : en d'autres termes ce sont des leçons secondaires. » Pour le P. Lagrange, les leçons du texte occidental sont des contaminations sporadiques du texte, qui se sont produites au courant du IIe siècle. Il adopte l'opinion de Gregory d'un texte retravaillé (überarbeitet) à cette époque. De plus, il croit que c'est à Alexandrie et non à Antioche qu'est né le texte occidental. C'est plutôt Alexandrie qu'Antioche qui était en rapport avec Rome et Carthage.

Nous devons constater un certain retour à l'originalité du texte B chez quelques critiques récents. Voici les conclusions de A. C. Clark (1) sur ce problème : Il a constaté que le texte A présente d'ordinaire des leçons plus brèves que celles du texte B et comme il a essayé de démontrer que la règle, brevior lectio potior, est fausse, il affirme, après une analyse des variantes, que le texte primitif est le plus long et non le plus court. Il ne faut pas le chercher dans B א ou dans la majorité des manuscrits grecs, mais dans la famille occidentale, c'est-à-dire dans les anciennes versions et dans le codex de Bèze. Nous sommes ainsi ramenés à un archétype des quatre évangiles, en forme de livre qui ne peut pas être plus ancien que le milieu du IIe siècle. Une étude des Actes confirme, d'après Clark, cette conclusion. — Nous ne sommes pas de son avis.

C. A. Turner (2) examine aussi à nouveau le problème. Il constate que le texte neutre, représenté par B א et par la version bohaïrique, n'a aucun soutien en dehors de l'Égypte et de Césarée de Palestine. La recension de ce texte neutre peut difficilement être plus ancienne que le milieu du IIIe siècle. Par

(1) *The primitive Text of the Gospel and Acts.*
(2) *The Study of the New Testament, 1883 and 1920,* Oxford, 1920, p. 56.

contre le plus ancien écrivain ecclésiatique égyptien, Clément d'Alexandrie, ne s'accorde pas avec B et la Bohaïrique, mais avec D et la vieille version latine. Les deux types de texte, oriental et occidental existaient en Égypte vers la fin du IIe siècle, mais le plus ancien et le plus répandu était le texte occidental. De là à conclure à sa supériorité sur le texte oriental il n'y a qu'un pas. Turner fait cependant remarquer qu'il ne soutient pas que les autorités occidentales présentent toujours ou même, à moins qu'elles ne soient unies, généralement le texte original, mais seulement que leur témoignage ne doit pas être désormais laissé de côté. — Il n'est pas prouvé que le texte occidental était le plus ancien; ce qui est le plus probable, c'est que les deux textes existaient conjointement.

Loisy (1) observe que le texte occidental des Actes présente des variantes nombreuses, importantes, plus ou moins coordonnées et qui ne peuvent être attribuées à des négligences ou à des caprices de copistes. Cependant l'hypothèse la plus probable est qu'elles provenaient de la liberté grande dont les copistes avaient usé à l'égard du texte traditionnel. « La grande masse des variantes est sans signification spéciale, n'ayant d'autre but que d'amplifier d'un mot les traits de l'original, ou bien, s'il s'agit d'additions plus développées, d'atténuer ou d'effacer les obscurités, les invraisemblances, les lacunes et les contradictions apparentes de la rédaction. Sur l'origine des premières on pourrait hésiter, si les textes occidentaux n'étaient enclins à multiplier ces menues additions. Pour les secondes, l'on aperçoit d'ordinaire le motif de l'interpolation; et c'est pourquoi l'on a pu conclure, ces additions ne portant pas en général la marque du témoin oculaire, que dans l'ensemble et pour la plupart, elles résultaient d'un travail systématique, opéré sur le texte commun par un recenseur assez érudit, qui se proposait de rendre facile la lecture des Actes. » « Il paraît acquis du moins que, s'il faut admettre un recenseur principal à qui sont dues la plupart des additions que présente le texte dit occidental, ce texte, dans l'ensemble de ses témoins, ne procède pas d'un archétype unique, mais représente un conglomérat de variantes qui n'ont pas toutes la même origine et dont l'attestation est assez inégale. Aussi bien Blass et Hilgenfeld, qui ont essayé de reconstituer un type absolu du texte occidental n'y ont-ils réussi ni l'un ni l'autre et leur texte, surtout celui de Blass, est, dans une assez large mesure, un recueil de variantes inégalement anciennes. »

Voici les conclusions de Goguel (2) : « Il résulte donc des textes que nous avons passés en revue (3) qu'il n'y a pas lieu d'adopter la théorie de Blass et que si les leçons fournies par les témoins du texte occidental constituent bien une recension du texte et sont autre chose qu'une combinaison fortuite de leçons fautives et de corrections plus ou moins heureuses, cette édition est sans relation avec la composition du livre. Son étude, par suite, ne peut être intéressante que pour qui veut connaître l'histoire du texte. Il se peut que sur tel ou tel point particulier, un des manuscrits qui la représente ait conservé le texte primitif plus fidèlement que les manuscrits ℵ A B C, mais dans l'ensemble

(1) *Les Actes des apôtres*, p. 125 ss.
(2) *Le livre des Actes,* 1922 p. 103.
(3) IX, 5; I, 18; XIII, 33; I, 5; V, 21; XII, 1, 20; II, 37; VI, 1; VIII, 37 s.; IX, 40; XI, 27 s.; XII, 10; XV, 20, 21, 25; XVI, 4, 10; XVIII, 21 s., 27 s., déclarés secondaires. Nous examinerons ces textes dans le commentaire. [E. J.].

elle est secondaire et partant sans importance pour l'étude du livre des Actes en lui-même. »

Des recherches précédentes on peut dégager les conclusions suivantes : Le problème n'est pas résolu dans son entier; quelquefois une hypothèse en explique une partie, mais non les autres parties, et même est en opposition avec celles-ci. Quelques points importants se dégagent : Dans les Actes principalement nous trouvons dans le texte occidental des leçons inconnues aux textes grecs de type égyptien et syrien; il est possible que ces leçons proviennent de la tradition authentique orale et même écrite. A côté de ces leçons peut-être authentiques se présentent de nombreuses leçons qui ont assez nettement le caractère de paraphrase et d'explication. Toutes ces leçons sont probablement anciennes, peut-être du milieu du IIe siècle; le tout a formé la recension occidentale des Actes, plus ou moins homogène et variable suivant les témoins. Dans le cours des siècles suivants, il s'est encore introduit dans les témoins du texte occidental des leçons de date plus récente.

En résumé, on ne peut porter un jugement général sur la valeur des leçons occidentales; elles sont à examiner dans le détail, ce que nous ferons dans le commentaire.

Nous regrettons de n'avoir pu utiliser pour ce chapitre : *Le texte des Actes,* le travail du Dr Engelhard Eisentraut : *Studien zur apostelgeschichte-kritische Untersuchung der von Th. v. Zahn rekonstruierten « Urausgabe der Apostelgeschichte des Lucas »*. Ce travail nous est arrivé lorsque ce chapitre était déjà mis en pages.

Signalons seulement que l'auteur fait remarquer que Zahn s'est servi pour l'établissement de son texte original des Actes, non pas en première ligne des documents grecs, mais des vieilles versions latines, p. 135. — Il regarde, en outre, avec la majorité des critiques, le texte plus détaillé pour une addition tardive, parce que la majorité écrasante des plus anciens et des meilleurs témoins du texte le contredit, p. 133.

CHAPITRE VIII

SOURCES DES ACTES DES APÔTRES.

L'auteur du livre des Actes, Luc, n'a pas été témoin de tous les événements qu'il a racontés et non plus de tous les discours qu'il a rapportés dans son travail; il a donc emprunté son récit à des sources. Ces sources étaient-elles orales ou écrites?

On a soutenu que probablement ces sources étaient orales. Il ne semble pas que, si nous en exceptons les discours, Luc ait eu besoin de sources écrites pour être instruit des faits qu'il a rapportés. Il a été en rapport avec plusieurs personnages qui avaient été témoins oculaires des événements, ou même y avaient joué un rôle; lui-même a vu plusieurs des faits dont il parle. La plupart des récits, même dans les douze premiers chapitres, sont racontés d'une façon tellement vivante et précise, avec des détails si circonstanciés, que l'on doit croire qu'ils proviennent de gens qui ont vécu ces événements. Luc a pu être en rapport avec ces hommes et les apprendre de leur bouche. A Antioche, il a connu Barnabé, Manaen, Saul; à Césarée, Philippe, l'évangéliste; à Rome, pendant la captivité de Paul, il a vécu avec Jean Marc, qui a pu le renseigner sur tout ce qui s'était passé pendant les premiers jours de l'église de Jérusalem. Dans cette ville, durant les deux ans que Paul fut en prison à Césarée, il a connu Jacques et ces anciens, dont il parle souvent dans les Actes, et parmi eux Mnason, chez qui Paul logeait, et qu'il appelle ἀρχαῖος μαθητής, xxi, 16. On pourrait encore mentionner Silas, Timothée, Aristarque et Second, Sopater, Caïus, Tychique, Trophime, qui ont été en rapport avec Luc et ont pu lui raconter les événements dont ils avaient été témoins.

Pour tout ce qui concerne Paul, sa conversion, ses voyages de mission, Luc a été témoin participant d'une partie des faits; il a acccompagné Paul de Troade à Philippes, xvi, 10-17; puis de Philippes à Jérusalem, xx, 4-xxi, 18; il fit avec lui la traversée de Césarée à Rome, où il partagea sa captivité, xxvii, 4-xxviii, 30. Quant au reste des événements, il était à la source même des renseignements, puisqu'il a vécu longtemps avec l'Apôtre et ses compagnons de voyage. Il est impossible de croire que, voulant écrire l'histoire des missions de Paul, il n'ait pas interrogé celui-ci, et qu'il n'en ait pas obtenu les renseignements les plus précis.

Le fait constaté que le style des douze premiers chapitres est beaucoup plus hébraïque que celui des seize derniers ne nécessite pas l'existence d'une source araméenne écrite, car on peut croire que Luc a gardé ici les tournures et les expressions hébraïques de ses interlocuteurs, qu'il a même essayé de reproduire les récits, tels qu'il les avait entendus. On peut supposer aussi que ces récits avaient déjà reçu une certaine forme stéréotypée. Pourquoi d'ailleurs Luc, écrivant après avoir été longtemps en contact avec les Juifs, ayant une familiarité de

plus en plus grande avec la Bible, n'aurait-il pas pu dans ces chapitres imiter le récit de ses référents? Il est donc possible que Luc ait reproduit les récits tels qu'il les avait entendus de témoins des événements. Nous verrons plus tard que, pour les discours, il a dû utiliser des reproductions écrites. Un grand nombre de critiques n'ont pas adopté cette solution et ont cherché à déterminer les documents dont Luc s'était servi pour la composition de son livre. Voilà plus de cent ans qu'on a posé le problème.

En 1798, Königsmann (1) s'en occupa le premier; il appuya son hypothèse des sources écrites sur le prologue du III[e] évangile et sur la diversité du style des Actes (orationis varietas et inconsistentia) qui se montre dans les diverses parties des Actes. L'auteur doit être distingué de l'écrivain des passages en « nous », car, ainsi que le prouve le prologue, il n'était pas lui-même un témoin des événements qu'il rapporte. Après lui poursuivit les recherches J. C. Riehm (2), qui suppose que *Actes,* I-XII est basé sur une série de petits essais utilisés par l'éditeur, mais XIII-XXVIII dépendant de sa propre observation, ou du témoignage oral d'autres personnes, à l'exception des discours et des lettres, *Actes*, XV et XXIII, pour lesquelles il a connu des copies ou les originaux. Traitèrent encore les questions des sources, Schleiermacher (3), Gfrörer (4), Bleek (5) et principalement Schwanbeck (6), Jacobsen (7), Ewald (8), Rovers (9). D'après Schwanbeck, le compilateur des Actes a utilisé : 1° une biographie de Pierre, I-VI, 7; VIII; XI, 1-18; 2° une biographie de Barnabé, IV, 36 s.; IX, 1-30; XI, 19-30; XIII; XIV, XV, 2-4; 3° un memorandum fait par Silas, XV, 14 jusqu'à la fin des Actes; 4° des sources particulières, le discours d'Étienne, VII; et XV 3-13. Zeller (10) a donné un résumé de la question telle qu'elle se présentait au milieu du XIX[e] siècle. Mais il était peu favorable à une dissection des Actes. Ainsi que le fait remarquer Rose (11) : « Baur, Schwegler, Zeller, maîtres de l'exégèse et de l'opinion, mettaient en relief la puissante unité du livre, faisaient admirer l'harmonie et la convergence de ses parties, le coloris uniforme du style, le représentaient comme une œuvre sortie d'un même cerveau, d'une même pensée qui, liant les divers épisodes, les avait en quelque sorte rabattus sur un même plan. » Les tenants de l'école de Tübingen renoncèrent à discuter une question impossible à résoudre. Pour Jacobsen la première partie des Actes a été écrite d'après des réminiscences fournies par les épîtres de Paul et les évangiles, ou bien elle est le produit de l'imagination. La seconde partie est basée sur un récit du premier voyage de Paul écrit par Barnabé et sur les passages en « nous » dont Tite est probablement l'auteur.

C'est à dater de 1898 que la question a été surtout à l'ordre du jour; en

(1) *Prolusio de fontibus com. sacr. qui Lucae nomen praeferunt,* Altona, 1798.
(2) *De fontibus Actuum apost.*, Traj. ad Rhenum, 1821.
(3) *Einleitung ins N. T.,* Berlin, 1845.
(4) *Gesch. des Urchristenthums,* II, Stuttgart, 1838.
(5) *Einl. in das N. T.*, Berlin, 1862.
(6) *Ueber die Quellen der Schriften des Lukas,* Darmstadt, 1847.
(7) *Die Quellen der Apostelgesch.*, Berlin, 1855.
(8) *Die drei ersten Evang. und die Apostelgesch.,* Göttingen, 1872.
(9) *Niewtest. Letterkunde,* 's Bosch, 1874.
(10) *Die Apostelgeschichte,* Stuttgart, 1854, p. 489 ss.
(11) *La critique nouvelle et les Actes des apôtres: Revue biblique,* 1898, Paris, p. 325-342.

quelques années une dizaine de systèmes ont été proposés. Actuellement, on ne s'en occupe presque plus, ou la question se pose d'une autre façon.

Avant de passer rapidement en revue ces divers systèmes, relevons quelques-unes des divergences prétendues, sur lesquelles on s'appuie pour postuler des sources différentes. Aux ℣ 1, 4, du chapitre II, il est question de toute la communauté chrétienne, c'est-à-dire de cent vingt individus; ℣ 7, il est dit que ceux-ci étaient des Galiléens, ce qui la restreint aux douze apôtres et à quelques disciples; ℣ 5, les Juifs, accourus au bruit, lors de la descente du Saint-Esprit, sont, bien que nés dans divers pays, des habitants de Jérusalem, εἰς Ἱερουσαλὴμ κατοικοῦντες; puis, ℣ 9, ils sont κατοικοῦντες τὴν Μεσοποταμίαν et ℣ 10, ἐπιδημοῦντες Ῥωμαῖοι. Le phénomène de la glossolalie, tel qu'il est présenté, II, 4, 11, est différent de celui dont il est parlé, X, 46, XIX, 6. Sur la vente des propriétés des fidèles et sur la communauté des biens, nous avons des données divergentes : II, 44, 45 et IV, 34, tous ceux qui avaient des champs ou des maisons les vendaient et en déposaient le prix aux pieds des apôtres; tous avaient tout en commun. D'après V, 4, les fidèles étaient libres de vendre ou non leurs propriétés et, IV, 36, on cite l'exemple de Barnabé, qui vendit la sienne, ce que l'auteur n'aurait pas mentionné, si c'eût été la règle commune. D'ailleurs, IV, 32, il n'est pas question de vendre les biens, mais seulement de ne pas les regarder comme personnels et de les mettre à la disposition de tous. Le discours d'Étienne est formé de discours différents; l'un démontrerait que l'adoration de Dieu n'était pas limitée au Temple, et l'autre que les Juifs avaient toujours été en révolte contre leur Dieu. La lapidation d'Étienne est racontée deux fois, VII, 58*a* et 59*a*; les funérailles sont mentionnées seulement après que l'auteur a abordé un autre sujet, celui de la dévastation de la communauté de Jérusalem, VII, 2, et, de ce fait, se trouvent intercalées entre VIII, 1 et 3, versets qui sont manifestement la suite l'un de l'autre. Le personnage de Saul est assez gauchement introduit dans le récit du martyre d'Étienne, VII, 58, 60*b*; et paraît avoir été placé là comme un raccord avec les scènes suivantes. D'après VIII, 14, ce sont les apôtres qui envoient un délégué en Samarie pour se rendre compte de ce qui s'est passé; d'après, XI, 19, c'est la communauté qui envoie un délégué. L'affirmation, VIII, 1, que toute la communauté fut dispersée, πλὴν τῶν ἀποστόλων, paraît être une glose pour sauvegarder la dignité apostolique. Les offrandes envoyées par les fidèles d'Antioche, XI, 30, sont remises aux presbytres de Jérusalem, tandis que, d'après VI, 1-6, il semble qu'elles auraient dû l'être aux diacres. Ces mêmes diacres, institués pour le service des tables, sont présentés dans la suite comme des prédicateurs de l'Évangile. Ainsi en est-il pour Étienne, VI, 10; VII, 2-59; pour Philippe, VIII, 5, 26-39; XXI, 8. Les versets V, 13, 14, coupent maladroitement le récit des miracles apostoliques, V, 12 et 15. Au chapitre II, Batiffol distingue deux sources qui présentent les faits d'une façon différente : « Dans le récit paulinien, II, 42, la fraction du pain est déjà une liturgie, fixée à un jour déterminé, célébrée dans une réunion à laquelle elle donne son nom, entourée d'un commencement de solennité et elle est l'acte unique du culte naissant. Dans le récit judéo-chrétien, II, 46, 47*a*, elle n'est que nommée et elle est présentée comme un acte de dévotion domestique (1). »

(1) *Études d'histoire et de théologie positive*, 2e série, p. 39. Paris, 3e éd. 1905.

On avouera que toutes ces divergences n'impliquent en aucune façon l'utilisation de sources différentes écrites; elles indiqueraient plutôt que l'écrivain a réuni diverses sources orales.

Passons en revue les divers systèmes qui ont été présentés sur les sources des Actes. Pour les détails de l'exposition et la discusssion des hypothèses on les trouvera dans un travail de Bludau (1) ou dans celui de W. Heitmüller (2).

Conférez aussi l'article du P. Prat sur les *Sources des Actes des apôtres* dans les *Recherches de science religieuse,* 1913, p. 275-296; Loisy, les *Actes des apôtres,* p.29-44, et Moffatt, *Introduction to the Literature of the N. T.*, p. 286-289. On trouvera dans ce dernier travail des tableaux exposant les diverses sources des Actes d'après Harnack, p. 287; d'après Schwanbeck, Sorof et Jüngst, p. 289.

D'après B. Weiss (3), les chapitres I-XV, 33, proviendraient d'un écrit judéo-chrétien, dont l'auteur aurait été témoin des événements. Le rédacteur des Actes, qui serait Luc, y aurait introduit les passages suivants qui sont dénoncés par des invraisemblances, des contradictions et des impossibilités : I, 1-11, 18, 19; II, 43-47; III, 4, 5, 8-10; IV, 2, 3, 5, 7, 15-17, 19, 20 (25, 27), 31, 34, 35; X (3, 9). 14, 16, 17-20, (21), 22-24, 33, 36, 42; les diverses parties de l'épisode d'Étienne, qui supposent un procès régulier : VII, 58, 59, 60; VIII, 1*b*, 3; de plus, X, 37, 40; XI, 1-18; XII, 18-22; XV, 1-4, 23-25. Il est possible que Luc ait appris de la tradition orale les faits relatés IX, 1-30; XI, 19-30; XII, 25; XIII, XIV, qui traitent principalement de Paul; sauf les épisodes de Paphos et de Lystres, XIII, 6-12; XIV, 8-18, le tout est raconté d'une façon assez maigre et superficielle. Weiss relève aussi l'emploi de sources dans la deuxième partie des Actes.

Wendt (4) est beaucoup plus réservé; il admet comme certainement reconnaissable une source qui englobait non seulement le journal de voyage, mais formait une histoire de Paul et des missions païennes. Elle commencerait au chapitre XIII, mais ne contiendrait pas XV, 1-33. En dehors de celle-ci, il ne croit pas possible de distinguer positivement d'autres sources. Il lui semble que certains morceaux, I, 15-26; II, 1-13; VIII, 5-8; 26-40; XII, 1 et ss., s'appuient sur une tradition ancienne, mais il ne saurait dire si elle était orale ou écrite. Quelquefois d'ailleurs l'auteur a reproduit deux récits d'un fait. Ainsi, IV, 22 et V, 17-42 sont des répétitions; les deux délivrances de Pierre par un ange, V, 19 et XII, 7-10, se réduisent à une. Dans ces cas l'auteur reproduisait probablement des traditions orales. Au surplus, quelles que soient les sources qu'il a utilisées, écrites ou orales, il les a fortement retravaillées, modifiées, allongées, écourtées soit pour les faits, soit pour les discours, afin d'atteindre son but d'édification.

Van Manen (5) admet deux sources, des *Acta Petri,* écrit du milieu du IIe siècle et des *Acta Pauli,* retouchées par un rédacteur, qui a inséré dans les *Acta Pauli*

(1) *Die Quellenscheidungen in der Apostelgesch. Biblische Zeitschr.*, Freiburg, 1907, p. 166-189; 258-281.

(2) *Die Quellenfrage in der Apostelgesch. Th. Rundschau,* Freiburg, 1899, p. 47-59; 83-95; 127-140.

(3) *Einleitung in das N. T.*, 3e Aufl., Berlin 1897.

(4) *Apostelgeschichte*, 8e Aufl., Göttingen, 1897.

(5) *Paulus, I, De Handelingen der Apostelen,* Leiden, 1890.

le journal de voyage, probablement écrit par Luc. C'est à ces *Acta Pauli* que sont empruntés les récits sur Etienne et la conversion de Paul.

Sorof (1) distingue trois couches de récits : 1° Luc, le médecin, aurait écrit comme suite à son évangile une histoire de l'extension du christianisme à travers le monde, où dominait la figure de Paul. Quelques passages seulement des douze premiers chapitres lui appartiendraient : I, 1, 2; II, 46; IV, 33-37; VI, 1-VII, 38 *a;* VII, 59, 60; VIII, 1 *b,* 2; VI, 19-30; XII, 25; XIII, 36, 32, 33, etc. 2° Un disciple de Paul, Timothée, auteur du journal de route, aurait complété ce premier écrit en y ajoutant des récits d'origine judéo-chrétienne, source pétrinienne, *Petrus Quelle* dont le fond historique proviendrait de Pierre et de Philippe : I, 3-II, 42; III, 1-IV, 3; IV, 5-31; V, 1-11; VIII, 5-40; IX, 32-XI, 18; XXII, 3-23, et 3° des faits dont il aurait été témoin ou qu'il aurait appris de témoins oculaires. Il aurait complété le récit par quelques corrections ou réflexions : II, 43-45; 47; IV, 4, 32; V, 12-42; VII, 58; VIII, 1, 3, 4; IX, 1-31; XI, 18; XII, 1, 2, 24; XIII, 27-31, 34-37; XIV, 3, 8-11; XV, 7-18, 22; XVI, 1-5; 10-18 *a;* XVII, 14-16; XVIII, 5-18, 19 *a;* XVIII, 24-XIX, 1 *a,* 11-50; XX, 4-16; XXI, 6-20 *a,* 25; XXII, 20; XXVII, 1; XXVIII, 16 *a.*

Feine (2) retrouve dans les douze premiers chapitres des Actes la source hiérosolymitaine, judéo-chrétienne, qui, d'après lui, avait été la source principale du IIIe évangile. Il relève de nombreuses ressemblances d'expressions et d'idées entre celui-ci et la première partie des Actes. Cette source, soit pour les faits, soit pour les discours, était de haute valeur historique.

Spitta (3) reconnaît dans les Actes deux sources réunies et retouchées par un rédacteur de la fin du Ier siècle. Il a fait son récit à l'aide de ces deux sources, tantôt en les juxtaposant, tantôt en les harmonisant. La première, A, aurait pour auteur un compagnon de Paul, probablement Luc, de tendance universaliste et d'esprit ouvert; la seconde, B, aurait été écrite par un judéo-chrétien, disposé à admettre tous les récits miraculeux, et désireux de faire ressortir Pierre en face de Paul. Spitta a reconstruit les deux écrits qui se poursuivaient parallèlement dans le livre des Actes. A commencerait à l'évangile de Luc, XXIV, 44-53; *Act.* I, 15 pour se terminer à XXVIII, 31; elle comprendrait tous les discours. B commencerait à *Act.* I, 3 et se terminerait à XXVIII, 23. Quelques récits seulement de la deuxième partie lui appartiendraient : XIII, 6-12, 44-52; XIV, 3, 8-20; XVI, 22-36; XVII, 5-9; XIX, 1*b*-7, 10*b,* 11-41; XXI, 10, 20*b*-26; XXII, 30; XXVIII, 17-23. La source A serait de haute valeur historique; B dépendrait de la tradition populaire et enregistrerait les contes les plus naïfs et les légendes les plus absurdes.

Clemen (4) suppose trois sources principales et d'autres de moindre importance : 1, une histoire des Hellénistes, H H; 2, une histoire de Pierre, H Pi; 3, une histoire de Paul, H Pa, qui aurait été tout d'abord un itinéraire des voyages de Paul, I Pa. Un premier rédacteur aurait seulement mis en état cette troisième partie; deux autres seraient intervenus, un rédacteur judaïque

(1) *Die Entstehung der Apostelgeschichte,* Berlin, 1890.
(2) *Eine vorkanonische Ueberlieferung des Lukas in Evang. und Apostelgesch.,* Gotha, 1891.
(3) *Die Apostelgesch., ihre Quellen und deren gesch. Wert,* Halle, 1891.
(4) *Chron. der paul. Briefe,* Halle, 1893.

qui aurait retravaillé le tout en y faisant les additions favorables à Pierre et un rédacteur antijudaïque qui aurait introduit celles qui mettaient Paul en relief et aurait retouché tout l'ouvrage. C'est de lui que viendraient l'histoire d'Ananie et de Saphire, l'envoi de Pierre et de Jean à Samarie, la conversion de Paul, la prédiction d'Agabus, les derniers jours d'Hérode Agrippa, la lettre de Lysias. Clemen appuie son système sur les nombreuses sutures que présente le texte des Actes. Dans un plus récent ouvrage (1), il postule toujours des sources, mais il ne nous a pas semblé qu'il ait essayé de présenter un système sur celles-ci ou qu'il les ait rapprochées les unes des autres pour former des documents.

Dans son dernier travail (2) Clemen ne distingue dans les Actes que deux sources : la première d'origine inconnue, I, 1 à XI, 26; elle n'est nettement reconnaissable qu'en certains passages, VII, 58-60, par exemple. La seconde utilisée pour XIII-XXVIII, est plus discernable à cause des morceaux en « nous », qui avaient peut-être Luc pour auteur. Le rédacteur a retravaillé ses sources, il y a fait des additions et a composé librement les discours.

En réaction avouée contre le découpage indéfini du texte, Gercke (3) soutint que la seconde partie de l'œuvre dédiée à Théophile n'était pas le livre actuel des Actes, mais un écrit de Luc qui avait pour objet principal les missions de Paul et qui avait été fortement mutilé et interpolé par un rédacteur vivant au commencement du second siècle, rédacteur à distinguer, — les raisons de cette distinction ne paraissent pas bien consistantes, — de celui qui a remanié l'évangile. Les débris de l'œuvre primitive subsistent dans les morceaux en « nous » et dans quelques menus fragments, par exemple I, 1-2 et certains éléments de XV.

Jüngst distingue dans les Actes deux sources retravaillées par un rédacteur. La première, A, dont Luc a été probablement l'auteur, était d'une grande valeur historique. La source B, œuvre d'un judéo-chrétien palestinien, serait de moindre valeur. Le rédacteur, écrivant au temps de Trajan, a essayé d'unifier ces deux sources en se plaçant à un point de vue apologétique : le christianisme était une religion licite se rattachant de très près au judaïsme. Jüngst (4) distingue les deux sources et le travail rédactionnel dans toutes les parties des Actes; il n'hésite pas à sectionner un verset en deux ou trois parties. Voici par exemple comment il répartit la matière du chapitre II.

A	B	R	A	B	R.
	1-2 *a*, 3	2 *b*	36-39		40
4	5-11	5	41 *a*	41*b*-43*a*	43 *b*
12-23	24-31	11	43*a*		44
32, 33	34, 35		46, 47 *a*	45	47 *b*

A partir cependant du chapitre XIII, la source B ne fournit plus que quelques

(1) *Paulus, sein Leben und Wirken,* I, p. 162-230, Giessen, 1904.
(2) *Die Apostelgesch. im Lichte der neueren Forschungen,* p. 24, Giessen, 1905.
(3) *Der* δεύτερος λόγος *des Lukas, Hermes, 1894.*
(4) *Die Quellen der Apostelgesch.,* Gotha, 1895.

expressions, mais le travail du rédacteur se montre davantage. Voici en exemple la partition du chapitre XVIII :

A	R	A	R
1-5 *b*	5 *b*-6	21 *b*-24	25
7, 8	7,	26, 27	
	9, 10	28	
11	12-18	XIX, 1.	
18	19 *a*-21 *b*		

Bien que Jüngst ait longuement justifié ce sectionnement, p. 14-187, on ne peut se défendre d'y voir souvent de la subtilité et de l'arbitraire.

Hilgenfeld (1) a donné aussi son avis sur la question. Il distingue trois sources : A, Πράξεις Πέτρου, d'origine judéo-chrétienne, d'où dérivent les chapitres I, 15-V, 42; IX, 31-42; XI, 2; XII, 1-23. B, Πράξεις τῶν ἑπτά, écrit judéo-chrétien hellénisé, auquel sont empruntés les chapitres VI, 1-VIII, 40. C, Πράξεις Παύλου, œuvre d'un chrétien d'Antioche, probablement Luc, l'auteur du III[e] évangile ; en partie témoin oculaire des événements, il a fourni les chapitres VII, 58 *b*-VIII, 1*a*, 3; IX; XI, 27-29; XIII-XXVIII, y compris le journal de voyage. Ces trois sources ont été réunies et modifiées par un paulinien unioniste, qui a voulu montrer que l'église chrétienne d'origine païenne se rattachait à l'église mère de Jérusalem et que Paul était en accord sur tous les points avec Pierre et les apôtres, et que les judaïsants n'avaient rien à lui reprocher. Le détail de ces additions pour les trois parties se trouve dans Loisy, *op. cit.*, p. 40 s.

J. Weiss (2) marche sur les traces de B. Weiss, de Feine et de Spitta; il reconnaît aussi deux sources, l'une judéo-chrétienne, l'autre paulinienne, et essaie de les déterminer en général, mais il ne croit pas pouvoir entrer dans le détail. Il insiste surtout sur l'unité du livre. Il lui semble étonnant que le reviseur si habile, dit-on, à combiner ses sources, l'ait été assez peu pour laisser subsister les menues différences, que découvrent les critiques et qu'il aurait pu faire disparaître d'un coup de plume. Dans son dernier ouvrage (3) il garde les mêmes positions d'après Loisy, p. 37 : « source A, d'inspiration helléniste et probablement antiochienne, commençant dans VI-VIII, 4, reprenant dans XI, 19-30, puis XIII-XIV, et se continuant sans doute dans la relation de voyage qui est au fond de la seconde partie du livre; source B, d'inspiration judéo-chrétienne, qui a fourni les récits relatifs à Pierre et à la première communauté dans I-V, IX, 31-XI, 18, peut-être même IX, 1-30, récit de la conversion de Paul, XII, partie de XV, trop légendaire pour émaner du cercle de Pierre et de Jacques, ou bien de Jean-Marc, peut-être pas antérieure à 60 ou 70, mais indépendante de la tradition hellénochrétienne. »

De cet exposé, il résulte que si l'on s'entend sur quelques points généraux, à savoir sur l'existence d'une source d'origine judéo-chrétienne et d'une autre d'origine paulinienne, et si l'on s'accorde assez souvent pour attribuer le même morceau à l'une de ces deux sources, il reste encore beaucoup de points de détail,

(1) *Die Apostelgesch. nach ihren Quellenschriften untersucht; Zeitschr. für die wiss. Theologie*, Leipzig, 1895-1896.
(2) *Ueber die Absicht und den lit. Charakter der Apostelgesch.*, Göttingen, 1897.
(3) *Das Urchristentum*, Göttingen, 1914.

sur lesquels les critiques divergent. Ainsi, B Weiss attribue II, 41, 42 à la source et II, 43-47 au rédacteur; tandis que Spitta donne II, 41, 42, 45-47, à la source A; II, 43 à la source B et II, 44, au rédacteur. L'histoire de Philippe, VIII, 4-40, est extraite de la source pétrinienne d'après Sorof; VIII, 14-13; 18-24; 26-40 de l'histoire de Pierre, mais VIII, 14-25 viennent du rédacteur anti-juif, d'après Clemen. Le récit de la conversion de Paul, IX, 1-13, est attribué par Spitta à la source inférieure B, par Clemen au rédacteur anti-juif. Jüngst divise la narration en trois parties : IX, 1-15, 22 *bc*, 30 *a* viennent de la source A; IX, 6-15 de la source B; IX, 2, ἄνδρας τε καὶ γυναῖκας; IX, 10, μαθητής : IX, 16, 20 *b*-22 *a;* 29-30 *a*, ont été ajoutés par le rédacteur. Le récit de la conversion de Cornelius et la suite, IX, 31-XII, 25, a été découpé de telle façon par Sorof, van Manen, Spitta, Clemen, Jüngst qu'ils ne se sont accordés sur aucun point du sectionnement.

Signalons l'étude de W. Soltau (1) sur les sources des discours des Actes; ils seraient formés d'après les épîtres de Paul. Voici le résumé que l'auteur donne de son système : 1. Le discours de Milet est composé d'après I Thessaloniciens, II-IV; les discours aux Athéniens d'après Romains, I, XI, XIV; le décret apostolique d'après I Corinthiens VI; VIII-X. 2. Les apologies de Paul, *Act.* XXII et XXVI sont basés sur les récits de la conversion de Paul. 3. Quelques discours sont des amplifications du récit de voyage ou de passages en « nous ». 4. Le discours d'Étienne provient d'un document qui a fourni aussi le discours d'Antioche de Pisidie, XIII, et les discours de Pierre, II-IV.

Nous devons conclure que toutes les tentatives pour déterminer exactement les sources des Actes en se plaçant au point de vue littéraire ont échoué. Il est vain de vouloir entrer dans le détail et d'essayer de fixer à quel document appartient telle ou telle partie, parce que l'écrivain n'a pas reproduit littéralement ses sources; il les a retravaillées en y imprimant la marque de son vocabulaire et de son style. Remarquons cependant que le style des Actes n'est pas de tout point uniforme, parce que Luc, qui est un artiste et un habile écrivain, modifie son style et son exposé suivant les faits qu'il raconte ou les lieux où se passent les événements. Tout ce qu'on peut tirer de ces recherches, c'est que probablement des sources, orales ou écrites, existent, au moins pour certaines parties, mais qu'il est impossible de les cataloguer et de les ranger en documents de même origine. D'ailleurs, ainsi que l'a fait remarquer Bludau (2), on a utilisé comme critérium de l'analyse des sources les lacunes, les sauts, les transitions dans la composition, les inégalités, les obscurités, les non-concordances, les contradictions, les additions et les récapitulations que l'on relève dans le texte; mais, tout d'abord, il faudrait tenir compte de ce fait que le texte des Actes a subi, dès l'origine, maintes corrections et qu'encore actuellement on ne sait pas si l'on doit adopter le texte que fournissent les manuscrits ℵ B, etc., ou celui que présente le codex D. Il est probable qu'il y a lieu de ne pas suivre exclusivement l'un des deux, mais de juger chaque variante en particulier. Dans ces conditions, comment aboutir à des résultats définitifs dans la répartition des passages entre des sources diverses? W. Heitmüller (3) résume les résultats obtenus par les criti-

(1) *Zeitschr. für die neutest. Wissenschaft,* 1903, p. 144.
(2) *Op. cit.*, p. 279.
(3) *Op. cit.*, p. 239.

ques : 1. Un effort a été fait, notamment par Spitta, pour abandonner la division évidente des Actes en une moitié pétrinienne et l'autre paulinienne, en prouvant que la source qui contient les passages en « nous » apparaît dans la première partie du livre, quelquefois depuis Actes, vi, et quelquefois même depuis le commencement du livre. 2. Une grande importance est attachée aux doublets groupés avec soin, de telle façon que les Actes sont divisés en deux documents primitifs, racontant tous deux la même histoire et habilement réunis par l'éditeur. 3. Peu d'attention est accordée au langage des Actes et l'on n'a prêté aucun intérêt à la possibilité de sources araméennes dans les premiers chapitres. Ces résultats ont peu d'importance.

Puisque l'examen linguistique ne peut nous aider à distinguer d'une façon certaine les sources des Actes, il faut nous placer, ainsi que l'a fait Harnack (1), au point de vue des lieux où se déroule l'action et les personnages mis en cause. Il est nécessaire de mettre à part les chapitres xvi, 6-xxviii, 31, qui, dans leur ensemble, s'appuient sur le journal de voyage et les récits qui s'y rapportent. Or, si nous examinons les chapitres i-xvi, 5, nous constatons que, sauf dans les chapitres xiii, 1-xvi, 5, les événements se passent tous à Jérusalem ou dans les environs et, par conséquent, forment la tradition de l'église de Jérusalem. Mais le chapitre xv-xvi, 5 est de la tradition d'Antioche, parce que les événements se rattachent principalement à cette ville, ainsi que xi, 27-30. Donc, mis à part xii, 1-24, qui est de tradition hiérosolymitaine, les chapitres xi, 27-xvi, 1, sont de tradition antiochienne.

Tout ce qui précède xi, 27, n'est pas cependant de tradition hiérosolymitaine; le passage xi, 19-26 est intimement lié à xi, 27; tout se rapporte finalement à Antioche. Il en est de même de viii, 1-4. Mais vi, 1-viii, 4, élection des sept, accusation d'Étienne, son discours, sa mort, se rattachent à ce même groupe de récits, dont les événements se passent à Jérusalem, et finalement aboutissent à Antioche, xi, 19.

Restent les chapitres i-v; viii, 5-xii, 18; xi, 1-24. Les cinq premiers chapitres ont Jérusalem pour théâtre et sont donc de tradition hiérosolymitaine.

Le récit de la conversion de Paul, ix, 1-28, a bien Jérusalem comme point de départ et point de retour, mais, comme il est répété deux fois dans la seconde partie des Actes, xxii, 3-16 et xxvi, 9-18, il est à croire qu'il dépend d'une source particulière, qui doit être Paul lui-même. Ce récit est d'ailleurs sans lien apparent avec ce qui le précède et ce qui le suit. Tout ce qui regarde l'évangéliste Philippe, viii, 5-40, se rattache à Césarée; il en est de même des miracles de Pierre, de la conversion du centurion Cornelius, ix, 31-xi, 18. La nouvelle persécution, la mort de Jacques, l'emprisonnement et la délivrance de Pierre, la mort d'Hérode, xii, 1-23, se rattachent à Jérusalem et à Césarée. Ces trois sections doivent faire partie de la même source, hiérosoloymitaine-césaréenne.

Voici le tableau des sources des Actes, tel que l'a établi Harnack. Le chapitre i est laissé de côté; la première partie, récit de l'Ascension, reproduit, d'après lui, une légende tardive; la deuxième, élection d'un apôtre en remplacement de Judas, est une introduction au chapitre ii, ou se rattache au chapitre iii, ou bien est un morceau indépendant.

(1) *Die Apostelgeschichte*, p. 130.

Ch. II : Recension B; récit de l'effusion du Saint-Esprit et ses suites.

Ch. III, 1-V, 16 : Recension A; même récit que la recension B mais mieux motivé; source hiérosolymitaine-césaréenne, provenant de Pierre ou de Philippe.

Ch. V, 17-42 : Suite de la recension B.

Ch. VI, 1-VIII, 4 : Source antiochéno-hiérosolymitaine, avec, à la fin, une référence interpolée à Paul.

Ch. VIII, 5-40 : Suite de la recension A.

Ch. IX, 1-30? : Morceau sur la conversion de Paul, ajouté d'après une source particulière.

Ch. IX, 31-XI, 18 : Suite de la recension A.

Ch. IX, 19-30 : Suite de la source antiochéno-hiérosolymitaine.

Ch. XII, 1-23 : Suite de la recension A.

Ch. XII, 25-XV, 35 : Suite de la source antiochéno-hiérosolymitaine.

Ces diverses sources étaient-elles orales ou écrites? Harnack signale dans toutes les sources mentionnées des incorrections, des imprécisions, telles que changement subit du sujet de la phrase, répétitions de faits déjà racontés, anacoluthes, changements de construction, pléonasmes, répétitions maladroites, etc. Ces faits n'obligent pas à conclure à des sources écrites; ils seraient aussi bien la conséquence de sources orales. Il faut examiner chaque source dans le détail.

Pour le journal de route, il est possible que Luc ait utilisé des notes qu'il possédait. Pour la seconde moitié des Actes, sauf le journal de route, il est très vraisemblable que Luc n'a pas eu des sources écrites. Quelques passages : XVI, 24-34; XVIII, 8-10; 24-28, sont des additions postérieures.

Pour le ch. I et la recension B, il n'est pas nécessaire d'admettre une source écrite. Pour la source A, il est très vraisemblable que, surtout pour les ch. III, IV et XII, Luc avait une source écrite. Ce l'est moins pour X, 1-XI, 18 et tout à fait incertain pour VII et IX, 32-43. La source antiochéno-hiérosolymitaine, VI, 1-VIII, 4; XI, 19-30; XII, 25-XV, 35 était écrite en très grande partie; elle a pu être complétée par les communications orales de Silas.

Voici le jugement que porte Harnack sur la valeur historique de ces diverses sources. (Observons cependant qu'il tient pour légendaires, par conséquent comme déformés par l'imagination populaire, quoique possédant un certain fond historique, tous les faits miraculeux : effusion du Saint-Esprit, guérisons, résurrections.)

Les chapitres III, 1-V, 16, source A, présentent dans les faits principaux une narration de faits bien enchaînés, de bonne teneur historique. Dans ses lignes principales l'épisode d'Ananias et de Sapphire est peut-être primitif. Quoique présentant quelques traits légendaires, le récit de la conversion du centurion Cornelius contient dans ses traits principaux et dans quelques-uns des secondaires une histoire qui n'a pu être inventée. Il en est de même du récit de l'emprisonnement et de la délivrance de Pierre, XII, 3-19. La recension A, hiérosolymitaine-césaréenne, doit provenir de l'évangéliste Philippe, et certaines parties, de Marc, habitant de Jérusalem; ce qui lui donne une vraie valeur historique.

La recension B est de moindre valeur : l'ordre des événements est confus; des faits, qui n'ont aucun rapport les uns avec les autres sont mélangés; le récit est dénué de tout fondement historique. Le chapitre II et le chapitre V, 17-42,

obstruent la narration, et sont en réalité des doublets de III, 1-V, 16. Harnack (1) essaye de prouver cette affirmation, sur laquelle nous aurons à revenir.

La source antiochienne est de haute valeur historique. Cependant, le récit du premier voyage missionnaire de Paul est moins vif et d'une véracité moins évidente que les autres récits de cette source. Il est possible que Luc n'ait eu entre les mains qu'un simple itinéraire, qu'il a façonné en histoire et dans lequel il a introduit le grand discours d'Antioche, qui est son œuvre.

Le concile de Jérusalem, chapitre XV, 1-35, est raconté d'après une source antiochienne, laquelle devait contenir plus de détails qu'il ne nous en est rapporté. Elle faisait probablement ressortir davantage les divergences entre le point de vue de Jacques et celui de Pierre.

Ce jugement de Harnack sur les premiers chapitres des Actes, I-XVI, 5, doit être complété ou modifié par celui qu'a porté W. Ramsay sur les douze premiers chapitres, dans le travail que nous avons cité plus haut (2). Voici son jugement :

La valeur historique de ces chapitres dépend des sources auxquelles Luc les a empruntés. Qu'il ait eu des sources écrites, on n'en peut douter, mais il ne les a pas reproduites servilement, il les a complétées à l'aide de renseignements obtenus de par ailleurs. Cela ressort de ce fait qu'il existe entre les détails de quelques récits des différences qui ont fait douter de leur réalité historique. Ainsi, il y a entre les trois récits de la conversion de Paul, IX, 1-19; XXII, 3-21; XXVI, 9-20, des détails divergents qu'on a souvent relevés. Si Luc les a laissés subsister, ce n'est pas qu'il ne les ait pas vus, mais il les a reproduits tels qu'il les avait appris, sans y rien changer, parce qu'à son point de vue et pour le but qu'il se proposait, ces divergences étaient sans importance.

Nous nous rendrons compte de ce travail de l'historien sur ses sources par l'examen du discours de Pierre à ses frères pour l'élection d'un apôtre à la place de Judas, I, 16-22. Ce discours n'a certainement pas été prononcé tel que nous l'avons, et ne reproduit pas la source originale dans tous ses détails. Il contient des termes qui ne répondent pas à la situation du moment : Pierre parle à ses frères de leur ministère, διακονία, de leur épiscopat, ἐπισκοπή, expressions qui rappellent l'organisation primitive des églises. Remarquons cependant que ces termes peuvent avoir été employés dans leur sens général, et non dans le sens administratif qu'ils ont reçu plus tard. Le discours donne surtout des explications nécessaires pour les lecteurs grecs, mais inutiles aux Juifs qui l'entendaient. Tels doivent être le récit de la mort de Judas et surtout le ℣ 16 : « Ce qui aussi a été connu de tous les habitants de Jérusalem, tellement que ce champ a été appelé en leur propre langue, Hakeldama, c'est-à-dire le champ du sang. » Nous devons conclure de ces observations que Luc a ajouté des détails au fond authentique du discours.

Luc a emprunté plusieurs de ses récits à des documents, mais il a eu aussi communication de quelques-uns d'entre eux de la bouche de témoins oculaires qu'il a connus à Jérusalem, vers 57-59, lors de la captivité de Paul. Il les a appris de plusieurs rapporteurs, ce qui explique la différence de certains détails, lesquels n'ont pas été suffisamment amalgamés. Parmi ces témoins, les

(1) *Op. cit.*, p. 179.
(2) *The authorities used in the Acts*, I-XII. *Expositor* 5, 7; VII, *p.* 172, ss. 1909.

plus importants furent le diacre évangéliste Philippe et ses filles. C'est de celui-ci qu'il tenait probablement les discours de Pierre et il les a peu remaniés, tenant ce témoin pour très véridique. Ces discours n'ont pas l'empreinte ordinaire du style de Luc et surtout les phrases y sont assez mal construites. Il semble bien qu'on ait là les notes d'un auditeur, qui a reproduit les phrases de l'orateur à peu près telles qu'elles ont été prononcées. Il y a des mots qui ne se rapportent à aucun verbe. Prenons par exemple, le discours de Pierre au centurion Cornelius, x, 34-43. C'est une suite d'idées détachées, qui viennent les unes après les autres sans être reliées d'après les règles de la syntaxe. Citons seulement cette phrase : Ὑμεῖς οἴδατε τὸ γενόμενον ῥῆμα καθ' ὅλης τῆς Ἰουδαίας, ἀρξάμενος ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας μετὰ τὸ βάπτισμα ὃ ἐκήρυξεν Ἰωάνης, Ἰησοῦν τὸν ἀπὸ Ναζαρέθ, ὡς ἔχρισεν αὐτὸν ὁ Θεὸς Πνεύματι ἁγίῳ καὶ δυνάμει, ὃς διῆλθεν εὐεργετῶν καὶ ἰώμενος πάντας τοὺς καταδυναστευομένους ὑπὸ τοῦ διαβόλου, ὅτι ὁ Θεὸς ἦν μετ' αὐτοῦ.

Nous n'avons pas à relever les traits archaïques que l'on remarque dans les discours de Pierre, nous les avons déjà signalés; remarquons seulement combien les récits qui encadrent ces discours sont naturels, simples, vraisemblables. C'est un témoin oculaire qui a raconté la guérison du boiteux de naissance, l'arrestation de Pierre et de Jean et les autres récits des chapitres IV, V, VII, VIII. Et ce témoin est Philippe, qui a certainement rapporté à Luc l'évangélisation de la Samarie, VIII, et la conversion de Cornelius, x.

C'est un autre témoin qui a raconté la scène qui se passa lorsque Pierre justifia devant l'église de Jérusalem sa conduite à l'égard des païens. Il répète ce qui avait été raconté au chapitre précédent, mais avec des différences de présentation. La phraséologie du second discours de Pierre reproduit davantage celle de Luc que précédemment. La phrase de Pierre : Μηδαμῶς, Κύριε, ὅτι οὐδέποτε ἔφαγον πᾶν κοινὸν καὶ ἀκάθαρτον, x, 14, de forme hébraïque, est changée, XI, 8, en Μηδαμῶς, Κύριε, ὅτι κοινὸν ἢ ἀκάθαρτον οὐδέποτε εἰσῆλθεν εἰς τὸ στόμα μου, de forme tout à fait grecque. On pourrait citer encore d'autres divergences et les expliquer par ce fait que, dans ce second exposé, Luc fait davantage œuvre d'historien et traite plus largement ses sources que dans le premier.

Le récit qui relate comment Pierre fut délivré de la prison est palpitant de vie. C'est un tableau achevé, d'une vérité et d'un pittoresque qu'on trouve rarement même dans les récits de Luc. Aucun détail inutile, aucune amplification; la narration est simple et rapide. Nous avons certainement là le récit qu'a dû faire Pierre des faits et des réflexions que lui a suggérées l'intervention de l'ange. Il est probable que le narrateur est un de ceux qui ont entendu Pierre dans la maison de Marie, mère de Marc, lorsqu'il raconta sa libération. On a pensé à la servante Rhoda, qui a pu donner tous les détails que contient le récit. Il est possible aussi que Luc l'ait connu par Jean Marc. En tout cas, il porte tous les caractères de la vérité historique.

De Faye (1) se demande s'il n'y a pas dans le livre des Actes, dans telle description de l'Église primitive, dans tel récit, dans tel discours, deux conceptions différentes qui s'excluent. Par une analyse des douze premiers chapitres, il a essayé de faire ressortir l'existence de deux traditions enchevêtrées, qui se trahissent par des incohérences de rédaction. Un même document aurait fourni à l'auteur une série

(1) *Étude sur les origines des églises de l'âge apostolique*, Paris, 1909, p. 27-29.

de fragments qui forment un ensemble important sur l'histoire des premiers temps de l'Église. Pour la seconde partie des Actes, l'auteur a utilisé un journal ou mémoire des trois derniers voyages de Paul. Les citations de ce document ne se bornent pas aux passages en « nous ». Il y a incorporé aussi des traditions orales.

Continuons l'examen des théories sur les sources des Actes. K. Lake (1) fait observer qu'on ne peut se contenter de diviser les Actes en deux parties, l'une consacrée à Pierre et l'autre à Paul. Si l'on examine le texte de plus près, on relève d'abord un journal de route où le récit est à la première personne, puis des récits dont les événements se sont passés à Jérusalem, à Césarée ou à Antioche. D'où les divisions suivantes : I. *Journal de route.* Presque tous les critiques s'accordent à admettre que le journal de route a été écrit par un compagnon de Paul, lequel a été le rédacteur de tout le livre des Actes. S'il en est ainsi nous avons comme source du reste de l'histoire de Paul, dans les chapitres XIII-XXVIII, un récit provenant de Paul lui-même ou de quelques-uns de ses compagnons de mission. De source identique pourraient provenir aussi, IX, 1-30, conversion de Saul et première prédication de Paul à Damas, visite à Jérusalem et discussion avec les Hellénistes qui veulent le tuer; XI, 27-30, à Antioche, prédiction d'une famine par Agabus et d'autres récits, comme par exemple, celui de la mort d'Étienne. Il n'est aucun de ces récits qui ne puisse provenir de Paul ou d'un de ses compagnons. Il est difficile de fixer exactement à quelle source Luc a emprunté le récit de la conférence de Jérusalem, XV. Si nous comparons les parties provenant certainement du journal de route avec le reste du récit, XIII-XXVIII, nous ne pouvons relever entre les deux des différences de style ou de présentation du récit qui permettent de conclure que le journal de route était une source écrite séparée ou que le reste du récit provenait d'une ou de plusieurs sources; il y a homogénéité entre ces récits.

II. *Premiers chapitres des Actes,* I-XII. Dans la première moitié de ces chapitres les faits se passent à Jérusalem ou dans les environs; dans la deuxième, à Antioche, d'où une tradition hiérosolymitaine et une antiochienne. 1° *Tradition antiochienne.* Il y a lieu de considérer d'abord les parties qui proviennent de la tradition antiochienne. Il est difficile d'en fixer exactement les limites. Il faut lui attribuer d'abord les parties qui racontent la naissance de la communauté d'Antioche, XI, 19-30; mais peut-on lui attribuer les récits qui précèdent et ceux qui suivent? Ils peuvent tout aussi bien provenir de Jérusalem ou de Paul. Il est évident que le début du récit, XI, 19, οἱ μὲν οὖν διασπαρέντες, se rattache au récit, VIII, 4, de la dispersion de la communauté de Jérusalem à travers la Judée et la Samarie. Les deux récits semblent se pénétrer. Après, ἐγένετο δέ.... παντες δὲ διεσπάρησαν.... οἱ μὲν οὖν διασπαρέντες, VIII, 1, 4, les ch. VIII-XI, 10, décrivent la prédication de l'Évangile en Samarie, la conversion de l'eunuque éthiopien, la conversion de Paul qui met fin à la persécution, la conversion de Cornelius et le retour au point de départ, XI, 19, οἱ μὲν οὖν διασπαρέντες. Il y a donc unité organique entre VIII, 4, et XI, 19. Mais VIII, 4, est la fin de l'histoire des Juifs hellénistes, de l'élection de leurs sept représentants et de la mort d'Étienne. Le commencement de tout le récit est donc à VI, 1. Il n'y a aucune rupture entre

(1) *Acts of the apostles : The sources of the Acts; Diction. of the apostolic Church,* 1915, p. 22-25.

vi, 1 et viii, 4, à moins qu'on ne suppose que le discours d'Étienne a été composé par l'auteur. Il est donc probable que vi, 1-viii, 4 fait partie de la source antiochienne; c'est l'opinion de Harnack, mais rien ne prouve d'une façon évidente que ces récits ne proviennent pas de Jérusalem ou de Paul.

Le doute subsiste de même pour les récits qui suivent xi, 24. La section xii, 1-24 est certainement d'origine hiérosolymitaine, mais xii, 25-xiii, 3 peut venir d'Antioche ou de Paul et il en est de même de xv, 3-25 qui proviennent de Paul ou d'Antioche ou même de Jérusalem.

En résumé, nous ne pouvons dans l'état actuel des sources déterminer exactement ce qui vient d'Antioche de ce qui vient de Paul, ni dire si la source a été orale ou écrite.

2° *Tradition hiérosolymitaine.* La section i, 1-v, 52 représente une tradition nettement hiérosolymitaine, tandis que viii, 5-40; ix. 21-xi, 18; xii, 1-24 racontent des faits intéressant tout à la fois Jérusalem et Césarée.

1. *Source exclusivement hiérosolymitaine.* Le fait le plus important de cette section, i, 1-v, 42 est que ii, 1-47 paraît contenir des doublets de iii, 1-iv, 35 et cette suggestion de sources différentes est fournie par quelques particularités linguistiques :

ii, 1-13 : le don du Saint-Esprit, accompagné d'un tremblement de terre dans la maison où se trouvent les apôtres = iv, 31.

ii, 14-36 : discours de Pierre = iii, 12-26.

ii, 37-41 : le discours de Pierre produit un nombre extraordinaire de conversions (3.000-5.000) = iv, 4.

ii, 42-47 : communauté des biens entre les premiers fidèles = iv, 34-35.

Cette série de doublets indique deux sources différentes, supposition que suggèrent les différences suivantes : dans iii, 26, ἀναστήσας signifie s'étant levé pour parler, et ἤγειρε, iii, 15, signifie : il ressuscita, tandis que dans ch. ii, ἀναστήσας signifie étant ressuscité. Dans iii, 13, 26; iv, 27, 30, Jésus est appelé παῖς Θεοῦ, tandis que dans ch. ii il est décrit comme ἄνδρα ἀποδεδειγμένον ἀπὸ τοῦ θεοῦ. Dans iii, 2; iii, 4, 11, Pierre est toujours accompagné par Jean tandis que dans le chapitre ii il paraît seul ou avec lés autres apôtres.

Actes ii et iii sont donc probablement des doublets; de plus, comme les particularités linguistiques de iii sont spéciales, et n'appartiennent pas à la manière de Luc il est probable que nous avons là une source grecque écrite que Luc a reproduite à peu près textuellement en lui faisant subir cependant certains remaniements linguistiques. Harnack appelle source A cette partie, ch. iii et B la partie, ch. ii. Actes, ch. i appartient plus probablement à la source B qu'à A, mais peut avoir une origine différente. Tout le récit donné par la source A nous présente un tableau compréhensible des faits qui ont amené la naissance et la constitution de l'église de Jérusalem. Il possède des caractères d'individualité, lesquels suggèrent que nous avons là une source écrite plutôt qu'une composition de Luc.

Le discours de Pierre contient les passages les plus archaïques du N. T. Jésus n'est pas appelé Messie, mais παῖς Θεοῦ, serviteur de Dieu, iii, 13, 26. Dieu a glorifié ce παῖς par la résurrection et ce Messie prédestiné, τὸν προκεχειρισμένον Χριστόν, iii, 20 demeurera dans les cieux jusqu'à la restauration de toutes choses. Les recherches récentes sur les doctrines eschatologiques et messianiques prouvent

le caractère archaïque de ce discours. Il en est de même de la prière de la communauté, qui suit, IV, 24-37 : συνήχθησαν.... ἐπὶ τὸν ἅγιον παῖδά σου Ἰησοῦν, ὃν ἔχρισας, ils se sont réunis contre son saint serviteur Jésus que tu as oint (fait Messie).

Cette source A représente donc une source ancienne et digne de foi, mais elle ne contient pas les commencements de l'histoire de la communauté chrétienne. C'est pour la compléter que Luc s'est servi de la source B, qui paraît raconter les mêmes événements mais dans un autre ordre et il semble bien que Actes, I, ou tout au moins I, 6-12, faisait partie de cette source B. D'après celle-ci, les disciples reçoivent le Saint-Esprit le jour de la Pentecôte et Pierre adresse à la foule un discours qui ressemble sur certains points à celui de la source A, mais ne présentait pas la phraséologie caractéristique de celui-ci et appuyait davantage sur les preuves de la résurrection de Jésus. Si le chapitre I des Actes appartient à la source B, nous avons ainsi un récit qui se rattache bien à celui du crucifiement de Jésus dans Luc et en est comme une suite. Nous ne pouvons dire si cette source était orale ou écrite.

Il est difficile d'établir nettement si la suite du récit, *Act.* V, 17-41 et V, 1-11 appartient à la source A ou à la source B.

2, *Section Hierosolymitaine-Césaréenne.* Elle comprend : VIII, 5-40, prédication de l'Évangile en Samarie; conversion de l'eunuque éthiopien; IX, 31-XI-18 : temps de paix à Jérusalem; conversion de Cornelius et de sa famille; XII, 1-23, persécution de l'église de Jérusalem. Harnack rattache ces diverses parties à la source A. Il semble probable que VIII, 5-40 provient de cette source. Cela paraît moins certain pour les autres sections. XII, 1-23, vient peut-être de Marc. Pour la section IX, 31-XI, 18 elle paraît césaréenne et peut-être extraite d'une source particulière qui sera rattachée à la famille de Philippe lequel habitait à Césarée. Il est possible aussi que Pilippe ait donné d'autres informations que l'on rattache à la source A et que même la source B vienne de lui. En fait, XIII, 5-40 pourrait tout aussi bien provenir de Philippe.

K. Lake examine ensuite la valeur des sources des Actes. Pour la deuxième partie des Actes, la question est discutée dans la section : *Valeur historique des Actes.* Pour la première partie nous n'avons pas d'autres documents rapportant les mêmes faits, auxquels nous puissions comparer le récit de Luc; nous devons penser, en nous rappelant comment Luc a traité dans le troisième évangile l'évangile de Marc qui lui servait de source, comment il a pu traiter les documents A, B, et Hiérosolymitain-Césaréen, d'où il a extrait son récit. Or, dans l'évangile, quoique fidèle en général à sa source, Marc, Luc en changea quelquefois le sens général et en modifia la phraséologie. Cf. WENDT. Il a donc pu agir avec les sources des Actes comme avec celle de son évangile. Il faut d'ailleurs distinguer dans son récit ce qui est le fait lui-même de l'explication qu'il donne de la façon dont s'est passé le fait. Le fait peut être vrai et l'explication être de l'invention de l'auteur. Ceci étant donné, les sources antiochienne, hierosolymitaine et césaréenne peuvent être de bonnes sources. Il en sera de même de la source A. Pour la source B le problème est plus diffcile. Elle paraît de moindre valeur historique que A, mais il est possible que certains détails soient historiques, bien qu'ils soient racontés autrement que dans A ou que même ils n'y soient pas racontés du tout.

Reste *Act.* I, dont il y a lieu de discuter la valeur historique. D'après ce cha-

pitre, l'Ascension a eu lieu près de Jérusalem, quarante jours après la Résurrection, et il est suggéré que Pierre et les disciples n'ont pas quitté Jérusalem après le crucifiement. Il ressort clairement du troisième évangile que telle était l'opinion de Luc, sauf que l'intervalle de quarante jours entre la Résurrection et l'Ascension ne s'en dégage pas clairement. Deux problèmes se posent donc : 1° Comment le troisième évangile et les Actes peuvent-ils être mis en accord, et 2° les disciples sont-ils restés à Jérusalem ou sont-ils allés en Galilée après le crucifiement? Ces problèmes sont discutés dans le commentaire.

Passons à d'autres hypothèses. Charles Cutler Torrey (1) se place à un tout autre point de vue dans l'examen des sources des Actes. Il soutient que pour les quinze premiers chapitres des Actes la langue est directemeut celle d'une traduction en grec d'un document araméen. Il relève, pour prouver sa thèse, une série de passages dans lesquels le grec est obscur et inintelligible et qui deviennent clairs et faciles à comprendre si on retraduit mot à mot le grec en araméen. Certaines expressions grecques s'expliquent par la supposition d'une mauvaise traduction de l'araméen. Comme exemple, citons seulement la discussion du passage de II, 47 : δδ δὲ Κύριος προσετίθει τοὺς σωζομένους καθ' ἡμέραν ἐπὶ τὸ αὐτό. Voyez le commentaire, *in loco*. D'après le P. Vosté, *Revue bibl.* 1917, p. 301, « les derniers mots ἐπὶ τὸ αὐτό sont une énigme. Appliquons maintenant à ces mots inintelligibles le système de « retroversion » en araméen. Le seul mot qui puisse venir en considération est לחדא dont la signification étymologique est sûre : in unum, ensemble, c'est ainsi que Luc l'a compris. Mais en cela il s'est trompé, prétend Torrey, et la cause de son erreur est bien simple. Luc écrivait en dehors de la Palestine; or, en Judée cette particule לחדא signifie greatly, valde, très ou fort. En grec, Luc aurait dû écrire σφόδρα et ainsi nous aurions le sens suivant, le seul qui s'adapte au contexte : et le Seigneur ajoutait tous les jours un grand nombre aux sauvés. Or, cette traduction laisse entrevoir le vice du raisonnement : le texte dit que le Seigneur ajoutait non pas « aux sauvés » mais « les sauvés », ce qui suppose un complément quelconque à προσετίθει ». « The Greek is in fact impossible, and cannot be explained except as due to a confusion of thought such as is common in translations », F. Jackson, K. Lake, *op. cit.*, p, 144. Torrey explique de la même façon les difficultés que présentent les passages suivants : III, 16; IV, 24; VIII, 10. XI, 27-30; XV, 7; I, 4, 5, 6, 18, etc.

Il n'y aurait donc pas eu plusieurs sources des quinze premiers chapitres des Actes, mais une seule, tirée d'un document araméen écrit par un chrétien de Jérusalem. Dans les chapitres suivants, XVI-XXVIII, l'idiome n'est pas sémitique et il n'y a aucune preuve que nous ayons affaire là à une traduction. L'ouvrage entier, cependant, présente une uniformité non méconnaissable de vocabulaire et de phraséologie, de sorte qu'il est certain (pour celui qui admet la source araméenne) que l'auteur de XVI-XXVIII est le traducteur de I-XVI. Le document araméen, écrit vers l'an 49-50, serait venu aux mains d'un compagnon de Paul, vers les derniers mois de la captivité de l'Apôtre à Rome, c'est-à-dire vers l'an 64; et quelque temps avant que Paul fut condamné à mort et exécuté, Luc, aidé de ses compagnons de captivité, compose les Actes en traduisant le document ara-

(1) *The Composition and Date of Actes,* Cambridge U. S., 1916.

méen et en le complétant pour les dernières années, au moyen de ses souvenirs personnels, et de ceux de Paul et des disciples qui l'avaient accompagné à Rome. Cette façon de comprendre la composition des Actes explique pourquoi le livre se termine après deux ans de la captivité de Paul à Rome, sans que la condamnation de celui-ci et sa mort soient relatées. Observons que cette hypothèse de source ou de sources araméennes avait déjà été présentée avant Torrey. Harnack, I, p. 84, la croyait possible. Nestle, Blass, Wendt admettent la présence de sources araméennes sous le texte de I-XV. Wellhausen l'accepte seulement pour II, 23 s.

Ce système de Torrey présente de nombreuses difficultés et a été vivement discuté, principalement par Foakes Jackson, *Professor C. C. Torrey on the Acts, Harvard theol. Review*, 1917, p. 352-361; B. W. Bacon, *More philological Criticism of Acts, Am. Journ. of Theol.* 1918, p. 1-23; F. C. Burkitt, *Prof. Torrey on Acts, Journ. of theol. Studies*, 1919, p. 320; H. J. Cadbury, *Luke translator or author? Am. Journ. of Theology*, 1920, p. 436-455; Goguel, compte-rendu dans les *Annales de bibliographie theol.*, 1915, p. 164-169; Loisy, compte-rendu dans la *Revue d'Hist. et de Litt. rel.*, 1920, p. 431-439. Torrey a répondu à ses premiers critiques dans *The Am. Journ. of Theology, Fact and fancy in theories concerning Acts*, 1919, p. 61-86.

L. Dieu croit aussi que les ch. I-XV des Actes proviennent d'une seule source, mais cette source était grecque et venait de Jean Marc, le cousin de Barnabé et l'auteur du second évangile. Cette hypothèse avait déjà été suggérée par Briggs, Blass, Schärfe. Voici les preuves principales de cette hypothèse (1). Ce document serait probablement la suite du second évangile, terminé d'une façon abrupte, XVI, 8. Les ch. I-XV des Actes sont presque entièrement consacrés à Pierre, ses actes et ses discours. Papias nous apprend que Marc, le disciple et l'interprète de Pierre nous a transmis par écrit les choses prêchées par Pierre. Or, les Actes, I-XV, contiennent de nombreux discours de Pierre. Dès le début des Actes nous sommes reportés dans un cycle de pensées qui se retrouvent dans le second évangile, par ex. l'opposition entre le baptême de Jean par l'eau et le baptême par l'Esprit. Comme l'évangile de Marc, les Actes insistent sur la fréquentation du Temple par les disciples; l'auteur des Actes, ainsi que Marc, parle longuement de Hérode Antipas. Une attention spéciale est accordée dans les Actes à Barnabé cousin de Marc. On peut encore relever çà et là dans les Actes et dans Marc certains détails similaires, par ex. l'introduction de parenthèses dans le récit, le regard que Jésus dans l'évangile et Pierre ou Paul jettent sur les assistants ou sur celui qui va être le sujet d'un miracle; de même est constatée chez Marc et dans les Actes, l'impression de crainte et de stupeur que produisent les miracles opérés par Jésus ou par les apôtres. Les procédés de rédaction, absence de recherche, répétition de propositions, énoncées dans les mêmes termes, se suivant presque sans intervalle, se retrouvent dans Marc et les Actes. Lorsque l'occasion se présente de revenir sur un événement, dont il a déjà parlé, l'auteur des Actes refait son récit dans les mêmes termes, X, 10-16 répété dans XI, 5-10. Marc agit de même : comparez VII, 32-36 et VIII, 22-26; XI, 1-6 et XIV, 13-16, etc.

(1) *Marc, source des Actes? Revue biblique*, 1920, p. 555-569, 1921, p. 86-96.

L. Dieu conclut sagement son enquête: « Nous ne prétendons pas que chacune des considérations présentées ait en elle-même une valeur apodictique, mais il nous semble que, prises ensemble, elles constituent un faisceau de vraisemblances qui nous permettent de conclure avec probabilité que Luc s'est inspiré d'un récit de Marc en composant les ch. I-XV des Actes. » C'est possible, bien que la langue et la phraséologie des Actes ne ressemblent guère à celles du second évangile.

Loisy (1) simplifie la question des sources des Actes; il distingue l'écrit primitif, œuvre de Luc et un remaniement de cette première rédaction par un interpolateur romain. Luc avait mis tous ses soins à composer une histoire qui était vraiment unique en son genre, une légende religieuse qui était vraie et sincère autant que peuvent l'être une histoire humaine et une légende religieuse. De ce premier travail, il ne reste qu'un assez petit nombre de fragments, surtout de fragments non altérés. Il paraît très probable que Luc avait régulièrement distribué ses matériaux dans l'ordre de l'histoire et qu'il avait donné à son récit une forme sobre, correcte, relativement élégante. Mais tout a été bouleversé par le rédacteur. Par ses transpositions, ses dédoublements, ses interpolations de discours et de fictions, il a confondu la suite naturelle des événements et l'ordonnance du livre primitif. Ce n'est pas que ce rédacteur n'ait eu grand souci de son style, mais il avait de la rhétorique plutôt que du goût, et plus d'attention au rythme des phrases, à une certaine cadence des mots, qu'à la correction véritable du langage, à l'harmonie non seulement verbale, mais logique du discours.

Goguel (2) constate que l'auteur des Actes n'a pas reproduit purement et simplement les documents dont il disposait; il serait donc téméraire de prétendre les reconstituer, mais en utilisant les doublets, les contradictions, les sutures que présente le récit, il est possible, dans une certaine mesure au moins, de se faire une idée des traditions dont l'auteur s'est servi.

Pour ce faire, Goguel fait une analyse critique du récit des Actes, divisé en deux parties, I-XV et XVI-XXVIII. De la première partie, il examine d'abord I, 3-V, 42, où, abstraction faite de la mutilation du prologue et de l'interpolation du récit de l'Ascension, il relève l'utilisation de deux sources ou cycles de traditions. Comme dans ces deux cycles les récits apparaissent surchargés d'éléments secondaires, souvent mal intégrés à un contexte, il y a lieu de penser non à des sources écrites, mais à des cycles de traditions orales qui étaient beaucoup plus exposées que des récits écrits à être enrichies, altérées, surchargées. On peut se demander si primitivement les Actes ont contenu juxtaposés les deux cycles de traditions, ou si ce qui appartient à l'un d'eux a été ajouté après coup à l'autre par un rédacteur.

On peut aussi distinguer dans le groupe VI, 1-XII, 25, deux séries de récits. La première comprend ceux qui sont en relation directe avec l'idée dominante de l'Église, conséquence de la persécution : la seconde comprend les récits consacrés à Philippe, à la conversion de Paul et à ses séjours à Damas et à Jérusalem, à Pierre et enfin à la persécution et à la mort d'Hérode.

Dans le troisième groupe XIII, 1-XIV, 28, mission à Chypre, en Pisidie et en

(1) *Les Actes des apôtres, Introduction,* 1920.
(2) *Le Livre des Actes,* p. 172-326, 1922.

Pamphylie, on découvre les traces d'une source, mais cette source a subi de si forts remaniements qu'il n'en subsiste plus que des fragments. Mutilations et additions font qu'on n'aperçoit plus le véritable développement du voyage, qu'un schématisme rigide est imposé aux allées et venues des voyageurs et à leurs méthodes missionnaires et que la physionomie de leur prédication disparaît derrière une accumulation de récits inconsistants.

Enfin, dans le récit du ch. xv, on peut distinguer deux éléments différents : une notice sur une controverse, qui s'élève dans l'église d'Antioche et qui amène Paul et Barnabé à Jérusalem, xv, 1-4 ; puis le récit d'une discussion qui naît et se poursuit à Jérusalem et aboutit à formuler certains interdits qui seront imposés aux chrétiens sortis du paganisme. Cette discussion se développe en dehors de Paul et de Barnabé et la mention qui est faite d'eux ne peut être, même en ce qui concerne le ℣ 13, attribuée à la première source, mais doit venir du rédacteur.

Quant à la composition de la seconde partie des Actes, xvi-xxviii, elle est beaucoup plus simple que celle de la première partie. D'un bout à l'autre de la narration le récit repose sur une source principale dont certaines parties sont rédigées à la première personne et qui devait relater les missions de Paul depuis son départ d'Antioche. Cette source paraît être la suite de celle qui a servi à l'auteur des Actes pour raconter le départ de Paul et sa première tournée missionnaire. Il semble seulement qu'elle était plus complète et plus détaillée pour les dernières parties de l'activité de Paul, notamment à partir de la mission de Macédoine. Cette source a fourni la trame du récit et le cadre dans lequel est présentée l'activité de Paul ; elle mérite donc d'être qualifiée de source principale, mais elle n'a pas été intégralement reproduite. Elle a subi des mutilations et des surcharges qui semblent pouvoir être ramenées à deux types. Les unes sont purement narratives ; l'auteur a coupé des récits qu'il jugeait superflus et il a ajouté des détails et des récits qu'il tenait d'autres traditions. Les autres surcharges proviennent de préoccupations apologétiques dont la tendance est double : l'une religieuse ou plus exactement ecclésiastique : montrer le parfait accord de l'apôtre Paul avec les chrétiens de Jérusalem ; et ensuite politique : établir que l'autorité romaine n'a pas pris, en principe, une position hostile à Paul et que les mesures dont l'Apôtre a eu à souffrir ont été prises à l'instigation des Juifs. Le récit du procès de Paul a, en particulier, subi une certaine déformation qui tient à ce que le narrateur qui ne savait peut-être pas exactement comment les choses s'étaient passées les a présentées sous un jour qui s'accordait avec la manière dont il se représentait les relations des chrétiens avec les autorités politiques. Il a, d'autre part, ajouté certains développements édifiants comme le discours de Milet ou le tableau de la comparution devant Agrippa.

Le dernier système qui a été présenté sur les sources des Actes est celui de Jackson-Lake. En voici un résumé : Avant d'essayer de distinguer les diverses sources qu'on peut relever dans les Actes, Foakes Jackson et Kirsopp Lake présentent les observations suivantes (1). Il est probable que tout historien se sert de sources pour écrire son travail. Ces sources peuvent être orales ou écrites ; ces dernières peuvent avoir existé tout d'abord dans une autre langue et n'avoir été connues de l'historien que dans une traduction. L'emploi de sources orales sera

(1) *The Beginnings of Christianity*, Part I, *The Acts of the Apostles*, Vol. II, p. 130.

indiqué par la présence de contradictions dans le récit d'un fait et de divergences dans la présentation, mais non nécessairement par des différences de style. Si l'on peut établir de réelles différences de langue entre les diverses parties d'un livre, on doit conclure à l'emploi de sources écrites. Cependant l'unité de style ne prouve pas nécessairement que l'auteur ne s'est pas servi de sources écrites, parce que le dernier éditeur du livre qui a réuni des matériaux empruntés à divers documents ou traditions peut avoir retravaillé le tout et l'avoir présenté dans sa propre langue. Dans ce cas il serait impossible de dire s'il a employé des documents écrits ou simplement des traditions orales. Si l'éditeur, en utilisant divers documents écrits dans sa propre langue, ne les a pas retravaillés, il est probable que le style original des sources se trahira, mais s'il a traduit lui-même ces documents, il est probable que le même style se montrera partout; seulement il sera difficile de reconnaître si l'éditeur a traduit un ou plusieurs documents.

Il n'est pas toujours possible de savoir dans quelle langue ont été écrits les anciens documents chrétiens. Les premiers chrétiens parlaient araméen, mais ont-ils écrit des documents historiques dans cette langue? Le style des écrits, basés sur ces documents, peut seul le montrer; mais plus le traducteur sera habile et moins transpercera la langue originale. Cependant, il peut y avoir des traductions défectueuses d'où résultent des passages privés de sens, qui peuvent être corrigés en découvrant quelle langue originale ils représentent. Mais observons que ces passages peuvent être explicables quelquefois comme écrits en grec hellénistique. Enfin, il faut tenir compte des additions de l'éditeur, destinées à améliorer et à éclaircir le récit. Il ne faudrait pas croire cependant que l'éditeur a toujours mal fait son travail et que le document original qu'il copiait était toujours logique.

Tout bien examiné, la probabilité à première vue est pour l'emploi de sources écrites dans les Actes et probablement de sources araméennes dans les premiers chapitres, mais l'écrivain a trop habilement opéré son travail pour qu'on puisse distinguer avec certitude les limites de ses sources et l'étendue de son travail d'éditeur.

Une étude attentive du texte des Actes prouve donc que l'auteur a utilisé des sources. Voici un résumé de l'exposé de F. Jackson et de K. Lake, p. 145.

Actes : I et II, Récit de l'Ascension, élection de Mathias, don du Saint-Esprit à la Pentecôte, sont la continuation de la tradition de Jérusalem, suivie dans Luc, XXIV, laquelle semble être la tradition d'un cercle de chrétiens vivant à Jérusalem, qui s'étaient attachés à Pierre à son retour à Jérusalem et qui avaient ignoré ou oublié la tradition galiléenne.

Actes II et III proviennent de deux sources différentes. Le but des Actes II, 1-13 est de décrire la fondation de l'Église comme un corps apostolique qui a reçu un pouvoir d'en haut et pourrait le transmettre, théorie qu'ignore Actes III, car là le don de l'Esprit est tenu pour un phénomène transitoire, donné aux disciples aux heures où l'on en a besoin.

Actes II représente une source araméenne appelée B et Act. III une autre appelée A; Actes I appartient à la source B. A contiendrait donc Actes III-IV-35; B. Actes I-II et V, 17-42. Quant aux autres parties des chapitres IV et V on ne sait s'il faut les rattacher à A ou à B.

Avec le chapitre VI commence une nouvelle section. Actes VI-VIII, 3, décrit un christianisme helléniste distinct du christianisme hébreu; cette distinction conduit à une violente persécution et à la dispersion des chrétiens hellénistes en dehors de Jérusalem. Actes VIII, 4-25, décrit l'évangélisation de la Samarie, d'abord par Philippe, puis par Pierre. Actes VIII, 24-40, décrit un voyage de mission aboutissant à Césarée, entrepris d'abord par Philippe, puis par Pierre. Actes XI, 19-26, décrit l'évangélisation d'Antioche par des disciples d'Étienne, par Barnabé et par Paul. Nous avons donc dans ces chapitres des traditions samaritaines, césaréennes et antiochiennes. Act. VI, 8-VIII, 3, traite de la prédication d'Étienne et de la querelle entre Étienne et les Juifs hellénistes. Cette section est-elle basée sur un original araméen et vient-elle de Jérusalem ou d'Antioche? Il est difficile de donner une réponse certaine. Il semble que la section est composite; l'accusation contre Étienne, VI, 9-11 est répétée dans VI, 12-14; la lapidation d'Étienne est racontée deux fois, VII, 54-58[a] et VII, 58[b]-60. Ces doublets représentent deux traditions différentes. D'après l'une, Étienne a été lynché par la tourbe juive; d'après l'autre, il a été exécuté, après un procès, par ordre du Sanhédrin. Le discours d'Étienne implique que le Sanhédrin a tenu une action judiciaire. Mais est-il authentique ou est-il une composition libre de l'auteur de la source ou de l'écrivain des Actes? Il est possible qu'Étienne ait été réellement jugé par le Sanhédrin, lequel n'avait pas l'intention de prononcer une sentence illégale, mais que la foule intervint et mit Étienne à mort.

Quant aux récits de la conversion de Paul, celui du chapitre IX représente la tradition de Jérusalem; celui des chapitres XXII et XXVI doit provenir de Paul.

Act. XI, 19-20 et XII, 25-XIV, 28, décrivent la prédication de Paul et de Barnabé à Antioche et la mission de Chypre et de Galatie; c'est un fragment de la tradition antiochienne.

Ch. XI et ch. XV reproduisent probablement des traditions parallèles de la même visite de Paul à Jérusalem, et le corollaire de ce voyage, décrit ch. XI, 15, est le même que celui qui est résumé au commencement de Actes XVI. Le problème que présentent ces chapitres comparés à Galates II, est le résultat d'un emploi assez lâche des sources.

Reste le ch. XII racontant l'emprisonnement de Pierre et sa délivrance par un ange. Cet épisode a dû se passer en l'an 44 et avant la famine qui eut lieu à Jérusalem en 45 et peut-être en 46. Le ch. XII doit donc être placé avant le ch. XI; si même il est inséré avant ch. IX, 32, nous avons une suite remarquable des événements.

L'ordre chronologique serait le suivant : 1. la mort d'Hérode et le départ de Pierre de Jérusalem; 2. le voyage de Pierre à travers la Palestine jusqu'à Césarée; 3. la famine en Palestine; 4. le retour de Pierre à Jérusalem pour la conférence apostolique, rapportée ch. XI au point de vue d'Antioche et de Galates II, et ch. XV au point de vue de Jérusalem.

La seconde partie des Actes est écrite dans un style nettement différent de celui de la première partie, mais cette différence ne peut être démontrée par la statistique et n'exclut pas une unité marquée entre toutes les parties du livre.

Le phénomène le plus remarquable de ces ch. XVI-XXVIII est l'alternance dans le récit des passages à la première personne et à la troisième personne. Il y a

trois sections écrites à la première personne. La première commence à Troas, xvi, 1 et finit avec l'arrestation de Paul et de Silas à Philippes, xvi, 17; la deuxième commence à Philippes, xx, 5 et finit avec l'entrevue à Jérusalem entre Paul et Jacques, xxi, 24; la troisième commence lors du départ de Paul de la Palestine, xxvii, 1 et finit à l'arrivée de Paul à Rome, xxviii, 16. Entre ces trois sections se trouvent de longs passages dont le style n'est pas différent de celui des passages à la première personne. Ces sections à la première personne sont certainement le journal de route d'un compagnon de Paul. Mais quelle est l'étendue de ce journal et quels sont les rapports entre la relation de ce compagnon de Paul et la composition des Actes? Quatre opinions, disent Jakson, Lake ont été soutenues mais aucune n'a été acceptée par tous les critiques.

1. Celui qui a écrit le journal est aussi le compilateur des Actes, lequel s'est servi de la première personne pour signaler les événements dont il a été témoin.

2. Celui qui a écrit le journal de route n'est pas le compositeur des Actes, mais il a ajouté à son journal des parties narratives produisant ainsi un tout qui plus tard fut pour le compositeur des Actes la source principale des chapitres xvi-xviii.

3. L'auteur du journal de route n'a écrit que les passages à la première personne; un autre écrivain a ajouté les parties narratives intermédiaires et l'éditeur final y a ajouté les parties i-xv.

4. L'auteur du journal de route a écrit seulement les passages à la première personne et le compositeur des Actes y a ajouté les sections intermédiaires aussi bien que les chapitres i-xv d'après d'autres informations.

L'examen linguistique des Actes tend à prouver que toutes les parties du livre ont été écrites par le même auteur, quoiqu'il ne soit pas impossible qu'un éditeur habile ait utilisé des sources diverses, soit dans la première partie, soit dans la seconde, et n'ait retravaillé ces diverses parties en leur imprimant une certaine conformité de style. Mais comment expliquer les différences que l'on constate entre la première et la seconde partie des Actes? Dans la première partie les sources transparaissent assez nettement, soit du fait de la langue, soit surtout du fait des événements racontés qui ne se suivent pas dans leur ordre naturel et présentent d'assez nombreuses différences entre eux, tandis que dans la seconde partie la langue et le style sont très unifiés et les événements se suivent dans leur ordre naturel et présentent peu de différences entre eux.

Voici, d'après Foakes Jackson et Kirsopp Lake le processus de la formation des Actes.

1° L'action automatique de la mémoire humaine et le désir naturel de conserver le souvenir des événements produisirent la formation d'une tradition locale dans tous les lieux où une église chrétienne fut fondée. Les problèmes en discussion à ce sujet sont : *a*) Ces traditions furent-elles écrites, et en quelle langue? *b*) Contenaient-elles des traditions parallèles des mêmes événements formant ainsi des doublets? Jackson, Lake croient qu'elles étaient écrites en araméen et qu'elles contenaient des doublets.

2° Le second stage fut la collection de plusieurs de ces traditions locales en un récit suivi. Cette collection fut-elle faite en araméen ou en grec et a-t-elle été faite par l'éditeur des Actes ou par quelque écrivain dont celui-ci a utilisé le travail? La collection a dû rester partielle, puisque l'éditeur des Actes a connu

seulement les traditions de Jérusalem, d'Antioche et de Césarée. Il n'a rien à dire sur les traditions concernant l'évangélisation de Damas et de Tarse.

3° Un nouveau stage de la croissance de la tradition écrite fut atteint par celui qui, compagnon de Paul, raconta ses voyages dans un journal de route.

4° Un autre stage fut l'achèvement du journal par l'addition de parties narratives complétant le récit des travaux de Paul.

5° L'ensemble des précédents stages fut revisé par l'éditeur des deux λόγοι à Théophile.

6° Plus tard, les deux λόγοι furent divisés; le premier fut établi en un εὐαγγέλιον et le second reçut le titre de πράξεις.

7° Un dernier stage fut atteint quand l'évangile et les Actes furent vigoureusement amendés au point de vue textuel.

Il est certain que l'écrivain des Actes a omis des faits ou les a résumés. L'a-t-il fait intentionnellement ou ignorait-il ces faits? S'il les ignorait, peut-il avoir été un compagnon de Paul? S'il a agi d'une façon délibérée en supprimant la lutte entre Paul et le parti grec extrémiste à Corinthe et en modifiant le récit de la lutte entre Paul et le parti judaïsant, son but n'a pu être de donner un récit complet de l'évangélisation, mais il a eu plutôt un but didactique ou peut-être apologétique. Nous avons déjà exposé, p. CIII ss., les buts apologétique et didactique que, d'après Jackson et Lake, s'est proposés Luc en écrivant les Actes.

De ces hypothèses se dégagent, nous semble-t-il, les conclusions suivantes. L'étude des Actes prouve, comme nous le verrons plus loin, que la langue de ce livre n'est pas complètement uniforme, ni pour la grammaire, ni pour le style, qu'elle reproduit tantôt la langue classique, tantôt la langue populaire, que le style très varié est ici d'une bonne tenue littéraire, très élégant de tournure et là verbeux, lourd et embarrassé. De plus, quelquefois, les diverses parties du récit ne s'accordent pas très bien entre elles; il y a désaccord entre certains récits ou répétitions. De cet état de choses on doit conclure que l'auteur a utilisé pour la rédaction des deux parties de son livre plusieurs sources; elles transparaissent même davantage dans la première partie, I-XV, 39, quoiqu'il soit difficile de les distinguer, de les séparer les unes des autres avec précision et surtout d'en montrer le point de suture, tant le travail de Luc a été bien exécuté. Dans la seconde partie XV, 40-XXVIII, il est une source, un journal de voyage, qui se distingue bien du reste du récit, tout en étant très habilement inséré dans la suite des événements, par Luc, auteur du journal et du récit, dans laquelle il est encastré.

Revenons sur quelques questions, déjà en partie examinées, et donnons les conclusions. Pour la première partie des Actes plusieurs questions se posent : 1° Luc s'est-il servi de documents écrits ou oraux? 2° Dans quelle langue étaient écrits les documents, en araméen ou en grec? 3° S'ils étaient en araméen ont-ils été traduits par Luc, ou par d'autres, et par conséquent Luc a-t-il utilisé des documents grecs, traduits de l'araméen, ou des traditions transmises en araméen ou en grec? 4° Y avait-il un seul document araméen traduit en grec ou plusieurs? Toutes ces questions ont été discutées et ont donné lieu à des réponses divergentes. Quelques-unes même ne comportent pas de réponse ferme, et ne permettent que des conjectures.

1° Luc a pu utiliser la tradition orale pour quelques récits qu'il est difficile de

distinguer; il est très probable qu'il s'est servi de documents écrits, surtout pour les discours, nombreux dans la première partie des Actes.

2° Ces documents écrits ont dû être pour le plus grand nombre tout d'abord en araméen, tout au moins pour ceux qui étaient de source palestinienne; pour ceux qui étaient de source antiochienne, ils étaient peut-être en grec, bien que ne soit pas exclue la possibilité de sources orales ou écrites en araméen, Antioche étant une ville où l'araméen était la langue populaire.

3° Il est difficile de dire si Luc a traduit lui-même des documents araméens. Et même, connaissait-il suffisamment l'araméen pour faire en grec la traduction d'un document en cette langue? Il était, il est vrai, probablement d'Antioche, mais l'araméen y était surtout parlé par le peuple. L'étude des écrits de Luc ne peut décider la question : « Ni les spécialistes araméens, ni les hellénistiques, dit Moulton, *Grammar of the N. T. Greek*, II, p. 19, n'ont le droit de conclure que Luc connaissait une langue sémitique. » Mais, quoique Luc ait eu peut-être une certaine connaissance de l'araméen, il a surtout parlé le grec, et ses écrits, l'évangile et les Actes, bien que teintés de sémitismes, témoignent que l'auteur pouvait écrire en grec et même à un certain degré le grec littéraire; sa culture était toute grecque. Il ne semble donc pas que Luc ait été capable de traduire en grec un document araméen. Si ses écrits ont une certaine teinte de sémitisme, elle provient de l'imitation de la langue des Septante. Il est donc probable que Luc a utilisé des documents grecs.

4° Torrey, *The Composition and date of Acts*, suppose que les quinze premiers chapitres des Actes n'auraient pas été composés à l'aide de plusieurs sources, mais reproduiraient en grec un document araméen unique, écrit par un chrétien de Jérusalem. Cette hypothèse nous paraît inacceptable, étant donné l'état du texte de ces quinze premiers chapitres. Si le texte grec était la traduction d'un seul document araméen, il serait uniforme, de tout point, pour la langue, le style et le récit. Or, il n'en est rien, et le commentaire prouvera cette affirmation. Nous devons donc conclure à la multiplicité des sources. Harnack a même pu les spécifier en se plaçant au point de vue des récits différents, qui provenaient d'une communauté différente, Jérusalem, Césarée ou Antioche.

Pour la seconde partie des Actes, xv, 40-xxviii, 31, le problème est moins compliqué; on y distingue nettement une source grecque, le journal de voyage, xvi, 10-17; xx, 5-15; xxi, 1-18; xxvii, 1-xxviii, 16, et le reste du récit dans lequel est encastré ce journal.

Cette seconde partie des Actes est consacrée à l'histoire des voyages missionnaires de Paul, de son arrestation à Jérusalem, de sa captivité à Césarée, de son voyage de Césarée à Rome, de sa captivité à Rome. Luc n'a été témoin que d'une partie de ces événements; le reste a pu lui être raconté soit par Paul, soit par les compagnons de route de l'Apôtre, Silas, Tite, Timothée. Il est inutile de supposer ici des sources écrites, sauf peut-être pour les discours. On a relevé des sémitismes dans cette partie des Actes qui pourraient provenir de documents araméens, ou de témoins s'exprimant en araméen. Le plus simple est d'y voir comme ailleurs une imitation de la phraséologie des Septante.

Quant au journal de voyage nous avons établi, p. lviii qu'il avait été écrit par Luc, qui y racontait les événements dont il avait été témoin. « Les passages

en « nous » écrit Goguel (1), sont beaucoup trop fragmentaires pour avoir jamais pu constituer, à eux seuls, un document quelconque, journal, récit de voyage. On ne reconnaît de trace de suture ni là où ils commencent, ni là où ils cessent. Au contraire, il y a des relations organiques étroites entre eux et les contextes où ils sont insérés.

« Dans XVI, 10, la première personne apparaît à propos des efforts de Paul et de ses compagnons pour passer en Macédoine où ils ont compris, par un rêve de Paul que Dieu les appelle à prêcher l'Évangile. Il est bien évident que rêve et passage en Macédoine ne peuvent être séparés l'un de l'autre et attribués à des sources différentes. Ce n'est pas tout : le récit du rêve est étroitement lié aux allées et venues de Paul après la traversée de la Galatie. Il se relie donc directement à la trame générale de cette partie du récit de l'activité de Paul (NORDEN, p. 134, n. 2). La disparition de la première personne avant la fin du récit de l'activité de Paul à Philippes brise aussi une relation organique. On ne peut admettre que le récit en « nous » se soit brusquement arrêté avant la guérison de la servante possédée, ou au milieu de cet épisode, si la première personne qu'on rencontre à son début n'a pas une origine rédactionnelle... La guérison de la servante faisait partie de la source à la première personne et avec elle très certainement ce qui est la conséquence logique de l'épisode à savoir l'emprisonnement de Paul et les poursuites dirigées contre lui ainsi que son départ de Philippes. Ainsi le document dont les parties à la première personne ne sont qu'un élément devait être beaucoup plus étendu qu'il ne le paraît au premier abord.

« Le second fragment appelle des observations du même ordre. Le récit de voyage ne peut avoir été donné comme il l'est dans 20, 5-15 puis dans 21, 1-18 (les deux fragments se relient assez bien l'un à l'autre) sans que le programme du voyage ait été indiqué comme il l'est dans 19, 21-22 et sans que l'itinéraire, pour le moins singulier, qui est adopté pour aller de Corinthe en Syrie ait été expliqué, comme c'est le cas dans 20, 3. Donc, ici encore, le morceau à la première personne se relie organiquement à des morceaux à la troisième personne qui le précèdent. Quant à la fin de ce fragment est-il vraisemblable que le récit se soit arrêté au moment dramatique de la rencontre entre Paul et les chrétiens de Jérusalem, sans avoir rien dit de cette rencontre et de ce qui en est résulté?

« Enfin, peut-on penser qu'un narrateur ait pu raconter le voyage de Paul de Césarée à Rome sans avoir dit d'abord dans quelles conditions ce voyage est entrepris? Peut-on supposer qu'il ait arrêté son récit en laissant ignorer ce qu'il était advenu de Paul? Les passages en « nous » faisaient donc originairement partie d'un document plus étendu, document qu'il y a lieu de se représenter comme une histoire de l'apôtre Paul et de ses missions. Ce devait être l'œuvre d'un homme qui, ayant à certains moments accompagné Paul, avait été le témoin d'une partie des événements qu'il racontait et qui, pour le reste, les rapportait d'après des témoignages qu'il avait été à même de recueillir (2). »

Cette façon d'écrire l'histoire n'était pas anormale dans l'antiquité. Von Soden, *Die urchristliche Literaturgeschichte,* p. 243, remarque qu'il était d'usage pour

(1) *Le Livre des Actes*, p. 160 ss.
(2) GOGUEL, *Le Livre des Actes*, p. 160 ss.

les voyageurs, les princes, les généraux du monde grec ancien d'avoir de courts diarium tenus par un compagnon de route, dans lequel étaient marquées les stations du voyage et, ici ou là, quelques-uns des plus notables événements. Ainsi l'Anabasis aurait été écrite d'après un diarium de ce genre, que Xénophon aurait développé en y insérant d'autres récits et des discours. Norden, *Agnostos Theos, Zur Composition der Acta Apostolorum,* p. 317, cite des exemples de cette manière de procéder; nous en avons rappelé quelques-uns; cf. pour les autres, *ib.* p. 318 ss. Ainsi que l'a fait remarquer Goguel, *op. cit.,* p. 165, « il y a, dans un monde plus proche encore de celui auquel a appartenu Luc, des exemples de combinaisons de la première et de la troisième personnes qu'il a sans doute connus et dont il n'est pas invraisemblable qu'il se soit plus ou moins directement inspiré. Tels sont les livres d'Esdras et de Néhémie où un chroniqueur a utilisé les mémoires de ces deux hommes (1) en y ajoutant des éléments d'autres provenances, ou encore le livre de Tobit. Enfin, bien qu'il s'agisse d'une œuvre qui n'est pas antérieure aux Actes, Norden cite encore comme particulièrement important le cas de la vie d'Apollonius de Tyane par Philostrate, dans laquelle la vie de ce thaumaturge et propagateur de religion paraît avoir été racontée à l'aide des mémoires personnels de son disciple Damis ». Norden cite encore, p. 325, des évangiles apocryphes et des Actes apocryphes des apôtres où l'on relève ce mélange de la première et de la troisième personne. Stentzel, *Geschichte Deutschland's unter den fränckischen Kaisern,* II, p. 10, donne des exemples de ce même mélange dans des annales du moyen âge.

Ainsi que nous l'avons déjà dit, les passages en « nous » ne représentent pas tout le diarium original; Luc a omis certaines parties de celui-ci. Pourquoi Luc a-t-il choisi ces passages-là seulement? Nous ne saurions le dire avec certitude; toute supposition serait vaine. Spitta, Jüngst, Hilgenfeld, van Manen et Wendt estiment que les passages en « nous » font partie de sources plus considérables, plus ou moins complètes, qu'on trouve représentées dans toutes les parties des Actes. Soltau trouve aussi un rapport en « nous » dans xvi, 6-24, (35-40), xx, 2-16; xxi, 1-20[a]; 27-30; xxii, 23-29; xxiii, 11-24; 34, 35; xxiv, 24-xxv, 13; xxv, 23-27; xxvii, 1-xxviii, 16. Toutes ces reconstructions, même avec l'aide du texte occidental, sont problématiques.

Nous n'avons pas à revenir sur la manière dont avaient été composés les Actes d'après Loisy, nous en avons parlé suffisamment. Pour un exposé et une discussion de son hypothèse nous renvoyons à Goguel : *Le Livre des Actes,* p. 344. Voici sa conclusion : A l'idée de cette œuvre qui aurait été remaniée et surchargée par un rédacteur aussi maladroit que peu scrupuleux nous préférons l'hypothèse de l' « Auteur à Théophile » utilisant le récit de Luc à côté d'autres données, n'en saisissant peut-être pas exactement le caractère et l'abrégeant de manière souvent malencontreuse, pour le combiner à des traditions de bien moindre valeur. Nous compléterions cette hypothèse par celle d'un interpolateur maladroit qui aurait mutilé le prologue pour pouvoir introduire le récit de l'ascension. On pourrait être tenté d'attribuer en outre, soit à ce même rédacteur soit à un autre interpolateur, d'autres récits parmi lesquels il serait séduisant de mettre ceux

(1) *Esdras,* vii, 27-viii, 34; ix, 1-15; *Néhémie,* i, 1-vii, 5; xii, 27-43.

qui viennent de ce que nous avons appelé le cycle A, qui forme un doublet secondaire du cycle B. »

Goguel constate que cette hypothèse obligerait à concevoir pour expliquer la formation de cette partie du récit un système de composition trop complexe pour être vraisemblable.

En résumé, Luc a utilisé des sources orales et écrites, mais il est difficile, pour ne pas dire impossible, de marquer exactement les points où elles commencent et où elles finissent, sauf pour le journal de route. Et encore est-il bien sûr que le reste du récit dans lequel il est encastré n'appartient pas à ce dernier à un certain degré ?

CHAPITRE IX

LA LANGUE ET LE STYLE DES ACTES DES APOTRES.

Ire SECTION : LA LANGUE DU NOUVEAU TESTAMENT.

La langue des Actes est le grec du N. T., lequel n'est autre que la Κοινὴ διαλεκτός, non dans sa forme littéraire, sauf pour quelques-uns de ses écrits, mais telle qu'elle était parlée dans la bonne conversation.

Κοινὴ διαλεκτός, langue commune, c'est-à-dire parlée par tous les peuples s'exprimant en grec, par opposition à l'ancienne langue qui comportait des dialectes divers, attique, éolien, ionien, dorien, macédonien, ce qui n'exclut pas qu'aux temps post-classiques la langue des divers pays grecs n'était pas de tout point semblable. Entre le grec d'Égypte et celui de Syrie il y avait des idiotismes.

Le terme Κοινή est employé pour désigner le grec tel qu'il se développa depuis le temps d'Alexandre jusqu'à la fin de sa période ancienne. Le terme s'applique à la langue écrite et à la langue parlée. Le Koinè littéraire, dont Polybe est le représentant typique, est un compromis entre la langue parlée de l'époque post classique et l'ancienne langue littéraire. Toute la différence qui existe entre les divers représentants de la Koinè provient du degré de mélange de ces deux éléments. On peut donc tenir pour issu de la langue de la conversation tout ce qui, dans nos textes, diffère du grec classique.

Le N. T., et les inscriptions peuvent être regardés comme les meilleurs représentants de la langue de la conversation. Les papyrus, qu'ils soient d'Égypte ou d'Asie Mineure, sont à peu de différence près les témoins de cette langue populaire.

La Koinè est le développement naturel du dialecte attique avec un mélange d'éléments ioniens. Elle se développa plus rapidement dans les pays étrangers que dans son pays d'origine. Elle fit disparaître peu à peu les divers dialectes qui, sur leur terrain, colorèrent seulement la Koinè. En dehors du dialecte ionien, la Koinè n'a pas été influencée par les autres dialectes grecs, sauf pour quelques formes, λαός, ναός, λατομία, la préposition ἔναντι, et quelques mots spéciaux, βουνός, etc. L'influence de l'ionien, très marquée dans la Koinè, apparaît surtout dans la flexion des noms en ᾶς, ᾶδος et οῦς, οῦδος, dans la préférence de ἵνα pour ὅπως, l'emploi de l'infinitif au sens final, et dans le vocabulaire, où il entre une assez forte proportion de termes ioniens, tels que κοπάζω, ἔκτρωμα, σκορπίζω, ὄλινθος. A cette origine se rapportent aussi les mots poétiques du N. T., ceux qu'on ne trouve d'abord que chez les poètes, mais qui se rencontrent aussi dans les papyrus, pour désigner des faits et des choses de la vie ordinaire et qui ont passé enfin dans la langue de la conversation. Tels sont βαρέω, θαμβέω, πειράζω, βαστάζω, ἔριφος, φαντάζω, φημίζω. Les mots de cette catégorie avaient été importés du dialecte ionien primitif dans la poésie, mais aussi directement de l'ionien

populaire dans la Koinè, sans qu'il y ait eu un lien connectif entre ces deux processus.

La Koinè est donc un développement de la langue attique sous l'influence de l'ionien; mais comme elle a été parlée dans des pays non grecs, l'Égypte, l'Asie mineure, on peut se demander si elle a subi l'influence des parlers locaux. Les infiltrations ont été rares et peu importantes, sauf les infiltrations latines. Il y a eu des variétés locales de la Koiné, mais elles ne provenaient pas des dialectes du pays.

Il y a lieu de distinguer deux formes principales de la Koinè. La Koinè littéraire, qu'on trouve chez les écrivains postérieurs à la période classique, c'est-à-dire vers le IIIe siècle avant J.-C. et plus tard : Polybe, Strabon, Plutarque, Lucien, Philon, Josèphe en sont les représentants, et la Koinè populaire qu'on trouve dans la langue de la bonne conversation. Cela ne veut pas dire la langue de la populace, laquelle serait plutôt analogue à nos patois. Par rapport à la Koinè littéraire, langue écrite, la Koinè populaire, langue parlée, serait un grec, analogue au français que nous parlons et même écrivons, en opposition au français littéraire des bons écrivains.

Signalons encore la langue des inscriptions, aux formules stéréotypées, et la langue des atticistes qui s'efforcent d'imiter les écrivains attiques, tel Lucien.

Le grec biblique est une de ces variétés de la Koinè, mais ce n'est pas un dialecte spécial de la Koinè. Il n'y a pas eu un judéo-grec d'Égypte ou de Palestine. Le grec des Septante est un grec de traduction; certaines parties du N. T., les évangiles, par exemple, ayant à leur base un texte araméen, trahissent l'influence sémitique de ce texte, mais on ne peut plus parler des hébraïsmes du N. T. La syntaxe de la langue grecque n'a pas été modifiée dans ce livre par celle de l'hébreu. A mesure que se poursuit la découverte des textes des papyrus, à mesure se prouve le fait que les prétendus hébraïsmes du N. T. ne sont que des formes de la conversation. Et même certaines formes, qu'on tenait pour spécialement hébraïques, se retrouvent quelquefois, bien que rarement, dans le grec.

La formation de nouveaux mots pour exprimer des idées nouvelles est très rare : Deissmann l'estime à 1 %. Le chrétien pouvait exprimer ses propres conceptions en se servant des mots de la Koinè, auxquels il donnait un sens nouveau : tels les mots σωτήρ, εὐαγγέλιον ; son travail a donc été plutôt de transformation que de formation. Et encore sur ce point il a marché dans le sens d'une transformation qui s'était opérée avant le christianisme; ex. σωτήρ. Cf. Wendland, *Zeits. f. die N. T. Wiss.*, 1904, p. 355.

Les textes du N. T. ont été écrits par des hommes qui, tout en sachant dans une certaine mesure ce qu'était la langue littéraire, ont été très fortement influencés par la langue qu'ils parlaient. Cependant, on n'écrit pas absolument comme l'on parle. Le grec du N. T. est d'un caractère populaire, mais certains livres, tels que l'épître aux Hébreux, quelques sections de Luc et de Paul, sont écrits d'une manière moins vulgaire que d'autres, comme les évangiles de Marc et de Jean, quoique la langue du peuple paraisse ou transparaisse à peu près partout dans le N. T.

Le grec du N. T. était donc le grec courant au Ier siècle après J.-C. A cette époque, le grec était la langue internationale; il était parlé depuis l'Italie

jusqu'aux frontières de l'Inde, de l'Egypte jusqu'aux rives septentrionales de la Mer Noire. Mais ce grec parlé n'était pas de caractère uniforme, et la langue du N. T. elle-même est loin d'être complètement uniforme, non seulement dans ses divers livres, mais même à l'intérieur d'un même écrit, les Actes par ex. où la langue des douze premiers chapitres n'est pas exactement la même que celle des seize derniers. La langue des épîtres pastorales n'est pas de tout point celle des épîtres pauliniennes. Remarquons que les variations tiennent pour une part importante à la différence des sujets traités.

La Koinè hellénique est, pourrait-on dire, essentiellement la langue attique, parlée et répandue par des Ioniens. La Koinè du N. T. repose principalement sur les parlers grecs d'Asie. Cette Koinè hellénique et par suite celle du N. T. est la source du grec moderne. Il est donc possible d'expliquer certaines particularités du grec néotestamentaire par le grec moderne. Ex : κελεύω ne signifie pas dans les textes du moyen âge, ordonner, presser, mais inviter; *Mt.* XIV, 19 : κελεύσας τοὺς ὄχλους ἀνακλιθῆναι : ayant invité la foule à s'asseoir. Le jussisset de la Vulgate a aussi le sens d'inviter, HORACE, CICÉRON. — Κρῆτες, γαστέραι ἀργαί, *Tit.* I, 12, ne doit pas être traduit par « ventres paresseux », lequel n'a aucun sens, mais par le grec moderne λαιμαργός, composé de λαιμός, gosier et ἀργός, glouton : donc, ventres voraces. — *Mc.* VI, 21 : καὶ γενομένης ἡμέρας εὐκαίρου, est traduit d'ordinaire, « et il vint un jour propice, favorable ». On ne voit pas comment le jour en question a été favorable pour la décapitation de Jean-Baptiste. Mais dans les textes byzantins εὔκαιρος signifie vide, par conséquent chômé et dans le grec moderne : εἶμι εὔκαιρος signifie je suis libre, de loisir : εὔκαιρος ἡμέρα serait donc un jour sans travail, d'où un jour de fête. Ce qui coïncide avec le texte de Marc.

On a beaucoup discuté le texte de *Mc.* VII, 19, καθαρίζων πάντα τὰ βρώματα, et on traduit d'ordinaire en adoptant la leçon καθαρίζων : Jésus déclarant purs tous les aliments. Mais βρῶμα signifie aussi impureté, et en grec modernes βρωμῶ signifie sentir mauvais, et alors en adoptant la leçon καθαρίζον, on a : la nourriture ne peut souiller l'homme parce qu'elle n'entre pas dans son cœur, mais va dans le ventre et de là est évacué dans les lieux d'aisances — ce qui purifie toutes les impuretés.

De ces observations il ne faudrait pas conclure, cependant, comme l'ont fait quelques linguistes, que le grec du N. T. est à mi-chemin entre le grec ancien et le grec moderne. Pernot soutient que le grec néotestamentaire est plus près du grec moderne que la langue de *la Chanson de Roland* ne l'est du français actuel. En réalité, la langue du N. T. est nettement du grec ancien.

Le grec des papyrus, des ostraka n'ayant pas subi l'influence de la littérature est proprement du grec parlé ; ces documents seront donc très utiles pour l'interprétation du N. T., surtout pour la signification des mots. Il y a lieu cependant d'être prudent, car ces documents sont d'une langue plus vulgaire, plus déchue que celle du N. T. Ainsi, le fait que l'adjectif πλήρης était indéclinable dans la langue vulgaire du Ier siècle ne prouve nullement qu'en Jean, I, 14, πλήρης χάριτος s'accorde avec δόξαν, ainsi qu'on l'a soutenu. J'avoue que sur la foi de Deissmann j'ai présenté cette interprétation (1). Cette assertion est contredite par la langue moderne qui distingue l'accusatif πλήρη du nominatif πλήρης. L'interprétation

(1) *Histoire des livres du N. T.*, T. III, p. 328.

correcte serait donc celle qui, considérant καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ, δόξαν ὡς, μονογενοῦς παρὰ πατρός, comme une parenthèse, rapporte πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας à ὁ λόγος.

L'influence du christianisme sur la langue du N. T. porte presque uniquement sur le vocabulaire; certains mots ont reçu des significations nouvelles : ex. : ἐπίσκοπος, πρεσβύτερος, etc.

L'influence des langues sémitiques est assez minime; un bon nombre de tournures ou d'expressions que l'on croyait hébraïques ou araméennes se retrouvent dans les papyrus et sur les ostraka.

« En résumé, l'influence du sémitique sur le Nouveau Testament se réduit presque uniquement à quelques faits de vocabulaire. Dans la syntaxe, où l'araméen et l'hébreu ne diffèrent que d'une manière peu considérable, les vrais sémitismes sont d'une extrême rareté. On en citait beaucoup autrefois. Mais il n'y en a guère qui résistent à la critique des personnes qui sont initiées à la linguistique et qui possèdent autre chose qu'une connaissance superficielle de la langue grecque (1). »

Dans le chapitre II : *Auteur des Actes*, nous avons comparé, la langue des Actes à celle du troisième évangile; il nous reste à examiner ce que la langue des Actes offre de particulier, tant au point de vue de son vocabulaire que de sa grammaire et de son style.

L'influence du latin est insignifiante.

IIe SECTION : LA LANGUE DES ACTES DES APÔTRES.

§ 1. Vocabulaire des Actes.

Les Actes ont, d'après Blass, 1787 mots différents, y compris les noms propres; 1847 mots, si l'on y joint ceux du texte occidental; 440 mots leur sont particuliers et ne se trouvent pas dans les autres écrits du N. T.; ils ont 61 de ces mots en commun avec le troisième évangile. D'après Goodspeed les Actes ont 2054 mots différents; d'après Thayer, 478 mots sont particuliers aux Actes; d'après Hawkins, 413 mots. 47 sont des mots employés pour la première fois; nous les avons cités, p. LX. Les différences, relevées entre ces diverses numérations, proviennent de ce qu'on a tenu compte ou non des noms propres, des particules, des leçons douteuses, des termes du texte occidental.

Si l'on considère l'ensemble du vocabulaire de Luc, les mots sont, d'après Cadbury (2), avec divers auteurs ou groupes d'auteurs, dans les proportions suivantes : avec la comédie grecque; 67 % ; les Septante sans les livres deutérocanoniques, 80 % ; les Septante avec les deutérocanoniques 90 % ; le Nouveau Testament à l'exclusion de Luc et des Actes, 70 % ; Papyrus, 68 % ; Lucien, 70 % ; Plutarque, 85 %.

D'une comparaison avec le vocabulaire de Luc et celui des écrivains grecs classiques et post-classiques, Cadbury conclut que celui de Luc, tout en ayant ses affinités naturelles avec le grec de la Bible, n'est pas tellement éloigné du

(1) P. F. REGARD, *Contribution à l'étude des prépositions dans la langue du N. T.* Paris, 1919, p. 30.

(2) *The Style and literary Method of Luke : I, The Diction. of Luke and Acts*, 1919, p. 5.

style littéraire des Atticistes qu'on ne puisse le comparer avec ces derniers.

Si nous examinons les mots particuliers aux Actes nous constatons que ces mots sont surtout des mots composés avec des prépositions : ἀνα, 9 mots, ἀναβαθμός, ἀναβάλλεσθαι, ἀναδιδόναι, etc. ; ἀπό, 9 mots, ἀπολύειν, ἀποπλεῖν, ἀπορρίπτειν, etc. ; διά, 22 mots, διάγνωσις, διακονεῖν, διάστημα, etc. ; ἐκ, 21 mots, ἐκβολή, ἔκθαμβος, ἐκλαλεῖν, ἐκπλεῖν, ἐξάλεσθαι, ἐξιέναι, etc. ; ἐν, 9 mots, ἐμβιβάζειν, ἐμπνεῖν, ἐνδεής, ἐντιθέναι, etc. ; ἐπί, 20 mots, ἐπιβουλή, ἐπιδημεῖν, ἐπικουρία, etc. ; κατά, 20 mots, καταδίκη, καταμένειν, καταπνοεῖν, etc. ; μετά, 4 mots, μετάγεσθαι, etc. ; παρά, 10 mots, παραινεῖν, παρανομεῖν, etc. ; περί, 7 mots, περιέχειν, περιμένειν, περιοχή, etc. ; πρός, 10 mots, προσδεῖσθαι, προσμένειν, προσφάτως, etc. ; σύν, 32 mots, συγκινεῖν, συζήτησις, συναλίζεσθαι, συνδρομή, etc. La plupart de ces mots sont des verbes.

Voici les termes hellénistiques, c'est-à-dire postérieurs à Aristote, qu'on retrouve dans les Actes ; ἀγαθοποιεῖν, ἀγαλλιᾶσθαι, ἀναθεωρεῖν, ἀντοφθαλμεῖν, ἀτενίζειν, γογγυσμός, διοδευεῖν, ἐγγίζειν, ἐκδίκησις, ἔκθαμβος, ἐκπλήρωσις, ἐκτένεια, ἐκτενῶς, ἐξαρτίζειν, εὐδοκεῖν, εὐθυδρομεῖν, εὐκαιρεῖν, ἱματισμός, καθημερινός, καταντῶν, καταποιεῖσθαι, μεθερμηνεύσθαι, ὁδηγεῖν, ὁδηγός, οἰκοδομεῖν, παραχειμασία, περιλάμπειν, περιοχή, προσεγγίζειν, ῥαδιούργημα, σκωληκόβρωτος, στρατοπεδάρχης, τετράδιον ; en tout, 34.

Il est possible que plusieurs de ces mots qui nous paraissent récents, par rapport à la période classique, soient des mots anciens, tombés en désuétude et revenus ensuite en usage ; il est possible aussi que ces mots aient été employés dans la conversation, même pendant la période classique et n'aient pas trouvé place dans la langue littéraire.

Une des caractéristiques de la langue des Actes et d'ailleurs de tout le N. T. c'est l'emploi des diminutifs : παιδίσκη, κλινάριον, etc.

L'emploi des particules est caractéristique dans les Actes : la coordinative γάρ est employée 85 fois, d'ordinaire pour éviter l'asyndète ; et aussi pour justifier une interrogation : Πῶς γὰρ ἂν δυναίμην ; VIII, 31. On a aussi καὶ γάρ au sens de *etenim :* καὶ γὰρ κινδυνεύομεν, XIX, 40. μέν se trouve 15 fois, sans son corrélatif δέ ; c'est même une caractéristique de la langue de Luc. δέ est ajouté à μέν 23 fois, au sens adversatif, dans des formules d'usage littéraire : μὲν οὖν suivi de δέ ; ὁ μέν... ὁ δέ ; ὃς μέν... ὅς δέ ; ἄλλος μέν... ἄλλος δέ ; τοῦτο μέν... τοῦτο δέ ; τινὲς μέν... τινὲς δέ. On a aussi μὲν οὖν 28 fois ; μὲν γάρ 5 fois. δέ sert quelquefois à ouvrir une parenthèse : ἦσαν δὲ αἱ ἡμέραι τῶν ἀζύμων, XII, 3 ; cf. I, 15 ; IV, 13, δέ est aussi en relation avec καί : καὶ πάντες δέ, II, 44 ; III, 24 ; καὶ ὁ χιλίαρχος δέ, XXII, 29. δὲ καί se trouve 9 fois dans les Actes. « Les grammairiens, dit le P. Lagrange (1), n'expliquent guère cette alliance de mots, et il ne semble pas qu'elle ait de valeur par elle-même. Luc emploie volontiers καί dans le sens de « aussi » et il l'a mis souvent après δέ, parfois sans autre portée que d'appeler l'attention sur le mot suivant. » Dans XXII, 28, Blass donne à δὲ καί le sens de même aussi, aber auch. Pour renforcer la liaison, τε est employé 134 fois ; il est d'ordinaire suivi de καί : ποιεῖν τε καὶ διδάσκειν, I, 1, etc.

§ 2. Grammaire des Actes. Syntaxe.

Nous laissons de côté la partie *Morphologie,* qui offre peu de particularités à relever et nous exposerons seulement ce qui concerne la syntaxe.

(1) *Évangile selon saint Luc,* p. CXIV.

Au point de vue grammatical la langue des Actes ne se présente pas très unifiée, surtout pour la syntaxe; cet état des faits provient en partie du mélange, de la diversité des documents employés, écrits ou oraux. D'ailleurs, ainsi que l'a fait remarquer Radermacher, *Besonderheiten der Syntax, Wiener Studien*, 1909, p. 1 ss., la syntaxe du grec commun laisse beaucoup d'espace pour le caprice personnel et les préférences de l'écrivain. Son caractère, en opposition avec le grec attique, peut être décrit comme individualiste. Il s'ensuit que la tenue générale du style est très variée : la langue classique y est mélangée avec la langue populaire; on y trouve de nombreuses traces d'aramaïsmes et même quelques latinismes.

Nous examinerons donc d'abord l'emploi qui a été fait dans les Actes de la langue littéraire, puis les passages où sont mélangées la langue classique et la langue populaire, puis quelques particularités des Actes, et enfin nous compléterons cet exposé grammatical en passant en revue les autres règles qui n'ont pas été mentionnées. Il sera parlé à part des sémitismes et des latinismes.

I. *Traces de la langue classique.* — L'emploi fréquent de l'article avec l'infinitif, de γε, de l'infinitif dans le discours indirect, de μή après φοβεῖσθαι, de ὅπως ἄν, de οὐ avec le participe, de ὡς, au sens de que ou de lorsque, de ἅπας, de ἆρα, ἕτερος, ὡσεί, trahit l'homme connaissant la langue classique.

Particulier aux Actes et littéraire est aussi l'emploi de ἄν après un ὅπως final : Μετανοήσατε.... ὅπως ἂν ἔλθωσιν καιροὶ ἀναψύχεως, III, 19, 20; cf. XV, 17; de ἔσεσθαι après μέλλειν : ἐσήμαινεν... λιμὸν μεγάλην μέλλειν ἔσεσθαι ἐφ' ὅλην τὴν οἰκουμένην, XI, 28; cf. XXIV, 15; XXVII, 10. Cependant, au lieu du futur de l'infinitif on trouve quelquefois le présent de l'infinitif : XVI, 27, ὁ δεσμοφύλαξ... ἤμελλεν ἑαυτὸν ἀναιρεῖν et plus rarement l'infinitif aoriste : XII, 6, ὅτε δὲ ἤμελλεν προαγαγεῖν αὐτὸν ὁ Ἡρῴδης. Littéraire aussi est l'emploi du participe futur comme équivalent circonstanciel d'une clause finale de but dans VIII, 27 : ὃς ἐληλύθει προσκυνήσων εἰς Ἱερουσαλήμ; cf. XXIV, 11, 17. Cette règle n'a pas toujours été appliquée : ἀπέστειλεν αὐτὸν εὐλογοῦντα ὑμᾶς, III, 26; cf. X, 33; XV, 27.

Littéraire encore est le passage brusque du style indirect au style direct : παρήγγειλεν αὐτοῖς .... περιμένειν τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πατρὸς ἣν ἠκούσατέ μου· ὅτι Ἰωάνης μὲν ἐβάπτισεν ὕδατι, I, 4, 5. Cf. XIV, 22; XVII, 3; XXV, 4, 5, etc.

Dans l'usage classique les verbes signifiant croire, verba existimandi, sont exclusivement suivis de la proposition infinitive, VITEAU, II, 52. Contrairement aux autres écrivains du N. T. Paul et Luc suivent cette règle : *Actes,* XVI, 15, εἰ κεκρίκατέ με πιστὴν τῷ Κυρίῳ εἶναι; VII, 25, ἐνόμιζεν δὲ συνιέναι τοὺς ἀδελφοὺς αὐτοῦ; cf. VIII, 20; XIV, 19; XXVI, 25; XVIII, 6; τί ἐμὲ ὑπονοεῖτε εἶναι, XIII, 25.

De même, après les verbes signifiant craindre, la proposition indépendante est introduite par μή, que...ne et μὴ οὐ, que..ne... pas avec le subjonctif et l'optatif. Il en est ainsi dans les Actes : φοβηθεὶς ὁ χιλίαρχος μὴ διασπασθῇ ὁ Παῦλος ὑπ' αὐτῶν, XXIII, 10; cf. XXVIII, 17.

La proposition principale est supprimée par aposiopèse pour produire un effet oratoire : οὐδὲν κακὸν εὑρίσκομεν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ τούτῳ· εἰ δὲ πνεῦμα ἐλάλησεν αὐτῷ ἢ ἄγγελος; XXIII, 9.

Le génitif de l'infinitif est employé classiquement après un verbe impersonnel et une locution impersonnelle, au lieu d'une proposition finale avec ἵνα ou d'une proposition infinitive : ὡς δὲ ἐγένετο τοῦ εἰσελθεῖν τὸν Πέτρον, X, 25 : ὡς δὲ ἐκρίθη

τοῦ ἀποπλεῖν ἡμᾶς εἰς τὴν Ἰταλίαν, xxvii, 1. Cet emploi du génitif se trouve seulement dans Luc et Paul, Viteau.

Il n'est pas rare, après un participe et de même après une proposition temporelle ou conditionnelle de trouver chez les classiques dans la proposition principale la particule démonstrative οὕτως; Koch. Les Actes seuls en fournissent deux exemples : ἀναβὰς δὲ καὶ κλάσας τὸν ἄρτον καὶ γευσάμενος, ἐφ' ἱκανόν τε ὁμιλήσας ἄχρι αὐγῆς, οὕτως ἐξῆλθεν, xx, 11 ; χαλάσαντες τὸ σκεῦος, οὕτως ἐφέροντο, xxvii, 17.

ὑπάρχειν ne se trouve employé avec le participe que 3 fois dans le N. T., dont 2 fois dans les Actes : μόνον δὲ βεβαπτισμένοι ὑπῆρχον εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ, viii, 16. δέον ἐστὶν ὑμᾶς κατεσταλμένους ὑπάρχειν, xix, 36. L'usage est classique. De même, παύεσθαι avec le participe : οὐκ ἐπαύοντο διδάσκοντες, v, 42. Cf. vi, 13; xiii, 10. xxi, 32.

Comme exemple de l'effort qu'a fait Luc pour se rapprocher de l'élégance classique, rappelons le fréquent usage de la particule conjonctive τε, employée environ cent soixante et dix fois, soixante et une fois avec καί, pour renforcer l'union de deux termes; de la litote, οὐκ ὀλίγος, huit fois, des divers cas de πᾶς, surtout après une préposition et suivi d'un pronom relatif en attraction : περὶ πάντων... ὧν ἤρξατο; cf. iii, 21; x, 39; xiii, 39; xxii, 10; xxvi, 2, ou quelquefois d'un substantif ou d'un adjectif avec lequel il s'accorde : ἐν πάσῃ τῇ Ἰουδαίᾳ. Signalons encore la construction de πρός avec l'accusatif au lieu du datif après les verbes exprimant une parole adressée à quelqu'un, 58 fois : i, 7, εἶπεν δὲ πρὸς αὐτούς.

Comme vestige de la langue littéraire, nous avons encore l'emploi de πρός avec le génitif; xxvii, 34, ταῦτα γὰρ πρὸς τῆς ὑμετερᾶς σωτηρίας ὑπάρχει; exemple unique dans le N. T. Cf. Aristophane, Hérodote, Thucydide.

Ce n'est presque que dans les Actes qu'on trouve l'infinitif futur de εἰμί; xxiii, 30 : εἰς τὸν ἄνδρα ἔσεσθαι, xxiv, 15; xxvii, 10; xxvi, 7.

Comme littéraire, citons encore χαίρειν au commencement d'une phrase, xv, 23; xxiii, 26.

Viteau tient pour des réminiscences de la langue littéraire les constructions suivantes : ἀκούσας δὲ Ἰακὼβ ὄντα σιτία εἰς Αἴγυπτον, vii, 12; ἐκ πολλῶν ἐτῶν ὄντα σε κριτὴν τῷ ἔθνει τούτῳ ἐπιστάμενος, xxiv, 10.

On peut signaler encore l'emploi de certains optatifs comme des vestiges de la langue littéraire. Au Ier siècle, l'optatif était peu employé surtout dans la langue parlée et aussi dans les papyrus. Dans le N. T. les mots employés pour marquer le temps sont l'indicatif et le subjonctif; on a en outre dans les Actes, xxv, 16, deux exemples de l'optatif pour marquer le temps : πρὸς οὓς ἀπεκρίθην ὅτι οὐκ ἔστιν ἔθος Ῥωμαίοις χαρίζεσθαί τινα ἄνθρωπον πρίν ἢ ὁ κατηγορούμενος κατὰ πρόσωπον ἔχοι τοὺς κατηγόρους τόπον τε ἀπολογίας λάβοι περὶ τοῦ ἐγκλήματος. Mais l'optatif est dû ici plutôt à l'emploi du style indirect. Cependant, les optatifs après εἰ : xvii, 27, ζητεῖν τὸν Θεὸν εἰ ἄρα γε ψηλαφήσειαν αὐτὸν καὶ εὕροιεν; xxvii, 12, 39, les optatifs dans les questions indirectes : v, 24, διηπόρουν περὶ αὐτῶν τί ἂν γένοιτο τοῦτο; x, 17; ὡς δὲ ἐν αὐτῷ διηπόρει ὁ Πέτρος τί ἂν εἴη τὸ ὅραμα; xvii, 11, ἀνακρίνοντες τὰς γραφὰς εἰ ἔχοι ταῦτα οὕτως; xxi, 33, xxv, 20 : ἔλεγον εἰ βούλοιτο πορεύεσθαι εἰς Ἱεροσόλυμα; les optatifs potentiels, xvii, 18 : καὶ τινες ἔλεγον· τί ἂν θέλοι ὁ σπερμολόγος οὗτος λέγειν; xxvi, 29; sont plus nombreux dans les Actes que dans les papyrus, et reproduisent la tournure classique. On ne retrouve qu'au IIe siècle l'usage de l'optatif dans les papyrus.

Comme vestiges de la langue littéraire on peut citer aussi l'emploi de l'optatif oblique (optatif qui peut remplacer l'indicatif, après ὅτι par le temps correspondant de l'optatif) quand le verbe dire est à un temps du passé), dans Actes, xxiv, 19 : τινὲς δὲ ἀπὸ τῆς Ἀσίας Ἰουδαῖοι, οὓς ἔδει ἐπὶ σοῦ παρεῖναι καὶ κατηγορεῖν εἴ τι ἔχοιεν πρὸς ἐμέ, ou encore l'emploi du mode potentiel dans viii, 31 : πῶς γὰρ ἂν δυναίμην ἐὰν μή τις ὁδηγήσει με. Signalons aussi l'emploi du mode potentiel après un temps secondaire : v, 24, διηπόρουν περὶ αὐτῶν τί ἂν γένοιτο τοῦτο, et le mélange de l'optatif oblique et de l'indicatif du discours direct : xxi, 33, ὁ χιλίαρχος... καὶ ἐπυνθάνετο τίς εἴη καὶ τί ἐστιν πεποιηκώς, l'emploi de l'optatif oblique dans les propositions dépendantes interrogatives : xvii, 11, 27, ζητεῖν τὸν Θεόν, εἰ ἄρα γε ψηλαφήσειαν αὐτὸν καὶ εὕροιεν; xx, 16; xxi, 33; xxv, 20; xxvii, 12, 39.

Le P. Lagrange, *Ev. de s. Luc*, p. cxvii, signale comme un des caractères littéraires de Luc l'emploi de τις : 130 fois environ dans les Actes, comme adjectif indéfini et 57 fois comme pronom interrogatif.

L'emploi de τά devant une préposition, suivie de son régime, est fréquent dans les Actes, xviii, 25; xxiii, 11, 15; xxiv, 10, 14, 22 etc.; c'est un usage littéraire.

L'usage de l'article après une préposition suivie de son régime est assez fréquent; on en trouve des exemples dans les Actes : viii, 40, εὐαγγελίζετο τὰς πόλεις... ἕως τοῦ ἐλθεῖν αὐτόν; cette construction avec ἕως est peu classique; xxiii, 15; ἡμεῖς δε πρὸ τοῦ ἐγγίσαι αὐτόν. Le génitif de l'infinitif, marqué par l'article τοῦ, sans préposition, 25 fois dans les Actes, est employé pour indiquer le sens final : iii, 2, ὃν ἐτίθουν... τοῦ αἰτεῖν ἐλεημοσύνην; cf. iii, 12; xiv, 9, ὅτι ἔχει πίστιν τοῦ σωθῆναι. Le sens final du génitif de l'infinitif est caractéristique de Luc; il est d'ailleurs classique.

Comme construction familière à Luc et comme vestige de la langue littéraire, signalons encore l'emploi dans les Actes de l'infinitif avec l'article, avec ou sans préposition; l'emploi du participe futur : viii, 27, ὃς ἐληλύθει προσκυνήσων εἰς Ἱερουσαλήμ; xx, 22, τὰ ἐν αὐτῇ συναντήσοντά μοι μὴ εἰδώς; cf. xxii, 5; xxiv, 17.

II. *Mélanges de la langue classique et de la langue populaire.* — Comme exemple de la première, citons encore, xxvi, 29 : εὐξαίμην ἂν τῷ Θεῷ καὶ ἐν ὀλίγῳ καὶ ἐν μεγάλῳ οὐ μόνον σὲ ἀλλὰ καὶ πάντας... γενέσθαι τοιούτους ὁποῖος καὶ ἐγώ et aussi, xv, 24-26, mais ces phrases de bonne tournure littéraire ne suffiront pas à effacer l'impression que produiront celles où dominent les tournures vulgaires. Au ch. xxvi, à côté des expressions attiques ἥγημαι, ℣ 2, ἴσασι, ℣ 4, au lieu de οἴδασι, employé dans le reste des Actes, on a des constructions vulgaires, ἐγκαλεῖσθαι avec περί, des formes isolées, comme le superlatif ἀκριβεστάτην, ou des mots comme οὐρανόθεν. Tout ce chapitre xxvi est d'un grec vigoureux, comme par ex. ℣ 7, 8, mais ce grec n'est pas homogène. L'affirmation hardie de Paul au roi Agrippa : xxvi, 19, Ὅθεν, βασιλεῦ Ἀγρίππα, οὐκ ἐγενόμην ἀπειθὴς τῇ οὐρανίῳ ὀπτασίᾳ, ou ces proverbes grecs et ces façons de parler : xxvi, 14; xxvi, 26, οὐ γάρ ἐστιν ἐν γωνίᾳ πεπραγμένον τοῦτο, d'un bon grec, sont en contraste frappant avec le style de la fin du discours ℣ 22, 23 de tenue vulgaire : οὐδὲν ἐκτὸς λέγων ὧν τε οἱ προφῆται ἐλάλησαν μελλόντων γίνεσθαι καὶ Μωϋσῆς, εἰ παθητὸς ὁ Χριστός, εἰ πρῶτος ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν φῶς μέλλει καταγγέλλειν τῷ τε λαῷ καὶ τοῖς ἔθνεσιν.

Le vocabulaire, ainsi que nous l'avons vu, offre le même mélange de termes, les uns classiques, les autres hellénistiques. Cet emploi d'un grec aussi disparate produit quelquefois un effet saisissant. Prenons par exemple l'allocution du

Γραμματεύς d'Éphèse à la foule mutinée, xix, 35-40 : Celui-ci débute par une question éloquente : Ἄνδρες Ἐφέσιοι, τίς γάρ ἐστιν τῶν ἀνθρώπων ὃς οὐ γινώσκει τὴν Ἐφεσίων πόλιν νεωκόρον οὖσαν τῆς μεγάλης Ἀρτέμιδος καὶ τοῦ διοπετοῦς, s'élève à la fin à un appel pathétique d'une véritable élégance littéraire, καὶ γὰρ κινδυνεύομεν ἐγκαλεῖσθαι στάσεως περὶ τῆς σήμερον, suivi d'un solide génitif absolu, μηδενὸς αἰτίου ὑπάρχοντος. Puis, soudainement le discours tombe dans une construction confuse : περὶ οὗ οὐ δυνησόμεθα ἀποδοῦναι λόγον περὶ τῆς συστροφῆς ταύτης.

III. *Particularités de la langue des Actes.* — Ce caractère inégal du grec des Actes est dû en partie aux documents d'origine populaire qui sont entrés dans la composition de ce livre. Luc emploie cependant régulièrement le grec de la Koinè, par exemple dans le discours de Gamaliel au Sanhédrin, v, 38 : Ἐὰν ᾖ, (comme les adversaires des apôtres le supposent, au subjonctif) ἐξ ἀνθρώπου... εἰ δὲ ἐκ Θεοῦ εστιν (à l'indicatif pour marquer la réalité), οὐ δυνήσεσθε καταλῦσαι αὐτούς. On a appelé aussi l'attention sur l'emploi exact des temps dans *Actes*, xv, 37 : Barnabé, oublieux de ce qui s'était passé, désirait reprendre Marc, συνπαραλαβεῖν, aoriste second, tandis que Paul refuse de reprendre avec eux, συνπαραλαμβάνειν infinitif présent, constamment, un compagnon qui ne s'était pas montré fidèle.

La distinction entre le présent et l'aoriste impératif de ποιεῖν est bien observée : μὴ ποίει au présent pour arrêter une action en progrès, cf. x, 15; xviii, 9; xx, 10 et μὴ ποιήσῃς, à l'aoriste pour prévenir l'action, cf. viii, 60; ix, 38; xvi, 28; xxiii, 21.

Par contre, l'emploi à la manière populaire de ὑπαρχεῖν dans ses diverses constructions est bien marqué. Il en est de même de la préférence pour l'infinitif passif après les verbes de commandement; c'est d'un usage non classique. Mais ποιῆσαι, v, 24 et ῥαβδίζειν, xvi, 22, sont-ils bien d'usage classique? Il en est de même de οὐ avec le participe : la tendance populaire était de construire tous les infinitifs et les participes avec la négation μή, mais pendant longtemps on conservera le sentiment, que οὐ était la juste négation dans l'exposé des faits. Il est donc douteux qu'il faille attribuer à l'influence littéraire l'emploi de οὐ : vii, 5; xxviii, 17-19. Les préférences de l'auteur jouaient dans ces cas-là un certain rôle. L'emploi du présent historique, treize fois dans les Actes, s'explique d'après Moulton, *Grammar of N. T.*, *Prolegomena*, p. 121, de la même façon, Luc possédait une éducation grecque assez étendue pour savoir que le présent historique n'était pas employé de son temps dans la langue littéraire pour le récit des événements passés, mais pas assez pour se conformer à l'usage des écrivains classiques.

Nous avons signalé certains optatifs comme vestiges de la langue littéraire; il en est d'autres qu'on doit mentionner. Les Actes n'offrent qu'un seul optatif présent, celui de εἶναι : viii, 20, τὸ ἀργύριόν σου σὺν σοὶ εἴη εἰς ἀπώλειαν; cf. xxi, 33.

L'interrogation avec le mode optatif est plus réservée dans la forme que celle avec l'indicatif : xvii, 18, τί ἂν θέλοι ὁ σπερμολόγος οὗτος λέγειν. Dans le discours indirect on emploie l'optatif après εἰ : xxvii, 12, εἴ πως δύναιντο... παραχειμάσιαν; cf. xvii, 27; xxvii, 39; xxv, 16. Dans les propositions hypothétiques on trouve l'optatif au lieu du subjonctif : xxiv, 19, οὓς ἔδει... κατηγορεῖν, εἴ τι ἔχοιεν πρὸς ἐμέ; il eut été plus correct d'écrire : εἴ τι ἔχουσι ou ἐάν τι ἔχωσι; cf. xx, 16. Dans un espace de temps passé, le grec classique aurait employé l'optatif, les Actes emploient le subjonctif : iv, 21, μηδὲν εὑρίσκοντες τὸ πῶς κολάσωνται αὐτούς.

Dans les propositions relatives finales on trouve le subjonctif : xxi, 16, ἄγοντες (ἡμᾶς) παρ' ᾧ ξενισθῶμεν Μνάσωνί τινι pour ἄγωμεν ἡμᾶς παρὰ Μνάσωνά τινα παρ' ᾧ ξενισθῶμεν.

Comme particularité, citons encore ὅστις employé au sens emphatique, v, 16; viii, 15; x, 47, etc., ὁ ὢν au sens de ὁ ὀνομαζόμενος, v, 17; xiii, 1; (xiv, 13, D) xxviii, 17.

Comme cas de langage populaire, signalons l'omission de ὄντες devant ἄσιτοι διατελεῖτε, xxvii, 33. L'emploi du génitif partitif rappelerait les constructions sémitiques avec *min*. La construction de ὅτι et d'un accusatif avec l'infinitif, xxvii, 10 : θεωρῶ ὅτι μετὰ ὕϐρεως καὶ πολλῆς ζημίας... μέλλειν ἔσεσθαι τὸν πλοῦν, est un symptôme de dégénérescense de la langue. Tout à fait populaire est le datif dans l'exclamation de Paul, xvi, 28 : Μηδὲν πράξῃς σεαυτῷ κακόν.

Comme hellénistique on peut signaler αὐτός, οὗτος, ὁ δέ, interchangeables, ainsi que εἰ et ἆρα, εἰς et ἐν, ὅστις et ὅς.

IV. *Règles générales plus ou moins employées dans la langue des Actes,* Luc a employé assez régulièrement le génitif absolu. Celui-ci consiste dans un nom ou un pronom et un participe formant une sentence qui ne se rapporte pas syntactiquement à un membre de la phrase. Ex. γενομένης δὲ ἡμέρας, ἦν τάραχος οὐκ ὀλίγος, xii, 18; cf. xviii, 20; vii, 5 etc. Sans tenir compte de cette règle, Luc, xxi, 34, met au génitif absolu, μὴ δυναμένου αὐτοῦ, une proposition dont le pronom se rapporte au sujet de la phrase, ἐκέλευσεν ἄγεσθαι αὐτόν. Quelquefois le sujet du participe est omis; xxi, 10 : ἐπιμενόντων δὲ [ἡμῶν] ἡμέρας πλείους; ἡμῶν est omis par A B L, etc. Dans xxii, 17, le génitif absolu se présente sous une force inaccoutumée : ἐγένετο δέ μοι ἀποστρέψαντι εἰς Ἱερουσαλὴμ καὶ προσευχομένου μου ἐν ἱερῷ, γενέσθαι με ἐν ἐκστάσει. La phrase est assez mal construite : un génitif absolu, un datif et un accusatif se rapportant à la même personne. xxv, 21, nous avons encore un génitif absolu et un accusatif se rapportant aussi à la même personne. Cependant Viteau croit que le génitif absolu peut être placé après le mot de la phrase principale, avec lequel le participe devrait s'accorder.

Ch. vii, 21 : ἐκτεθέντος δὲ αὐτοῦ, ἀνείλατο αὐτὸν ἡ θυγάτηρ Φαραώ, le génitif absolu tient la place d'un accusatif qui aurait été plus régulier. Ce génitif absolu est placé ici pour attirer l'attention sur le petit enfant. — Ch. xxi, 17, le génitif absolu est mis aussi à la place de l'accusatif pour la même raison.

Classiquement les participes passifs des verbes signifiant *annoncer* se trouvent quelquefois au génitif absolu sans autre sujet que la proposition secondaire déclarative qui en dépend, Koch. Dans xxiii, 30, on devrait lire : Μηνυθέντος δέ μοι ἐπιϐουλὴν εἰς τὸν ἄνδρα ἔσεσθαι; mais la confusion de deux constructions différentes a donné : Μηνυθείσης δέ μοι ἐπιϐουλῆς εἰς τὸν ἄνδρα ἔσεσθαι, Viteau.

La rapide extension du génitif absolu est une caractéristique très frappante du grec hellénistique. On le voit souvent, dans les papyrus, former une suite d'exposés sans qu'il y ait de verbe à l'état fini pendant plusieurs lignes. L'ancienne Koinè cependant a connu le génitif absolu, témoin Xénophon. Il est fréquent dans le N. T. et il est très souvent employé dans les Actes : 95 fois en tout d'après de Zwaan; 63 fois, il est employé d'une façon régulière, 20 fois d'une façon fautive et 12 fois le cas est douteux. D'après Williams on trouve 114 génitifs absolus dans les Actes, 25 dans les ch. i-xii et 89 dans les ch. xiii-xxviii.

Le participe est très fréquemment employé dans les Actes, livre surtout

historique. On a déjà fait remarquer que l'emploi du participe est plus fréquent chez les historiens, Hérodote, Thucydide, Polybe, Strabon, Josèphe, Plutarque que chez les poètes, les orateurs, les philosophes, Homère, Sophocle, Platon, Démosthène. Il est aussi plus fréquent chez les écrivains de la Koinè littéraire, Polybe, Josèphe, II Macchabées, Plutarque — 16 par page de 30 lignes — que chez les écrivains classiques, Hérodote, Sophocle, 12 par page. II Macchabées est le livre où le participe est le plus fréquent — 23 1/2 par page. Les Septante et les papyrus ont peu employé le participe — 6 1/2 et 6 4/5 par page.

Dans les Actes les douze premiers chapitres contiennent 477 participes dans 959 lignes de l'édition Westcott-Horst, une proportion de 15 1/6 par page; les seize derniers chapitres en contiennent 806, une proportion de 19 par page; en tout, 1283 participes, soit 14 par page de l'édition de Vogels.

Si l'on examine les divers discours des Actes, on constate que l'emploi des participes dans les discours de Pierre prouve leur origine araméenne et une traduction grecque peu retravaillée. Ils contiennent 59 participes, 11 4/5 par page. Le discours d'Etienne est coloré par la phraséologie des Septante; il a 34 participes, 11 par pages. La proportion des participes dans les discours ou allocutions de Paul n'est pas la même pour chacun d'eux. Le discours de Paul aux Juifs d'Antioche de Pisidie xiii, 16-41, en contient 20, donc 15 par page; l'adresse aux habitants de Lystres, xv-17, 6 participes, donc 25·5/2 par page, ce qui est au delà de proportion avec les autres écrivains, sauf la lettre de Lysias à Félix, xxiii, 26-30, dont la proportion est de 27 par page. Le discours aux Athéniens, xvii, 22-31, contient 15 participes, donc 19 1/2 par page. Celui aux presbytres d'Ephèse, xx, 18-35, 19 participes soit 15 1/2 par page; celui au peuple juif de Jérusalem, xxii, 1; 3-21 en a 35 soit 25 par page, ce qui serait extraordinaire pour un discours prononcé en araméen, si l'on ne savait que cette langue emploie beaucoup de participes. La réponse de Paul à Tertullus, xxiv, 10-21 a 13 participes, soit 17 8/11 par page. Le discours devant Agrippa, xxvi, 2-23 en a 24 soit 14 5/7 par page; le discours aux Juifs de Rome xxviii, 17-20 en contient 4 soit 13 11/17 par page. Le discours suivant de Paul, xxviii, 25-28 est surtout une longue citation des Septante.

Les autres discours des Actes sont peu importants et ont une proportion par page de 14 1/2; allocution de Démétrius aux ouvriers d'Ephèse, xix, 25-27, de 15; allocution du Grammate d'Ephèse, xix, 35-40, de 27; lettre de Lysias, xxiii, 26-30, de 18; discours de Tertullus, xxiv, 2-8, de 17 7/9; discours de Festus à Agrippa, xxv, 14-21 et xxv, 24, de 27.

Si nous comparons le nombre de participes dans les Actes avec celui des participes dans les autres livres du N. T. nous constatons que le premier est le plus élevé : 1.283 participes, contre 1.045 dans Luc, 209 dans Matthieu, 194 dans Marc, 307 dans Hébreux, ou plus exactement 17 1/6 par page, contre 16 2/3 dans Luc et 15 2/3 dans la première épître de Pierre. Ce qui est singulier, c'est que la proportion des participes dans les épîtres de Paul est beaucoup plus faible que dans ses discours des Actes; 8 à 9% par page contre 17 1/3.

D'une manière générale la fonction du temps du participe est de marquer l'état de l'action; le temps de l'action est marqué par le contexte ou par une particule. Les participes présents, au nombre de 594 dans les Actes, indiquent que l'action est simultanée à celle du verbe principal. Les participes aoristes,

au nombre de 588, se rapportent à une action antécédente à celle du verbe principal; 25 participes aoristes se rapportent à une action identique à celle du verbe principal. Les participes futurs, au nombre de 5, se rapportent à une action future. Les participes parfaits au nombre de 96, se rapportent à une action passée et à l'état qui en résulte. 5 participes parfaits des verbes οἶδα, συνοῖδα, ἵστημι, παρίστημι, sont employés dans les Actes comme des participes présents.

Le participe périphrastique, c'est-à-dire le participe avec un temps du verbe εἶναι et quelquefois ὑπάρχειν, est plus fréquent dans les Actes que dans quelque écrivain que ce soit : 29 dans 1.000 lignes; il se trouve souvent aussi dans l'évangile de Luc. Plummer y voit un hébraïsme, mais il n'en est rien, ce serait plutôt un aramaïsme; l'hébreu a employé cette tournure, *Gen.* IV, 17, *Juges* I, 17; *Dan.* I, 16, etc.; mais c'est une construction grecque régulière, employée surtout pour marquer la continuité. Nous retrouvons, rarement, il est vrai, cette construction dans Homère, 4 fois seulement dans 1.000 vers, mais elle est assez fréquente chez Démosthène, 14 fois par 1.000 lignes, 8 fois chez Polybe, 15 fois chez Strabon, par 1.000 lignes. Il semblerait donc qu'elle serait fréquente dans la Koinè du Ier siècle, ce qui expliquerait sa présence répétée chez Luc, mais Josèphe et Plutarque, écrivains de la même époque, n'employaient presque pas le participe périphrastique.

Il y a 64 participes périphrastiques dans les Actes, 5 avec l'indicatif présent du verbe εἶναι, 33 avec l'imparfait; 5 du participe parfait avec le présent de εἶναι, 16 du participe parfait avec l'imparfait de εἶναι, 2 du participe présent avec ὑπάρχω, 2 du partcipe parfait avec ὑπάρχω; 1 du participe présent avec le futur de εἶναι, ἔσῃ.

Des 64 participes périphrastiques des Actes, 34 se trouvent dans les douze premiers chapitres, 1 pour 26 2/3 lignes et 30 dans les seize derniers, 1 pour 43 4/5 lignes, ce qui semble indiquer que le grec des premiers chapitres ne serait pas de nature complètement identique avec celui des seize derniers. Le participe périphrastique est plus fréquent dans les parties influencées par des sources araméennes que dans celles qui sont d'origine purement grecque.

La forme la plus employée du participe périphrastique est celle du participe présent avec l'imparfait du verbe εἶναι, 33 fois; cette forme est usitée dans le récit pour décrire vivement une progression de l'action dans le passé : I, 10, καὶ ὡς ἀτενίζοντες ἦσαν εἰς τὸν οὐρανόν; ℣ 13, ἀνέβησαν οὗ ἦσαν καταμένοντες; ℣ 14, ἦσαν προσκαρτεροῦντες..... τῇ προσευχῇ. Le participe présent avec le présent du verbe décrit vivement la progression de l'action dans le présent; comme exemple : XIX, 36, δέον ἐστίν; II, 29, ἐξόν, sous-entendu ἔστω. Cette tournure produit quelquefois de l'emphase : XXV, 10, ἐπὶ τοῦ βήματος Καίσαρος ἑστὼς εἰμι. Le participe présent avec le futur du verbe décrit la progression de l'action dans le futur; VI, 4, ἐσόμεθα προσκαρτεροῦντες, D.

Le participe présent avec ἦν ou ἤμην est toujours employé sous deux formes dont nous avons un exemple dans XXII, 19, 20 : Κύριε, αὐτοὶ ἐπίστανται ὅτι ἐγὼ ἤμην φυλακίζων καὶ δέρων κατὰ τὰς συναγωγὰς τοὺς πιστεύοντας ἐπὶ σέ· καὶ ὅτε ἐξεχύννετο τὸ αἷμα Στεφάνου τοῦ μάρτυρός σου, καὶ αὐτὸς ἤμην ἐφεστὼς καὶ συνευδοκῶν καὶ φυλάσσων τὰ ἱμάτια τῶν ἀναιρούντων αὐτόν.

L'imparfait périphrastique peut être divisé en deux classes : 1° Il relate quelque chose de continu ou d'habituel, un état ou un usage qui dure long-

temps : 1. Avec mention du lieu; IX, 28, καὶ ἦν μετ' αὐτῶν εἰσπορευόμενος και ἐκπορευόμενος εἰς Ἰερουσαλήμ; cf. XIV, 7. 2. Avec mention de lieu, mais non de temps; XXII, 19, ἐγὼ ἤμην φυλακίζων καὶ δέρων κατὰ τὰς συναγωγὰς τοὺς πιστεύοντας ἐπὶ σέ. 3. Ceux qui expriment une condition ou un état qui dure, qui est continuel; IX, 9, καὶ ἦν ἡμέρας τρεῖς μὴ βλέπων; cf. XII, 20. 4. Ceux où le verbe exprime une certaine manière de continuation; I, 14, οὗτοι πάντες ἦσαν προσκαρτεροῦντες ὁμοθυμαδὸν τῇ προσευχῇ; cf. II, 5, 42; VIII, 13; XVI, 12, ἦμεν δὲ ἐν ταύτῃ τῇ πόλει διατρίβοντες ἡμέρας τινάς.

2° Quelque chose de continu est rapporté à un moment déterminé marqué par l'un des deux verbes : simultanéité ou datation par une circonstance. 1. L'accomplissement de l'action est marqué par δέ; VIII, 28, ἦν δὲ ὑποστρέφων καὶ καθήμενος ἐπὶ τοῦ ἅρματος αὐτοῦ καὶ ἀνεγίνωσκεν τὸν προφήτην Ἠσαίαν, εἶπεν δὲ τὸ Πνεῦμα τῷ Φιλίππῳ cf. XII, 20; par καὶ ἰδού : XII, 6, τῇ νυκτὶ ἐκείνῃ ἦν ὁ Πέτρος κοιμώμενος... φύλακές τε... ἐτήρουν τὴν φυλακὴν καὶ ἰδοὺ ἄγγελος Κυρίου ἐπέστη; par καί : XI, 5, ἐγὼ ἤμην ἐν πόλει Ἰόππῃ, προσευχόμενος καὶ εἶδον ἐν ἐκστάσει ὅραμα; par ὡς devant l'imparfait périphrastique : I, 10, καί ὡς ἀτενίζοντες ἦσαν εἰς τὸν οὐρανὸν πορευομένου αὐτοῦ, καὶ ἰδοὺ ἄνδρες δύο παρειστήκεισαν αὐτοῖς. 2. L'accomplissement de l'action est marqué dans les mots précédents : α) sans formule précise : VIII, 1, Σαῦλος δὲ ἦν συνευδοκῶν τῇ ἀναιρέσει αὐτοῦ; cf. XVI, 9 . β) avec formule marquée par δέ : X, 24, τῇ δὲ ἐπαύριον ἀναστὰς ἐξῆλθεν σὺν αὐτοῖς. ὁ δὲ Κορνήλιος ἦν προσδοκῶν αὐτούς; cf. XII, 5; par γάρ : XXI, 3, κατήλθουμεν εἰς Τύρον, ἐκεῖσε γὰρ τὸ πλοῖον ἦν ἀποφορτιζόμενον τὸν γόμον; par l'adverbial οὗ : I, 13, καὶ ὅτε εἰσῆλθον, εἰς τὸ ὑπερῷον ἀνέβησαν οὗ ἦσαν καταμένοντες; par un pronom relatif : XVIII, 7, ἦλθεν εἰς οἰκίαν τινὸς ὀνόματι Τιτίου Ἰούστου σεβομένου τὸν Θεόν, οὗ ἡ οἰκία ἦν συνομοροῦσα τῇ συναγωγῇ; par une particule relative, ὅτε placée devant le membre de phrase précédent : XXII, 20, καὶ ὅτε ἐξεχύννετο τὸ αἷμα Στεφάνου τοῦ μάρτυρός σοῦ, καὶ αὐτὸς ἤμην ἐφεστὼς καὶ συνευδοκῶν καὶ φυλάσσων τὰ ἱμάτια τῶν ἀναιρούντων αὐτόν (1).

Luc emploie volontiers le participe au commencement d'une phrase avec un verbe fini pour décrire la situation ou le geste d'un orateur ou d'un homme d'action : ἀναστὰς ὁ Πέτρος... εἶπεν, I, 15; ἀναστάς, 19 fois dans les Actes. σταθεὶς δὲ ὁ Πέτρος ἐπῆρεν τὴν φωνήν, II, 14; σταθείς, 7 fois; ἐπιστρέψας, 3 fois; καθίσας, 4 fois; λαβών, 6 fois; ce sont des participes d'introduction, n'ayant pas de significations spéciales, ainsi que πεσών, ἑστώς, etc., toutes expressions presque stéréotypées.

En deux cas, XII, 25; XXV, 13, Luc emploie un participe aoriste, actif ou moyen, après un verbe de mouvement, pour exprimer le but du verbe principal : βαρναβᾶς καὶ Σαῦλος ὑπέστρεψαν εἰς Ἱερουσαλὴμ πληρώσαντες τὴν διακονίαν. Cf. Commentaire *in loco*.

Au lieu d'un substantif Luc emploie un participe, κατὰ τὸ εἰωθός, XVII, 2; τὸ γεγονός, IV, 21; τὰ λεγόμενα, XIII, 6 — quatre fois; τὰ ὑπάρχοντα, IV, 32; τὸ συμβεβηκός, III, 10, etc.

Blass-Debrunner signale comme un raffinement de style, l'accumulation de participes sans particules de liaison : κατελθὼν εἰς Καισάρειαν, ἀναβὰς καὶ ἀσπασάμενος τοὺς μαθητάς, κατέβη εἰς Ἀντιόχειαν, XVIII, 22, 23; XIX, 17, etc.

Les participes sont plus fréquents dans les Actes que dans les écrivains classiques, sauf Hérodote, où il est plus fréquent de 1 % seulement; il est aussi un peu plus fréquent que dans Strabon. Le grec des Actes est donc à peu près le

(1) Cf. E. W. LUMMIS, *How Luke was written*, *Cambridge*, 1915, p. 130-141.

même que celui de la Koinè littéraire; il est meilleur que celui des Septante et surtout des papyrus; et bien que les Actes soient l'œuvre d'un même auteur, le grec varie suivant les parties du livre.

L'emploi de l'article est très varié dans les Actes. Devant les noms propres de personnnes, de villes, de pays, les Actes emploient l'article quelquefois suivant l'usage classique, mais d'ordinaire suivant des raisons qu'il est bien difficile de déterminer et qui trahissent une certaine finesse de style chez l'auteur ou peut-être le caprice ou la fantaisie du moment. Exemple, xx, 7, κλάσαι ἄρτον et ℣ 11, κλάσας τὸν ἄρτον. On peut conjecturer que l'article joue quelquefois le rôle d'adjectif déterminatif. Même exemple : ᾐτήσατο παρ' αὐτοῦ ἐπιστολὰς εἰς Δαμασκόν, IX, 2 et ℣ 3, τῇ Δαμασκῷ. Il est possible que ces variations dans l'emploi de l'article proviennent des documents employés, qui étaient différents, ou de la transcription des manuscrits. Pour quelques variations nous avons des leçons différentes dans les manuscrits.

On peut établir des règles pour l'emploi de l'article, mais elles ne sont pas toujours suivies. Ainsi, l'article devant un nom de ville désigne une ville déjà nommée, tandis qu'il est supprimé lorsque cette ville est nommée pour la première fois : IX, 56, ἐν Ἰόππῃ et ℣ 38, τῇ Ἰόππῃ, puis cependant IX, 43, ἐν Ἰόππῃ; X, 5, εἰς Ἰόππην; ℣ 8, τὴν Ἰόππην; ℣22, εἰς Ἰόππην; ℣ 23, ἀπὸ Ἰόππης. Il est difficile de voir quelle règle a suivie Luc pour XXIII, 2, ἀπὸ τῆς Ῥώμης; l'article est employé contrairement à la règle, puisque Rome est nommée pour la première fois. Nous avons les mêmes variations : XIX, 21; XXIII, 11, Ῥώμην, sans l'article, puis, XXVIII, 14, εἰς τὴν Ῥώμην et ℣ 16, εἰς Ῥώμην.

L'article est employé devant les stations de voyage, XVII, 2, τὴν Ἀμφίπολιν καὶ τὴν Ἀπολλωνίαν; sauf, XX, 15, ἄντικρυς Χίου; XXI, 1, εἰς Πάταρα. Dans ce ℣ nous avons : εἰς τὴν Κῶ... εἰς τὴν Ῥόδον... εἰς Πάταρα. L'article est-il devant les deux premiers parce que ces villes étaient aussi le nom de l'île?

De Zwaan, dans F. Jackson, K. Lake, *Beginnings of Christianity*, II, p. 41, n. 4, explique de la façon suivante l'emploi de l'article devant les noms de ville. La règle générale est que le lieu nommé à la fin d'un voyage ou d'une partie distincte de celui-ci ne prend pas l'article : exception, XXVIII, 14, τὴν Ῥώμην; mais, ℣ 16, εἰς Ῥώμην est régulier. Les mouvements à partir d'un lieu déjà mentionné, sauf Jérusalem, toujours sans l'article, excepté V, 28, demandent l'article, XIII, 13, 14; XXIII, 1, 21, 22; mais XXI, 7, ἀμὸ Τύρου, sans l'article n'est pas régulier. Les lieux, sur lesquels on appelle l'attention comme lieu de séjour, prennent l'article : Ex., XXI, 1, τὴν Κῶ... τὴν Ῥόδον; X, τὴν Ἰόππην, le point de retour des envoyés de Cornélius d'où ils devaient revenir à Césarée; XIV, 21, εἰς Δέρβην; XXI, 8, εἰς Καισαρείαν, sans l'article, pour marquer la fin du voyage.

Les noms de pays, de provinces, primitivement des adjectifs, sous-entendus γῆ, χώρα, prennent l'article, sauf : II, 9, Ἰουδαίαν τε καὶ Καππαδοκίαν, Πόντον; II, 10, Φρυγίαν τε καί Παμφυλίαν.

Ch. IX, 31, καθ' ὅλης τῆς Ἰουδαίας καὶ Γαλιλαίας καὶ Σαμαρίας, l'article est supprimé devant Γαλιλαίας et Σαμαρίας parce qu'il est devant τῆς Ἰουδαίας; il en est de même, XIX, 21, τὴν Μακεδονίαν, καὶ Ἀχαΐαν. Cependant, XV, 41, il est répété dans l'énumération, διήρχετο δὲ τὴν Συρίαν καὶ τὴν Κιλικίαν, dans les mm. B D.

L'article est placé devant les noms de régions géographiques, Μεσοποταμία,

Ἀσία, Λιβύη, sauf VI, 9 : ἀπὸ Κιλικίας καὶ Ἀσίας. Αἴγυπτος ne prend jamais l'article, II, 10; VII, 9, etc. sauf VII, 18 et 36, leçons douteuses.

L'article est rarement omis devant les noms de peuples; il l'est quelquefois devant Ἰουδαῖοι, II, 5; IX, 22; XI, 19; XIII, 6; XXV, 10; XXVI, 2, 3, 4, 7, 21, et aussi devant les noms de peuples du ch. II, Πάρθοι καὶ Μῆδοι καὶ Ἐλαμεῖται, ℣ 9; Κρῆτες καὶ Ἄραβες, ℣ 12. Cependant, Ἀθηναῖοι πάντες, XVII, 21 et πάντες Ἰουδαῖοι, XXVI, 4 sont classiques.

L'article sert à déterminer une personne pour la distinguer d'une autre de même nom : XXI, 8, Φιλίππου τοῦ εὐαγγελιστοῦ; XXV, 13, Ἀγρίππας ὁ βασιλεύς; cependant, on a, VII, 10, Φαραὼ βασιλέως Αἰγύπτου; IX, 43, παρά τινι Σίμωνι βυρσεῖ.

L'article n'est pas répété devant des noms de même genre et de même nombre; cependant, nous avons XXVI, 30, ὁ βασιλεὺς καὶ ὁ ἡγεμών, parce qu'il ne s'agit pas de la même personne. Il n'y a pas répétition de l'article après τε καί, XIV, 5, τῶν ἐθνῶν τε καὶ Ἰουδαίων.

L'article peut être placé devant πῶς, dans une sentence interrogative : εὑρίσκοντες τὸ πῶς κολάσωνται αὐτούς, IV, 21.

Le pronom αὐτός est très fréquemment employé dans les Actes, 523 fois; son emploi produit assez souvent de l'amphibologie. Le sens de αὐτός n'est quelquefois éclairci que par le sens de la phrase, lorsqu'il peut se rapporter à plusieurs substantifs exprimés dans la phrase : VIII, 26 : αὕτη ἐστὶν ἔρημος; αὕτη se rapporte à ὁδός et non à Γάζα. D'autres fois, l'antécédent est douteux, XIII, 3, etc.

Le pronom est tantôt employé; XXII, 17 : ἐγένετο δέ μοι, tantôt il ne l'est pas : XVI, 15 : παρεκάλεσεν [αὐτόν]; XVI, 19 : εἵλκυσαν [αὐτούς]. οὗτος est employé, contrairement à la règle, pour ἐκεῖνος : τούτου ὁ Θεός, XIII, 23. Dans les transitions, les Actes, I, 15; VI, 1 ont : ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις au lieu de : ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις. Cf. *Mt.* III, 1. οὗτος est quelquefois employé au sens péjoratif, XVII, 18, comme iste en latin. La Vulgate a cependant traduit οὗτος par hic. ὅστις est employé au sens indéfini; mais quelquefois il a le sens de ὁ ἡ τό; XII, 10, ἐπὶ τὴν πόλιν... ἥτις αὐτομάτη ἠνοίγη αὐτοῖς. On trouve l'interrogatif τίς au lieu du relatif ὅστις, forme alexandrine; XIII, 25 : τί ἐμὲ ὑπονοεῖτε, ℵAB, pour τίνα ἐμὲ ὑπονοεῖτε, CDEHLP.

ποῖος n'est pas employé avec les noms de personnes; IV, 6, ὅσοι ἦσαν, pour ποῖοι ἦσαν, ni devant l'article; dans ce dernier cas on emploie τίς; X, 21, τίς ἡ αἰτία; ποῖος et τις sont interchangeables; VII, 49, ποῖον οἶκον οἰκοδομήσετέ μοι... ἢ τίς τόπος τῆς καταπαύσεώς μου;

τί est employé comme attribut de ταῦτα : XIV, 15, τί ταῦτα ποιεῖτε; et aussi au sens de pourquoi : V, 4, τί ὅτι ἔθου ἐν τῇ καρδίᾳ σου τὸ πρᾶγμα τοῦτο; cf. V, 9. Le masculin τίς est employé comme attribut dans XI, 17, ἐγὼ τίς ἤμην; τις peut être intensif : VIII, 9, λέγων εἶναί τινα ἑαυτὸν μέγαν. Blass conjecture que μέγαν serait une interpolation.

Le pronom οὗτος peut dans la même phrase se rapporter à des noms différents, et le sens est laissé à la perspicacité du lecteur : IV, 10, ὅτι ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ... ὃν ὁ Θεὸς ἤγειρεν ἐκ νεκρῶν, ἐν τούτῳ — se rapporte à ἐν τῷ ὀνόματι; quoiqu'il soit précédé immédiatement par ὁ Θεός — οὗτος — l'impotent — παρέστηκεν... ὑγιής. οὗτός — Jésus — ἐστιν ὁ λίθος.

Luc use de l'attraction beaucoup plus souvent que les autres écrivains du

N. T. Cette tournure était classique, mais elle était aussi populaire. Il y a diverses sortes d'attraction; la plus usitée en grec est celle qui a lieu avec les pronoms; elle est fréquente dans les Actes, 27 fois environ. Si le relatif doit être à l'accusatif et que son antécédent soit au génitif ou au datif, le relatif s'accorde le plus souvent avec le nom qu'il représente; c'est l'attraction directe.

1° L'attraction se fait d'ordinaire avec le génitif : I, 1, περὶ πάντων ὧν; III, 21, πάντων ὧν ἐλάλησεν ὁ Θεός; III, 25, τῆς διαθήκης ἧς διέθετο ὁ Θεός; cf. VIII, 27, etc.; quelquefois avec le datif : II, 22, καὶ σημείοις οἷς ἐποίησεν; VII, 16, τῷ μνήματι ᾧ ὠνήσατο Ἀβραάμ; cf. XVII, 31; XX, 38. Tous ces exemples supposent que le relatif qui a subi l'attraction devait être à l'accusatif; c'est la règle. 2° L'attraction existe dans certains cas où grammaticalement elle ne devrait pas être employée, puisque le relatif ne devrait pas être à l'accusatif : I, 22, ἕως τῆς ἡμέρας ἧς ἀνελήμφθη ἀφ' ἡμῶν; ἧς est pour le datif ᾗ. 3° L'attraction est inverse quand l'antécédent prend le cas du relatif : X, 36, τὸν λόγον ὃν ἀπέστειλεν; λόγον n'est gouverné par aucun verbe, il est à l'accusatif à cause de ὅν; cf. XXI, 16; XXV, 7. Ce genre d'inversion est rare dans le N. T. cf. *Lc.* I, 73. Le P. Lagrange ne croit pas qu'il y ait dans ὅρκον ὅν, de ce verset une attraction inverse, mais un hébraïsme. 4° Le nom de la proposition antécédente est incorporé dans la proposition relative et prend aussi le cas du relatif : XXV, 18, περὶ οὗ σταθέντες οἱ κατήγοροι οὐδεμίαν αἰτίαν ἔφερον, ὧν ἐγὼ ὑπενόουν πονηρῶν, leçon de ℵ B E; πονηράν, A C* 614; omis par HLP.

Pour les verbes nous signalerons seulement quelques particularités que l'on trouve dans les Actes. Un verbe intransitif peut être employé transitivement : XXI, 3, ἀναφάναντες δὲ τὴν Κύπρον.

Le sens réfléchi est exprimé deux fois par le moyen et par le pronom réfléchi : VII, 21, καὶ ἀνεθρέψατο αὐτὸν ἑαυτῇ εἰς υἱόν.

L'aoriste peut indiquer le commencement d'une action : XV, 12, ἐσίγησεν δὲ πᾶν τὸ πλῆθος, ou une action qui a pris fin : XXVIII, 30; ἐνέμεινεν δὲ διετίαν ὅλην ἐν ἰδίῳ μισθώματι; cf. XIV, 3, 5, 6. L'aoriste est aussi employé quand le verbe n'indique pas une action continuée, mais répétée à intervalles réguliers : XI, 26, ἐγένετο αὐτοῖς καὶ ἐνιαυτὸν ὅλον συναχθῆναι ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ.

Deux verbes qui se suivent n'indiquent pas toujours une relation de temps, la simultanéité, par exemple, mais quelquefois des actions identiques : I, 24, καὶ προσευξάμενοι εἶπον = προσεύξαντο εἴποντες.

Le participe présent est occasionnellement employé après le verbe principal, le participe futur étant rarement employé, pour marquer une action future, une action dont l'accomplissement complet est subséquent à l'action du verbe principal : XVIII, 23, ἐξῆλθεν, διερχόμενος καθεξῆς τὴν Γαλατικὴν χώραν = διήρχετο; cf. XXI, 2, 3. Cependant, dans les passages suivants : XV, 27, ἀπεστάλκαμεν ἀπαγγέλλοντας; XXI, 16, συνῆλθον... ἄγοντες, le participe futur aurait dû être employé. Il l'est quelquefois dans des propositions indépendantes : XX, 22, τὰ ἐν αὐτῇ συναστήσοντά μοι μὴ εἰδώς.

Le parfait est bien distingué de l'aoriste : XVI, 28, Ἕλληνας εἰσήγαγεν εἰς τὸ ἱερὸν καὶ κεκοίνωκεν τὸν ἅγιον τόπον; l'introduction de ces gens dans le temple a pollué celui-ci d'une manière permanente.

Le plus-que-parfait équivaut à l'aoriste plus l'imparfait; quelquefois le sens de l'aoriste prédomine : IV, 22, ὁ ἄνθρωπος ἐφ' ὃν γεγόνει τὸ σημεῖον. D'autres fois on ne peut plus employer le parfait parce que l'action du personnage est arrivée à

sa fin : IX, 21, ὧδε εἰς τοῦτο ἐληλύθει ; l'intention de Paul est exécutée ; il est à Damas.

Le génitif de l'infinitif s'emploie pour exprimer la finalité, au lieu d'une proposition finale avec ἵνα : X, 25, ὡς δὲ ἐγένετο τοῦ εἰσελθεῖν τὸν Πέτρον ; XV, 19, 20, ἐγὼ κρίνω... ἐπιστεῖλαι αὐτοῖς τοῦ ἀπέχεσθαι τῶν ἀλισγημάτων ; cf. XXI, 12 ; XXVII, 1. Il en est de même après les noms qui contiennent une idée de finalité : IX, 15, σκεῦος ἐκλογῆς ἐστίν μοι οὗτος τοῦ βαστάσαι τὸ ὄνομά μου ; cf. XIV, 9 ; XX, 3. Le génitif se trouve aussi après les adjectifs qui expriment l'aptitude, la disposition : XXIII, 21, ἡμεῖς δὲ... ἕτοιμοί ἐσμεν τοῦ ἀνελεῖν αὐτόν.

Le génitif de l'infinitif s'emploie aussi pour développer épexégétiquement ce qui précède, à la place de la proposition finale avec ἵνα, ou de la proposition infinitive finale : XX, 20, ὡς οὐδὲν ὑπεστειλάμην τῶν συμφερόντων τοῦ μὴ ἀναγγεῖλαι ὑμῖν καὶ διδάξαι ὑμᾶς ; cf. XXVI, 17, 18. VITEAU.

Luc aime à exprimer l'idée sur les faits au moyen de deux mots au lieu du verbe simple : I, 19, καὶ γνωστὸν ἐγένετο πᾶσι τοῖς κατοικοῦσιν Ἱερουσαλήμ ; II, 14, τοῦτο ὑμῖν γνωστὸν ἔστω ; XXVI 6, ἕστηκα κρινόμενος ; XV, 18, ποιῶν ταῦτα γνωστά pour γνωρίζων ταῦτα ; ou un seul mot pour deux : VII, 41, καὶ ἐμοσχοποίησαν pour καὶ μοσχὸν εποίησαν.

Le sujet du verbe est tantôt exprimé, tantôt omis. Le sujet de l'infinitif est exprimé pour plus de clarté : I, 3, οἷς καὶ παρέστησεν... μετὰ τοῦ παθεῖν αὐτόν ; la phrase n'est pas classique.

Le sujet change brusquement d'une proposition à l'autre, sans que rien n'indique ce changement : VI, 5, 6, ἤρεσεν ὁ λόγος ἐνώπιον παντὸς τοῦ πλήθους καί ἐξελέξαντο Στεφανόν... οὓς ἔστησαν ἐνώπιον τῶν ἀποστόλων, καὶ προσευξάμενοι ἐπέθηκαν. Le sujet de ἐξελέξαντο et de ἔστησαν est τὸ πλῆθος, celui de ἐπέθηκαν est οἱ ἀπόστολοι. IX, 27, Βαρνάβας δὲ... αὐτὸν ἤγαγεν... καὶ διηγήσατο αὐτοῖς πῶς ἐν τῇ ὁδῷ εἶδεν τὸν Κύριον καὶ ὅτι ἐλάλησεν αὐτῷ καὶ πῶς... ἐπαρρησιάσατο ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ, καὶ ἦν μετ' αὐτῶν εἰσπορευόμενος. Βαρνάβας est le sujet de ἤγαγεν et de διηγήσατο ; Παῦλος (αὐτόν) de εἶδεν, de ἐπαρρησιάσατο et de ἦν ; Κύριος de ἐλάλησεν. Cf. XVI, 10 ; XVI, 37-39 ; XVII, 8 ; XVIII, 3, καὶ ἠργάζοντο, A*B* aurait pour sujet Ἀκύλλας, Πρίσκιλλα, Παῦλος ; ou ἠργάζετο, BDE aurait pour sujet Παῦλος seul ; VIII, 7, πολλοὶ γὰρ τῶν ἐχόντων πνεύματα ἀκάθαρτα βοῶντα... ἐξήρχοντο ; πνεύματα βοῶντα devient le sujet de ἐξήρχοντο.

Le sujet est quelquefois indiqué dans la phrase précédente : XVII, 2, κατὰ δὲ τὸ εἰωθὸς τῷ Παύλῳ, εἰσῆλθεν πρὸς αὐτοῦς ; Παῦλος est le sujet de εἰσῆλθεν, construction très dure. Le sujet peut être à tirer immédiatement de l'idée même : XXVII, 1, ὡς δὲ ἐκρίθη τοῦ ἀποπλεῖν ἡμᾶς εἰς τὴν Ἰταλίαν, παρεδίδουν τόν τε Παῦλον ; παρεδίδουν a pour sujet les agents chargés d'exécuter l'ordre, VITEAU ; I, 23-26, καὶ ἔστησαν δύο... καὶ προσευξάμενοι εἶπον... καὶ ἔδωκαν ont pour sujet οἱ ἀδελφοι du ℣ 15, rappelé par τούτων, ℣ 22.

Le sujet est quelquefois dans l'esprit de l'auteur ou dans celui des lecteurs : X, 39, ὃν καὶ ἀνεῖλον κρεμάσαντες ἐπὶ ξύλου ; le sujet est dans l'esprit des auditeurs ; cf. XIII, 28-30 ; XIII, 3, 25 ; XXVII, 13, δόξαντες, ἄραντες, παρελέγοντο ont pour sujet οἱ ναύται, dont l'idée est dans l'esprit, d'après ce qui a été dit ℣ 9, 10. Ce sujet mental est souvent ὁ Θεός : XIII, 34, 35, οὕτως εἴρηκεν... διότι καὶ ἐν ἑτέρῳ λέγει.

Le verbe impersonnel peut avoir un sujet logique représenté par une proposition dépendante : XXVIII, 22, γνωστὸν ἡμῖν ἐστὶν ὅτι πανταχοῦ ἀντιλέγεται ; cf. X, 25 ; VII, 23. Une partie de cet emploi de la proposition dépendante comme sujet logique est une particularité caractéristique de la langue populaire. VITEAU.

L'accord avec le verbe se fait avec différents sujets dans le cours de la phrase :

v, 26, ἀπελθὼν ὁ στρατηγὸς σὺν τοῖς ὑπηρέταις ἤγαγεν αὐτούς, οὐ μετὰ βίας, ἐφοβοῦντο γὰρ τὸν λαόν, μὴ λιθασθῶσιν· ἀγαγόντες δὲ αὐτοὺς ἔστησαν ἐν τῷ συνεδρίῳ; ἤγαγεν a pour sujet ὁ στρατηγός ; ἐφοβοῦντο et ἔστησαν ont pour sujet ὁ στρατηγός et οἱ ὑπηρέται.

Le complément du verbe se place régulièrement près du verbe, avant ou après, xviii, 6, 8, 9, 13. Dans v, 13, la construction : ἀλλ' ἐμεγάλυνεν αὐτοὺς ὁ λαός, μᾶλλον δὲ προσετίθεντο πιστεύοντες τῷ Κυρίῳ πλήθη ἀνδρῶν τε καὶ γυναικῶν est oratoire ; la construction grammaticale aurait été : μᾶλλον δὲ πλήθη ἀνδρῶν τε καὶ γυναικῶν προσετίθεντο πιστεύοντες τῷ Κυρίῳ. Πιστεύοντες est un développement du sujet indéfini de προσετίθεντο, et πλήθη est une apposition. Viteau.

Le complément peut être placé le premier par emphase : xix, 4, τῷ λαῷ λέγων εἰς τὸν ἐρχόμενον μετ' αὐτὸν ἵνα πιστεύσωσιν.

Il se rencontre des compléments redondants : vii, 54, διεπρίοντο ταῖς καρδίαις, ou inutilement répétés ; x, 17, ὡς δὲ ἐν ἑαυτῷ διηπόρει ὁ Πέτρος ; cf. ii, 30. L'emploi comme complément dans la proposition principale du sujet de la proposition dépendante, quoique classique, est dur : x, 37, οἴδατε τὸ γενόμενον ῥῆμα... ἀρξάμενος. Le complément est quelquefois brusquement changé, x, 7, ou supprimé, xxv, 25 ; xxviii, 18, même quand il aurait dû être exprimé, les verbes suivants demandant un autre cas : xiii, 3, καὶ ἐπιθέντες τὰς χεῖρας αὐτοῖς, ἀπέλυσαν ; cf. le commentaire pour l'explication de xxvi, 28, ἐν ὀλίγῳ με πείθεις χριστιανὸν ποιῆσαι.

L'accord ne se fait pas entre le sujet et l'attribut quand ils ne sont pas équivalents : viii, 10, οὗτος ἐστιν ἡ δύναμις τοῦ Θεοῦ. L'accord du relatif se fait quelquefois non avec le substantif antécédent, mais avec le suivant : xvi, 12, εἰς Φιλίππους ἥτις ἐστὶν πρώτη τῆς μερίδος [τῆς] Μακεδονίας πόλις ; v, 17, ὁ ἀρχιερεὺς καὶ πάντες οἱ σὺν αὐτῷ, ἡ οὖσα αἵρεσις τῶν Σαδδουκαίων, pour οἱ ὄντες αἵρεσις. C'est une variété de l'attraction.

Le P. Lagrange, *Évangile de saint Luc*, p. cxv, signale comme une élégance de Luc, εἶναι avec le datif ; ii, 39 ; ὑμῖν γάρ ἐστιν ἡ ἐπαγγελία ; viii, 21 ; ix, 15 ; x, 6, etc. Ce qui appartient à une personne est le sujet du verbe et la personne est au datif.

Au lieu de πρὸς τοὺς πόδας, Luc dit, 5 fois dans les Actes, παρὰ τοὺς πόδας. Cependant, il a πρὸς τοὺς πόδας, v, 10 et l'on ne saurait assigner une raison de cette différence.

Après les verbes déclaratifs, αἴρειν [φωνήν], ἀπαγγέλλειν, ἀποκρίνεσθαι, λαλεῖν, λέγειν, διαλέγεσθαι, etc., au lieu du datif de la personne on trouve πρός avec l'accusatif : iii, 25, λέγων πρὸς τὸν Ἀβραάμ ; xv, 36, εἶπεν πρὸς Βαρνάβαν Παῦλος ; cf. ii, 37 ; xvi, 36 ; viii, 26 ; πρὸς αὐτόν est représenté par plusieurs exemples, vii, 3 ; viii, 20 ; ix, 10, etc. Quelquefois, on trouve, employés avec le même verbe, dans la même phrase, le datif simple et l'accusatif accompagné de la préposition πρός ; xvii, 17, διελέγετο μὲν οὖν ἐν τῇ συναγωγῇ τοῖς Ἰουδαίοις καὶ τοῖς σεβομένοις καὶ ἐν τῇ ἀγορᾷ κατὰ πᾶσαν ἡμέραν πρὸς τοὺς παρατυγχάνοντας. L'écrivain a voulu varier sa tournure, ou exprimer une nuance de sens.

La construction de la phrase est, dans les Actes, assez régulière ; elle offre cependant quelques particularités que nous devons signaler. On y trouve assez souvent la construction ad sensum, ou syllepse, construction ordinaire dans les écrits populaires et dans la langue parlée. La phrase est bâtie d'après le sens et non d'après les règles grammaticales. Cette construction était très

répandue chez les Grecs depuis les temps les plus anciens; elle l'est encore de nos jours dans nos langues modernes. Elle n'a jamais été soumise à des règles fixes; car elle est le produit de la fantaisie de chacun. En voici quelques exemples tirés des Actes : VIII, 5, κατελθὼν εἰς τὴν πόλιν τῆς Σαμαρίας ἐκήρυσσεν αὐτοῖς τὸν Χριστόν; le pronom se rapporte à l'idée de l'écrivain et non à son antécédent. Le pronom relatif est quelquefois employé de la même façon : XV, 36, ἐπισκεψώμεθα τοὺς ἀδελφοὺς κατὰ πόλιν πᾶσαν ἐν αἷς κατηγγείλαμεν τὸν λόγον τοῦ Κυρίου.

Viteau, *Étude sur le grec du N. T.*, II, p. 14, a bien exposé ce phénomène : « Quand la phrase ou une partie quelconque de la phrase, se développe et s'étend, chaque idée du développement est mise régulièrement à sa place logique, en se juxtaposant à ce qui précède et à ce qui suit, avec ou sans coordination, subordination, accord, ou liaison grammaticale quelconque avec ce qui précède et ce qui suit. Il suffit qu'il existe un lien, un rapport, un enchaînement logique entre les idées, de manière que l'une appelle l'autre au point de vue du sens, quel que soit d'ailleurs le rapport grammatical établi entre elles. Ce principe s'applique à un certain nombre d'anomalies du N. T., et, très fréquemment, au grec des Septante. Ainsi : X, 36-39, τὸν λόγον ὃν ἀπέστειλεν τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ εὐαγγελιζόμενος εἰρήνην διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ· οὗτός ἐστιν πάντων Κύριος. Ὑμεῖς οἴδατε τὸ γενόμενον ῥῆμα καθ' ὅλης τῆς Ἰουδαίας ἀρξάμενος ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας μετὰ τὸ βάπτισμα ὃ ἐκήρυξεν Ἰωάνης, Ἰησοῦν τὸν ἀπὸ Ναζαρέθ, ὡς ἔχρισεν αὐτὸν ὁ Θεὸς Πνεύματι ἁγίῳ καὶ δυνάμει, ὃς διῆλθεν εὐεργετῶν καὶ ἰώμενος πάντας τοὺς καταδυναστευομένους ὑπὸ τοῦ διαβόλου ὅτι ὁ Θεὸς ἦν μετ' αὐτοῦ· καὶ ἡμεῖς μάρτυρες, etc. Dans ce passage Ἰησοῦ Χριστοῦ est défini par οὗτός ἐστιν πάντων Κύριος, ℣ 36, proposition détachée qui met vivement l'idée en relief (ce qui n'aurait pas eu lieu avec l'accord grammatical : πάντων Κυρίου). La proposition τὸ γενόμενον ῥῆμα... Ἰουδαίας a besoin d'être corrigée par une indication de lieu et de temps qui se trouvent dans ἀρξάμενος-Ἰωάνης; mais ἀρξάμενος se rapporte réellement à οὗτος... Κύριος, sujet réel. Alors τὸ γενόμενον ῥῆμα, etc., a besoin d'être précisé par Ἰησοῦν τὸν ἀπὸ Ναζαρέθ et expliqué par ce qui suit, etc. Cf. le commentaire in loco. Ce passage si tourmenté et si compliqué s'explique simplement par la loi de la juxtaposition des pensées à leur place logique et par l'influence de la pause entre elles. » La pause, c'est l'espace de temps que met l'orateur ou le lecteur entre chaque membre de phrase.

On constate ici cette application du retour de la phrase à la construction grammaticale après qu'elle s'en est éloignée. Dans ce passage, l'incidente οὗτος ἐστιν... exerce son influence sur ἀρξάμενος qui revient au nominatif et s'accorde avec οὗτος-Κύριος, ne pouvant vraiment s'accorder avec τὸ γενόμενον ῥῆμα; car ἀρξάμενος, etc. = οὗτός ἐστιν πάντων Κύριος, ἀρξάμενος εὐαγγελίζεσθαι εἰρήνην ἀπό... Puis la construction revient à l'accusatif Ἰησοῦν τὸν ἀπό, qui reprend et explique τὸ γενόμενον ῥῆμα. C'est ici un exemple de l'apposition se développant par d'autres appositions ou avec toute espèce de compléments. Ce développement ne suit pas d'autres lois que la liaison logique des idées et la mobilité d'esprit de celui qui parle : Ἰησοῦν τόν... est l'apposition explicative de τὸ γενόμενον ῥῆμα.

La construction de la phrase varie même quelquefois dans le même passage : XXVI, 20, ἀλλὰ τοῖς ἐν Δαμασκῷ πρῶτόν τε καὶ Ἱεροσολύμοις, πᾶσάν τε τὴν χώραν τῆς Ἰουδαίας, καὶ τοῖς ἔθνεσιν ἀπήγγελλον μετανοεῖν. Les mots πᾶσαν τὴν χώραν sont un accusatif local sémitisant.

La variation peut se produire dans des passages très rapprochés les uns des

autres : v, 3, διὰ τί ἐπλήρωσεν ὁ Σατανᾶς τὴν καρδίαν σου ψεύσασθαί σε τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον... ℣ 14, οὐκ ἐψεύσω ἀνθρώποις ἀλλὰ τῷ Θεῷ.

On trouve aussi dans les Actes des exemples de sensus praegnans; une proposition en contient une autre qui découle de celle qui est exprimée : xxiii, 24, ἵνα ἐπιβιβάσαντες τὸν Παῦλον διασώσωσι πρὸς Φήλικα τὸν ἡγεμόνα : qu'ils conduisent Paul à Félix afin qu'il soit sauvé, ou afin qu'ils conduisent Paul sain et sauf à Félix. διασώζω a de soi un sens prégnant : il signifie sauver en tirant du danger.

Figures de style : Luc a employé dans les Actes les figures de grammaire ou de style les plus usuelles. Comme une des plus souvent employées signalons l'emphase ou les termes emphatiques. L'emphase est la disposition des mots d'après une place qui ne leur est pas ordinaire ou une addition de mots destinée à produire un certain effet, à attirer et à retenir l'attention du lecteur. Cette figure de rhétorique donne à un terme une importance qu'il n'a pas d'ordinaire. Elle est fréquente dans les discours de Jésus et dans ceux rapportés par les Actes. Nous les signalerons dans le commentaire au fur et à mesure que nous les rencontrerons; en voici quelques exemples : iv, 20, οὐ δυνάμεθα ἡμεῖς ἃ εἴδομεν, etc.; xix, 2, ἀλλ' οὐδ' εἰ Πνεῦμα ἅγιον ἔστιν ἠκούσαμεν; xxvi, 29, ὁποῖος καὶ ἐγὼ εἰμι; xix, 15, ὑμεῖς τίνες ἐστέ; cf. xix, 34; xviii, 7; xviii, 6; xi, 27; xix, 26; xx, 25. Il est bien entendu que nous n'employons pas le mot « emphase » dans son sens péjoratif.

L'anacoluthe ou changement de construction dans le cours de la phrase, vii, 40; xxiv, 18; le mélange du style direct et du style indirect, i, 14, l'omission de la formule conséquente ou de la formule antécédente; en d'autres termes l'omission de l'apodose après la protase ou vice versa.

L'anaphore, ou répétition d'un ou de plusieurs mots au commencement de propositions succesives; vii, 35, τοῦτον τὸν Μωϋσῆν... τοῦτον ὁ Θεός... οὗτος ἐξήγαγεν; cf. iii, 26; iv, 10.

L'omission de l'article devant un nom, ii, 2; xxii, 3.

L'asyndète ou suppression des particules copulatives en tête de la phrase, contrairement à l'usage grec : cf. xi, 7, ἀναστάς, Πέτρε, θῦσον καὶ φάγε.

L'attraction, dont il a déjà été parlé. L'ellipse quand un mot ou une proposition sont supprimés; le lecteur supplée ce qui est omis : ii, 14 σὺν τοῖς ἕνδεκα [ἀποστόλοις]. Cf. ii, 4; x, 46; xxv, 22, etc.

L'épexégèse ou addition destinée à expliquer le texte; ces additions sont précédées de τοῦτ' ἔστιν ou de καί : i, 19, Ἀκελδαμά, τοῦτ' ἔστιν χωρίον αἵματος; cf. ii, 16; viii, 38; xix, 4, etc.

L'hendyadis, figure où l'on se sert de deux substantifs au lieu d'un seul pour désigner un objet; i, 25, τὸν τόπον τῆς διακονίας ταύτης καὶ ἀποστολῆς.

L'hyperbole et la litote, expression exagérée ou diminuée; les deux sont fréquentes dans les Actes; la première se trahit surtout par l'emploi répété de πᾶς : x, 12, πάντα τὰ τετράποδα, etc.; la seconde est très fréquente aussi : i, 5, οὐ μετὰ πολλὰς ταύτας ἡμέρας; cf. xiv, 28; ainsi que la litote avec οὐκ ὀλίγος, xii, 18; xiv, 28, xv, 2; xvii, 4; xix, 23; avec οὐ μακράν, xvii, 27; οὐ τὰς τυχούσας, xix, 11; xxviii, 2; avec οὐ μετρίως, xx, 12; par les expressions : οὐ δυνάμεθα... μὴ λαλεῖν, iv, 20; οὐκ ασήμου πόλεως, xxi, 39; οὐκ ἐγενόμην ἀπειθής, xxvi, 19; οὐ γάρ ἐστιν ἐν γωνίᾳ πεπραγμένον τοῦτο, xxvi, 26; οὐκ ἀμάρτυρον ἀφῆκεν αὐτόν, xiv, 17.

L'hypallage : relation anormale des mots entre eux, par exemple le changement de sujet : VI, 6, οὓς ἔστησαν ἐνώπιον τῶν ἀποστόλων καὶ προσευξάμενοι ἐπέθηκαν αὐτοῖς τὰς χεῖρας.

L'hysteron-proteron : inversion de l'ordre naturel des mots ; on place en premier lieu le terme qui aurait dû l'être en second : III, 8, περιπατῶν καὶ ἀλλόμενος ; cf. XIV, 10, etc.

L'ironie ou raillerie par laquelle on dit le contraire de ce que l'on veut faire entendre : XXVI, 28, ὁ δὲ Ἀγρίππας πρὸς τὸν Παῦλον· ἐν ὀλίγῳ με πείθεις χριστιανὸν ποιῆσαι.

La paronomase ou réunion de deux mots de même racine : VIII, 30, ἆρά γε γινώσκεις ἃ ἀναγινώσκεις.

Le pléonasme ou répétition de l'idée en termes différents, ou tautologie, au sens péjoratif : X, 15, καὶ φωνὴ πάλιν ἐκ δευτέρου πρὸς αὐτόν.

La synecdoche, figure qui consiste à désigner une personne ou une chose par une de ses parties essentielles : II, 41, ψυχαὶ ὡσεὶ τρισχίλιαι ; cf II, 43 ; VII, 14 ; XXVII, 37.

Nous signalerons dans le commentaire les autres figures de grammaire ou de style employées dans les Actes.

IIIe SECTION : LE STYLE DES ACTES DES APÔTRES.

Le grec de Luc est excellent, ainsi que l'atteste Jérôme, *Ep.* XX, 4 : « Lucas qui inter omnes evangelistas graeci sermonis eruditissimus fuit. » Ce jugement est juste si l'on compare le style de Luc à celui des autres évangélistes ; il l'est moins, ainsi que nous allons le voir, si on l'applique au style des Actes. Ainsi d'ailleurs que l'a fait remarquer Norden, *Die antike Kunstprosa,* II, 482-492, l'écrivain de l'évangile, pour de bonnes raisons et avec un délicat sentiment, n'a pas retravaillé ses sources aussi librement dans celui-ci qu'il l'a fait dans les Actes. Le mieux qu'on devrait dire, c'est que Luc pouvait écrire en très bon grec, mais que, pour une raison ou pour une autre, il ne l'a pas toujours fait.

Luc occupe, d'après Harnack, *Lukas der Arzt,* p. 75, n. 1, une position moyenne entre la Koinè et le grec attique (la langue de la littérature) ; il est apparenté de près avec le grec des livres des Macchabées, spécialement avec le second et montre aussi beaucoup de points de ressemblance avec Josèphe. Les sémitismes n'y manquent pas et ne sont pas dûs seulement à l'influence des sémitismes des Septante ; mais ils ne sont pas nombreux et sont rarement non intentionnels. « Durch dieses Kunstwerk, dit encore Harnack (1), — denn das ist die Apostelgeschichte, ja eine schriftstellrische Leistung ersten Ranges im Aufbau nicht minder wie im Stil — hat er etwas ganz Eigenartiges und Bleibendes geschaffen. »

Rappelons le jugement que nous avons porté sur la langue de Luc dans l'*Histoire des livres du N. T.,* II, p. 466 ; il s'applique aux Actes aussi bien qu'au troisième évangile avec cette différence que le style des premiers est d'un meilleur grec que celui du second. Bien que Luc soit capable d'écrire suivant les règles de la rhétorique grecque, ainsi que le prouve la prologue de l'évangile si artistement arrangé, son œuvre conserve dans l'ensemble le caractère de simplicité, de grandeur et même de grandiose des autres récits évangéliques ; on y retrouve aussi les traces de l'influence populaire dans l'emploi de l'anacoluthe, de μέν sans la

(1) *Lukas der Arzt,* p. 102.

réplique de δέ, dans les changements de construction, dans le passage du discours direct à l'indirect et inversement, dans les pléonasmes, ἀπεκρίθη καὶ εἶπεν, dans les expressions hyperboliques πᾶς, ἅπας, πολύς, μυριάδες, etc., et surtout dans l'emploi de καί comme moyen de liaison.

Ce qui ressort à première vue de la lecture des Actes, c'est la variété et la souplesse du style. Ainsi que l'a fait remarquer Goguel, *Le livre des Actes*, p. 130, « certains récits, celui de l'effusion de l'Esprit au jour de la Pentecôte, II, 1 ss, ou celui de la conversion de Cornélius, x, 1 ss, ont une abondance facile qui va jusqu'à une certaine redondance; par bien des traits, ils évoquent l'hébraïsme. Par contre, le discours de Paul à l'Aréopage, XVII, 22-31, est si plein d'éléments stoïciens et si grec qu'on a pu soutenir que c'était par l'hellénisme seul qu'on pouvait le comprendre, NORDEN, *Agnostos Theos*, p. 1-140. »

« Que l'on rapproche de ces deux types déjà bien distincts le discours de Paul aux Anciens d'Ephèse, xx, 18-35, d'une part, et de l'autre le récit de la navigation de Troas à Césarée, xx, 139 ss, ou de Césarée à Rome, XXVII, 1-XXVIII, 16 avec leur précision extrême qui paraît presque celle d'un procès-verbal et où l'abondance même et la netteté des détails n'excluent pas une certaine sécheresee, on verra qu'il n'y a pas dans les Actes un seul style mais plusieurs. »

Goguel explique cette variété de style par ce fait que l'auteur des Actes a intentionnellement conformé son ton et son style à la nature de ses récits. Il faut y ajouter le fait qu'il s'est servi de divers documents écrits — autant que nous pouvons nous en rendre compte — documents en assez mauvais grec, souvent teintés d'aramaïsmes et qu'il a insuffisamment corrigés, ainsi que cela ressortira du commentaire.

Ainsi que nous l'avons vu, la langue des Actes est un mélange du grec classique et du grec hellénistique; Luc s'efforce d'imiter le style classique, mais on voit qu'il y a effort, surtout quand celui-ci est continué et, quelquefois, en essayant d'être élégant, Luc cesse d'être correct. On constate d'ailleurs dans son style l'influence de la langue biblique. Il imite consciencieusement le grec biblique et dans les parties de son livre qui ont pour théâtre la Palestine, on sent qu'il s'applique à garder la rude diction de ses sources, le grec de gens qui le parlent comme des étrangers. En agissant ainsi, il se conformait à l'habitude des écrivains classiques. Il maintient la couleur locale en gardant le style de ses témoins palestiniens, dont le récit aurait paru artificiel s'il avait été raconté dans le grec de la bonne conversation qui lui était habituel, ainsi que cela ressort de la seconde partie des Actes. L'emploi du style populaire se trahit dans la fréquence des anacoluthes, VII, 40; XIX, 34; XXIV, 6; XXVII, 10, etc., (7 dans l'espace de 100 versets); dans les changements de construction, XV, 23; XVII, 2; dans l'attraction subie par le pronom relatif, III, 24; VI, 6; X, 7, etc.; dans l'usage de μέν sans le δέ correspondant, III, 21; XVIII, 30, etc.; dans le passage subit du discours indirect au discours direct et vice versa, I, 4; XXIII, 22; XXV, 45, etc.; dans l'abondance pléonastique des termes redondants, ἀποκριθεὶς εἶπεν, IV, 19; V, 29; VIII, 24, de ἀπεκρίθη καὶ εἶπεν, V, 8; X, 46 XI, 9, etc.; dans la répétition des mêmes termes à intervalles rapprochés, dans l'emploi de termes hyperboliques, tels que πᾶς, πάντες, ἅπας, πολύς, οἰκουμένη, etc.

Plummer est frappé par deux caractères en apparence opposés du style de Luc, grande possession du grec et emploi de phrases et de constructions

hébraïques, étrangères au grec. Nous avons déjà expliqué la raison d'être de ces caractères divergents.

Fr. Blass, *Acta apostolorum*, p. 18, a bien exposé les caractéristiques du style des Actes. « Quoique Luc, dit-il, se montre par son style l'auteur du troisième évangile et des Actes, cependant il est parvenu dans ce second livre à être plus grec, ἑλληνικώτερος, que dans le premier ; il s'y est servi de vocables et de particules, comme τε qui avec καί et δέ unissent plus étroitement les sentences. Mais si nous comparons les derniers chapitres aux premiers, combien le style paraît changé. Ce changement ne s'est pas opéré sans raison; le style a été conformé aux choses, lesquelles sont différentes dans les deux parties. Ce qui est à remarquer entre ces deux styles, c'est que l'un est grec et l'autre, bien que grec d'apparence, est plutôt hébraïque de nature. Ce fait est apparent pour tous ceux qui ont étudié les livres du N. T. Il y a dans ce style comme un autre élément de la langue qui lui imprime un caractère étranger et en partie artificiel. S'il y a, en effet, des parties du N. T. traduites de l'hébreu, la couleur hébraïque se marque chez elles non par un artifice du traducteur mais plutôt par son ignorance de la langue grecque : tel a été le cas pour la version des Septante.

« Mais tous les livres du N. T. ont été pensés en grec; Luc, quoiqu'il fût plutôt syrien de naissance que grec, n'a pas écrit naturellement comme il a écrit, mais il a affecté l'imitation des livres de l'A. T., afin que son style fût mieux conformé aux événements racontés. Car, de même que tous les chrétiens un peu lettrés, il connaissait à fond par une lecture assidue les livres de l'A. T. dans leur traduction alexandrine; il avait entendu de nombreux discours de Paul et d'autres docteurs chrétiens, qui se servaient de cette même manière de parler; il n'est donc pas étonnant que Luc se soit conformé à ce style et qu'il l'ait employé avec une grande facilité. Dans son évangile, de suite après l'exorde écrit en bon grec, le style devient hébraïque, au point que les Grecs n'auraient pu facilement le comprendre. Dans le courant du livre et dans les Actes, Luc ne continue pas à être aussi hébraïque. Il écrivait sans doute pour l'usage des chrétiens et non des Grecs, étrangers au christianisme; d'ordinaire cependant il écrivait de façon que ces derniers aussi pussent le comprendre. Les lecteurs avaient besoin de connaître ces termes chrétiens, dont quelques-uns étaient juifs à l'origine, comme τὰ ἔθνη, autrement ils n'auraient pas compris des phrases, comme la suivante : XIV, 27, ἤνοιξεν (ὁ Θεός) τοῖς ἔθνεσιν θύραν πίστεως, qui est un exemple de style en quelque sorte orné. Car le style hébraïsant, ἑβραΐζουσα, ne manque pas d'un ornement, qui est splendide chez les prophètes hébreux; cependant il est peu employé dans les récits du N. T. Ailleurs, Luc dit de même sur la même chose, XI, 18, καὶ τοῖς ἔθνεσιν ὁ Θεὸς τὴν μετάνοιαν εἰς ζωὴν ἔδωκεν, et encore, XI, 1, καὶ τὰ ἔθνη ἐδέξαντο τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ, phrases faciles à comprendre pour un chrétien, mais nullement pour des Grecs. Ainsi donc, voici les éléments du parler de Luc : langue commune grecque, couleur hébraïque, termes chrétiens, enfin quelques expressions extraites des livres grecs ou reçues dans l'usage des hommes doctes, comme θυμομαχεῖν, XII, 20; πανοιχεί, XVI, 34; οὐρανόθεν, XIV, 17; XXVI, 13. On ne doit pas s'étonner s'il reste peu d'hébraïsmes dans les derniers chapitres des Actes; il eût été tout à fait discordant de raconter la navigation de Paul en termes de l'A. T.; de même, Paul, dans son discours à Agrippa devait aussi s'en abstenir.

« On peut soupçonner que Luc dans la description du voyage sur mer s'est montré un écrivain au courant de la langue d'Homère, lorsqu'il écrit ἐπέκειλαν τὴν ναῦν, XXVII, 41, au lieu de ἐπώκειλαν τὸ πλοῖον, de la langue commune. Quand il parle de Paul, apôtre des Grecs, il employait par la nature même du récit un autre genre de diction que lorsqu'il parlait de Pierre et de Jérusalem. Il reste cependant dans toutes les parties du livre une certaine emphase (grandeur de la diction) comme dans cette phrase : XIX, 9, ὡς δέ τινες ἐσκληρύνοντο καὶ ἠπείθουν κακολογοῦντες τὴν ὁδὸν ἐνώπιον τοῦ πλήθους — au lieu de laquelle il suffisait d'écrire, comme, XVIII, 6, ἀντιτασσομένων δὲ αὐτῶν καὶ βλασφημούντων, ou comme auparavant dans celle-ci, XIV, 3, ἱκανὸν μὲν οὖν χρόνον διέτριψαν παρρησιαζόμενοι ἐπὶ τῷ Κυρίῳ, τῷ μαρτυροῦντι τῷ λόγῳ τῆς χάριτος αὐτοῦ, διδόντι σημεῖα καὶ τέρατα γίνεσθαι διὰ τῶν χειρῶν αὐτῶν. Cette dernière expression, διὰ τῶν χειρῶν αὐτῶν pour δι' αὐτῶν, de même que plusieurs autres viennent de la langue hébraïque, qui exprime plus fortement l'énergie de chacun; il en est de même de ἀναστὰς ἐξῆλθεν au lieu du simple ἐξῆλθεν.

Luc possède un vocabulaire assez étendu, de sorte que dans les Actes on a de nombreux ἅπαξ εἰρημένα. Mais pour composer des phrases, d'ordinaire il emploie suivant l'usage de l'A. T. et comme le font les autres écrivains du N. T., les particules καί, δέ, τε, οὖν, γάρ; τότε ou οὗτος sont assez fréquemment employés pour indiquer la continuation du discours par un pronom relatif, de façon que ces propositions ne soient pas réellement subordonnées, comme, οἱ καὶ εἶπαν. Mais Luc se sert fréquemment des participes, même davantage dans les Actes que dans son évangile; la plupart sont reliés à la phrase; quelques-uns beaucoup plus rarement en sont indépendants (participes ou génitifs absolus). Ils tiennent en partie la place d'une proposition subordonnée, comme chez les écrivains profanes, en partie du verbe fini, uni par la particule καί, de sorte que le nombre excessif de ces mots est un peu diminué, mais l'accumulation de ces participes est parfois un peu désagréable. Exemple : Καὶ κατελθὼν εἰς Καισάρειαν, ἀναβὰς καὶ ἀσπασάμενος τὴν ἐκκλησίαν, κατέβη εἰς Ἀντιόχειαν (= καὶ ἐπειδὴ κατῆλθεν εἰς Καισάρειαν, ἀνέβη καὶ ἠσπάσατο τὴν ἐκκλησίαν, ἔπειτα κατέβη εἰς Ἀντιόχειαν) καὶ ποίησας χρόνον τινὰ ἐξῆλθεν, διερχόμενος κατεξῆς τὴν Γαλατικὴν χώραν καὶ Φρυγίαν, στηρίζων πάντας τοὺς μαθητάς (= καὶ ἐπειδὴ χρόνον τινὰ ἐποίησεν, ἐξῆλθεν καὶ διήρχετο... καὶ ἐστήριζεν πάντας τοὺς μαθητάς), XVIII, 22 ss. En effet, il n'est pas nécessaire ou que le participe aoriste désigne la chose accomplie avant l'action du verbe fini ou que le participe présent désigne la chose qui est en même temps accomplie : cette tournure est classique et s'accorde en partie avec le rare usage du participe futur. Car quoique Luc emploie quelquefois celui-ci pour marquer la fin, le but de l'action (comme ἐληλύθει προσκυνήσων, VIII, 27) cependant il a coutume de préférer le participe présent : XXI, 16, συνῆλθον... ἄγοντες.

« En général, la fréquence des participes imprime une couleur plus grecque au discours et la forme de la phrase pourrait paraître vraiment grecque si l'auteur avait su se servir plus souvent et mieux des particules μέν et δέ, et aussi de οὐ... ἀλλά. Il pouvait écrire : κατελθὼν εἰς Καισάρειαν, ἀνέβη μὲν καὶ ἠσπάσατο τὴν ἐκκλησίαν, κατέβη δ'εὐθὺς εἰς Ἀντιόχειαν, καὶ οὐδ' ἐκεῖ πολὺν χρόνον διέτριψεν, ἀλλὰ πάλιν ἐξελθὼν διήρχετο... etc. On sait combien les Grecs aimaient cette tournure antithétique et l'on en trouve de beaux exemples dans les épîtres de Paul; mais Luc, même dans les Actes est loin de l'art grec. Dans tout le premier discours de Pierre il n'y a qu'un seul ἀλλά, II, 16, et aucun μέν; dans le second, il n'y a pas d'ἀλλά;

il y a trois fois μέν (ou quatre fois d'après le texte occidental), mais ou il n'y a pas opposition ou elle est peu développée, sauf un exemple dans le texte occidental, III, 17; enfin, le discours de Paul devant Agrippa offre trois ou quatre ἀλλά, un seul μέν, qui n'est pas contrebalancé par le δέ habituel. Cela ne veut pas dire que les livres de Luc soient dépourvus de tout art rhétorique et qu'on n'y trouve plus d'aussi belles phrases que celles de *Lc.* I, 1-4 et *Actes,* XV, 24-26. Si cet art y avait été introduit, ces écrits auraient perdu beaucoup de leur simplicité native et la narration et le discours se recommanderaient moins aux lecteurs, car les rhéteurs eux-mêmes n'ignorent pas que pour les hommes il faut employer un langage simple. »

Simcon, *The Writers of the New Testament,* p. 22, conclut que la langue de Luc, ne cesse jamais d'être hellénistique, quelque effort qu'ait fait celui-ci pour imiter la langue classique. Même lorsque le style reste grec, il est encore sous l'influence de la langue hébraïque.

Luc, a-t-on dit, s'est efforcé d'imiter la langue des Septante, qu'il considérait comme une langue sacrée. Il s'est inspiré aussi des enseignements chrétiens, de la prédication qu'il a entendue. Il en est résulté que sa langue est empreinte d'idées chrétiennes, c'est un grec chrétien. Certaines expressions en témoignent. Le terme ὁδός est employé au sens de « religion » ou de « christianisme », IX, 2; XIX, 3, 25; XXII, 4; XXIV; il peut être accompagné d'un nom qui le précise et en fixe le sens : ὁδὸς σωτηρίας, XVI, 17; ὁδὸς τοῦ Θεοῦ, XXV, 26; ὁδὸς τοῦ Κυρίου, XXV, 25. Sont d'origine chrétienne les constructions de πιστεύω avec ἐπί, IX, 42; XI, 17; XVI, 31; XXII, 19, ou avec εἰς, X, 43; XIV, 23; XIX, 4, au lieu du datif, V, 14; VIII, 12; XVI, 34; XVIII, 8; XXIV, 14; XXVI, 27. Ces constructions propositionnelles sont très rares dans les Septante : ὁ πιστεύων ἐπ' αὐτῷ, *Isaïe,* XXVIII, 16; πιστεύσωσιν ἐπί σε, Κύριε, *Ps.* LXXVII, 26. Cependant le datif n'est pas employé pour exprimer simplement la confiance, mais il comporte avec lui un sens religieux : Dieu, un apôtre, les Écritures étant l'objet de la confiance ou de la croyance. L'emploi de εὐαγγελίζεσθαι, moyen de εὐαγγελίζω est moins marqué comme expression chrétienne, car on la trouve chez les auteurs profanes, Aristote, Démosthène, Ménandre, Longus. Le sens technique « évangéliser » comportait l'accusatif; le datif n'était employé que lorsque l'objet du message était déjà mentionné à l'accusatif, VIII, 35; le double accusatif de la personne et de la chose évangélisées se rencontre XIII, 32 : ἡμεῖς ὑμᾶς εὐαγγελιζόμεθα τὴν πρὸς τοὺς πατέρας ἐπαγγελίαν γενομένην.

L'absence de la construction courante avec τυγχάνω, au sens de : arriver, rencontrer par hasard, obtenir par le hasard, indique peut-être l'influence chrétienne sur la langue des Actes.

Outre les expressions chrétiennes qui impriment à la langue des Actes ce caractère de langue chrétienne, nous devons signaler aussi l'emploi de certains termes grecs qui ont reçu une signification chrétienne et ceux qui se rencontrent pour la première fois dans les Actes et qui ont un sens chrétien. Il en est cependant qui avaient déjà été employés dans un sens analogue à celui qu'ils ont reçu dans le langage chrétien, ἐπίσκοπος, βαπτίζειν, ἀρχιερεύς, προφήτης, σωτηρία, les expressions ἐν Χριστῷ, ἐν Κυρίῳ; πιστεύω avec ἐν, εἰς, ἐπί. On trouve aussi dans les inscriptions et les papyrus les termes θεός, υἱὸς θεοῦ, Κύριος, σωτήρ, appliqués aux empereurs, mais ils ont un sens tout différent dans les Actes.

Voici quelques-uns des mots qui impriment à la langue des Actes une physio-

nomie chrétienne : ἁγιάζειν, ἅγιος, ἀδελφός, ἀποστολή, ἀπόστολος, ἀπώλεια, ἄρτος, βαπτίζειν, βάπτισμα, βασιλεία, γλῶσσα, διακονεῖν, διακονία, ἐκκλησία, ἐλπίζειν, ἐλπίς, ἐξουσία, ἐπίσκοπος, ἐπιστρέφειν, ἔργον, εὐαγγελίζεσθαι, εὐαγγέλιον, ζωή, θάνατος, ἱερεύς, καλεῖν, καταλλάσσεσθαι, κοινωνία, κόσμος, μετάνοια, μετανοεῖν, ὁδός, πιστεύω, πίστις, πιστός, πνεῦμα, πρεσβύτεροι, συνείδησις, σώζεσθαι, σωτήρ, σωτηρία, ταπείνωσις, υἱὸς τοῦ Θεοῦ, υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, χάρις, Χριστός. « Through greek words were used, dit Hatch, *Essays in bibl. Greek*, p. 11, they were the symbols of quite other than Greek idees. »

Sur l'influence de la Κοινή palestinienne sur les écrits du N. T., voyez A. Thumb, *Die griechische Sprache im Zeitalter des Hellenismus*, p. 179, ss. Strassburg, 1901.

De Zwaan, *op. cit.*, p. 64, conclut que le grec des Actes est essentiellement vivant : il combine les éléments divergents, grec littéraire, grec de la conversation, sémitismes, latinismes en une unité réelle. Cette unité cependant résidait finalement dans l'esprit de l'auteur. Il lui était naturel, et cette disposition l'a guidé à travers toute son œuvre, pour garder le côté élevé du langage populaire. Une légère addition de mots et de constructions plus ou moins littéraires rend témoignage de cette tendance, même dans les premiers chapitres, où elle était restreinte par la nature de ses sources et par une adaptation du style au lieu où se passaient les événements et aux personnes qui y participaient. On reconnaît aussi dans le style de l'auteur un grand pouvoir pittoresque et dramatique et dans le récit un mouvement qui se traduit quelquefois par sauts et par bonds. Ceci est peut-être dû non seulement au caractère individuel de l'auteur mais peut l'être aussi par une cause plus profonde, l'influence alexandrine. Afin de réagir contre un style narratif, compact et ininterrompu, des faits pathétiques et une composition épisodique donnaient à l'ensemble un mouvement dramatique. Plutarque présente ces mêmes caractères dans son histoire et Luc paraît être dans ce même courant. Cependant, tout bien considéré, son style était pour lui un sérieux désavantage (drawback). Il répondait à son dessein, car il était bien adapté aux lieux étrangers et à un sujet exceptionnel mais, à moins qu'une prose plus narrative de cette technique vienne au jour, nous pouvons seulement témoigner qu'il alla assez loin en ce sens dans la première partie de son livre. Son style personnel se montre dans les discours et les parties narratives de la seconde partie, où il semble avoir eu la main libre, quoique même là il puisse avoir été sous l'influence de ses lecteurs chrétiens, laquelle le restreignait, et cela plus que nous ne serions capables de le savoir. Cependant, il est indubitablement dans son style le plus grec des écrivains néotestamentaires, peut-être aussi par ce fait qu'il a possédé un délicat sentiment d'humour et une certaine retenue de puissance.

Mc Lachlan (1) nous explique ce qu'est cet humour de Luc et comment il se montre dans ses écrits. « L'humour participe au mystère qui s'attache à toutes les formes de l'émotion humaine, dit J. Reid, art. *Humour*, dans *Encyclopædia of Religion and Ethics*, Vol. VI. p. 872 s. L'opinion commune des psychologues modernes est que la perception de l'incongru et du contradictoire est la cause ou la source de l'humour. » L'humoriste saisit ou fait ressortir le manque de proportion entre les choses et les contradictions qu'elles présentent. Il découvre

(1) *St. Luke, the man and his work*, Manchester, 1920, p. 144-160.

les bizarreries et les contradictions de la vie, signale l'existence de ce qui est inattendu et absurde et extrait de la joie de ce qui pourrait être une cause de tristesse.

Mc Lachlan a retrouvé des traces de l'humour dans le troisième évangile : Parabole des invités récalcitrants, xiv, 16-24; Parabole de la visite à un ami pendant la nuit, xi, 5-8. Il en trouve aussi dans les Actes : L'émeute des ouvriers à Éphèse, xix, 23-41; le séjour de Paul à Athènes, xvii, 16-30; le discours de Tertullus xxiv, 1-8; la réponse de Paul au chiliarque Lysias, xxii, 24-29; les paroles de Paul aux Juifs de Rome, xxviii, 22.

Dans l'émeute d'Éphèse le récit de Luc est sarcastique et méprisant; les ouvriers croyaient rendre leurs hommages à la déesse par leurs acclamations; Luc n'y voit que des cris et non des prières. Il décrit le tumulte d'une façon humouristique : Et donc, les uns criaient une chose, les autres une autre, car l'assemblée était en confusion, et la plupart ne savaient pas pourquoi ils étaient réunis, xix, 32. Tout en étant conciliant, le Grammate se moque un peu de ses auditeurs et les rappelle à la réalité des choses.

A Athènes, quelques-uns des philosophes traitent Paul de σπερμολόγος, assembleur de mots, discoureur; pour eux il n'était pas un philosophe original, mais un pilleur de fragments de philosophie, xvii, 18. L'amour des Athéniens pour la nouveauté est spirituellement décrit : Tous les Athéniens et les étrangers domiciliés [chez eux] ne passaient leur temps qu'à dire ou à écouter ce qui [était] le plus nouveau, xvii, 21. Ils étaient δεισιδαιμονέστεροι, extrêmement religieux, très dévots, ℣ 22, pour ne pas dire bigots. Paul rend hommage à la piété des Athéniens, mais avec une certaine ironie.

L'auteur des Actes se complaît à rapporter le discours pompeux et embrouillé de l'avocat Tertullus au procurateur Félix : Que d'une grande paix nous jouissions par toi et que des réformes aient été faites pour cette nation par ta prévoyance, en tout et partout nous les accueillons, très excellent Félix, avec une entière gratitude. Mais pour ne point trop te retenir, je te prie de nous écouter un instant selon la bonté. Et ensuite, il expose l'accusation en quelques mots, xxiv, 2-8.

Teintée d'humour est aussi la réponse de Paul au chiliarque lui disant : Moi, j'ai acheté fort cher ce droit de cité; et moi, dit Paul, je l'ai de naissance. Il en est de même de la réponse des Juifs à Paul : Quant à nous, ni nous n'avons reçu lettre à ton sujet de la Judée, ni aucun des frères n'est venu qui nous ait rapporté ou dit quelque mal de toi. Mais nous voudrions bien apprendre de toi ce que tu penses; car de cette secte nous savons que partout on y contredit, xxviii, 21.

Le colloque de Paul et du roi Agrippa laisse percer aussi une certaine pointe d'humour : Crois-tu, roi Agrippa, aux prophètes? [dit Paul] Je sais que tu y crois. Et Agrippa [dit] à Paul : Pour un peu, tu me persuades de me faire chrétien. Et Paul : Qu'il plaise à Dieu que, pour un peu et pour beaucoup, non seulement toi mais aussi tous ceux qui m'écoutent aujourd'hui, vous deveniez tels que je suis, à l'exception de ces chaînes, xxvi, 27-28.

La réponse de Paul aux licteurs qui lui annoncent que les préteurs de Philippes ont ordonné son élargissement et celui de son compagnon ne manque pas de saveur humouristique : « Après nous avoir fait battre de verges publiquement et sans jugement, nous qui sommes Romains, ils [nous] ont

jetés en prison et maintenant c'est en secret qu'ils nous jettent dehors. Non certes, mais qu'ils viennent eux-mêmes nous mettre en liberté », XVI, 37.

N'y a-t-il pas un peu d'humour dans la conclusion de Pierre, disant aux Juifs ses frères, qui lui reprochaient d'être entré en relations avec des païens : « Si donc Dieu leur a donné le même don qu'à nous qui avons cru au Seigneur Jésus-Christ, qui étais-je moi pour pouvoir empêcher Dieu? » XI, 17.

Tout bien examiné nous conclurons avec Renan, *les Apôtres,* p. XI : « Le troisième évangile et les Actes forment un ouvrage très bien rédigé, composé avec réflexion et même avec art, écrit d'une même main et d'après un plan suivi. » Ailleurs, *les Évangiles,* p. 436, n. 2, il dit : « Les Actes sont un livre composé avec beaucoup d'art. » Quoi qu'en dise Loisy, *les Actes des Apôtres,* p. 26, c'est bien l'impression générale qui se dégage de l'ensemble de ces livres.

IVe SECTION : LES SÉMITISMES DANS LES ACTES.

Presque tous les spécialistes reconnaissent qu'il y a dans les Actes des expressions grecques, teintées de sémitisme, c'est-à-dire provenant d'expressions sémitiques. On peut affirmer qu'une expression est un sémitisme, quand cette tournure se trouve très fréquemment dans les langues sémitiques et rarement en grec; d'une manière ou d'une autre elle a une origine sémitique; LAGRANGE, *Saint Luc,* p. XCVI. Or, la langue des Actes, tout au moins dans les premiers chapitres, paraît assez sémitisante. Il y a donc lieu d'examiner et d'expliquer ce phénomène.

D'après les philologues modernes, Deissmann, Moulton, Milligan, Thumb, Witkowski et d'autres, ces expressions qui paraissent des sémitismes sont des expressions de la langue grecque populaire. Moulton, *A Grammar of New Testament Greek, Prolegomena,* p. 10, affirme que, sauf les expressions traduites de l'hébreu, il n'est aucune des expressions grecques employées qui paraîtrait étrangère à ceux qui parlaient la Koinè dans les pays païens. Pour prouver cette proposition, on étudie la langue des papyrus et des ostraka et l'on constate que ces expressions que l'on avait qualifiées de sémitismes se retrouvent dans les papyrus et donc sont grecques, mais d'un grec dégénéré. Resterait à examiner, dit Swete, *The Apocalypse of St. John,* p. CXX, à quel point les expressions populaires des papyrus sont dues à l'influence des nombreux Juifs habitant le Delta. Et même, les Juifs répandus dans le monde entier n'ont-ils pas pu exercer une certaine influence sur la formation de ce grec populaire? Sans la nier complètement on s'accorde à penser qu'elle n'a pu être suffisante pour introduire un si grand nombre d'expressions qui paraissent sémitisantes. Sur l'ensemble de ces questions nous renvoyons à notre travail : *La langue du N. T. d'après les études récentes,* dans l'*Histoire des Livres de N. T.*, T. III, p. 322-338.

Dans le second volume de sa *Grammar of New Testament Greek,* où il reconnaît, p. 127, qu'il avait exagéré la réaction contre le sémitisme, p. 16, Moulton précise l'état actuel de la question. Les vrais sémitismes dans le N. T. sont de deux sortes : 1° ils viennent des imitations conscientes ou inconscientes de l'A. T. grec où les traducteurs ont formé un grec de traduction; 2° il y a aussi des traductions littérales des sources sémitiques orales ou écrites qui sont à la

base des documents néotestamentaires. Il resterait à déterminer dans les Actes quelles sont les expressions qui sont des sémitismes. Elles sont dues à deux causes : l'imitation par Luc de la langue des Septante et l'emploi de sources sémitiques orales ou écrites.

Les Actes présenteraient donc, des sémitismes surtout dans les premiers chapitres, où se trahit l'influence de sources araméennes et aussi dans les suivants où l'influence des Septante et aussi de récits provenant de compagnons de Luc parlant l'araméen, se laisse deviner. Torrey, *Composition and Date of Acts*, p. 7, 8, va plus loin : « It is not enough to speak of frequent semitisms; the truth is that the language of all these fifteen chapters, I-XV, is translation-Greek, through and through generally preserving even the order of the words. In the remainder of the book, chapters XVI-XXVIII, the case is altogether different. Here there is no evidence of an underlying semitic language. The few apparent semitisms (καὶ ἰδού; ἐγένετο with infinitive; τότε used in continuing a narrative; ἐνώπιον with genitive; ἔθετο ἐν τῷ πνεύματι πορεύεσθαι; ἐκ μέσου [ἐν μέσῳ] αὐτῶν) are chargeable to the Κοινή; through their presence may be due in part to the influence of the translation-Greek wich Luke has so extensively read and writen. In either case they are negligible. »

Torrey minimise les différences dans les deux parties des Actes, lorsqu'il trouve dans les chapitres I-XV, ici et là, du grec de traduction et dans les chapitres XVI-XXVIII, tout à fait le grec de la Κοινή. Les deux propositions ne sont pas vérifiées par les faits. Dans l'ensemble de l'œuve la langue est sensiblement la même : Luc a varié son style pour imprimer à son récit la couleur locale, mais il a écrit dans ce qu'on peut appeler la prose sacrée, imitation du style des Septante. Les sémitismes sont plus nombreux dans les premiers chapitres, parce que Luc les a composés d'après des documents araméens, mais on en trouve encore dans les derniers chapitres. Qu'on examine par exemple le chapitre XIX et et l'on relèvera les aramaïsmes suivants :

℣ 1, ἐγένετο δὲ ἐν τῷ τὸν Ἀπολλῶ εἶναι ἐν Κορίνθῳ; ℣ 5, ἐβαπτίσθησαν εἰς τὸ ὄνομα; ℣ 8, διαλεγόμενος καὶ πείθων; ℣ 9, ὡς δέ τινες ἐσκληρύνοντο καὶ ἠπείθουν; ℣ 11, δυνάμεις... ὁ Θεὸς ἐποίει διὰ τῶν χείρων; ℣ 15, ἀποκριθὲν δὲ τὸ Πνεῦμα.... εἶπεν αὐτοῖς; ℣ 16, κατακυριεύσας... ἴσχυσεν κατ' αὐτῶν ... ἐκφυγεῖν ἐκ τοῦ οἴκου ἐκείνου; ℣ 17, τοῦτο δὲ ἐγένετο γνωστὸν πᾶσιν... τοῖς κατοικοῦσιν τὴν Ἔφεσον... ἐπέπεσεν φόβος ἐπὶ πάντας; ℣ 18, ἤρχοντο ἐξομολογούμενοι καὶ ἀναγέλλοντες; ℣ 19, ἐνώπιον πάντων... καὶ συνεψήφισαν... καὶ εὗρον (3[e] personne du pluriel pour le passif — sémitisme); ℣ 21, ὡς δὲ ἐπληρώθη ταῦτα, ἔθετο... ἐν τῷ Πνεύματὶ πορεύεσθαι; ℣ 23, περὶ τῆς ὁδοῦ; ℣ 34, φωνὴ ἐγένετο μία ἐκ πάντων; cf. ZWAAN, *op. cit.*, p. 45.

Parmi les nombreux sémitismes qu'il a relevés dans les chapitres I-XV des Actes, Torrey, *op. cit.*, p. 6, distingue les suivants comme les plus fréquents; les tournures spécifiquement araméennes sont signalées; celles qui ne sont pas marquées sont araméennes ou hébraïques : I, 1, ἤρξατο ποιεῖν (Aram.); I, 5, μετὰ πολλὰς ταύτας ἡμέρας (Juif-Aram.); I, 10, καὶ ὡς ἀτενίζοντες ἦσαν... καὶ ἰδού II, 15, ἐπὶ τὸ αὐτό; I, 22, ἀρξάμενος ἀπό; II, 7, οὐχὶ ἰδού (Aram.); II, 23, ἔκδοτον διὰ χειρὸς ἀνόμων; III, 19, καιροὶ ἀναψύξεως ἀπὸ προσώπου τοῦ Κυρίου; III, 16, ἐστερέωσε τὸ ὄνομα; IV, 12, τὸ δεδομένον ἐν ἀνθρώποις; IV, 16, γνωστὸν σημεῖον (Aram.); IV, 25, ὁ τοῦ πατρὸς ἡμῶν διὰ Πνεύματος ἁγίου στόματος Δαυεὶδ παιδός σου εἰπών; IV, 30, ἐν τῷ τὴν χεῖρα ἐκτείνειν σε; V, 4, τί ὅτι ἔθου ἐν τῇ καρδίᾳ σου; V, 28, παραγγελίᾳ παρηγγείλαμεν; V, 41, ἀπὸ προσώπου τοῦ

συνεδρίου; VI, 5, καὶ ἤρεσεν ὁ λόγος ἐνώπιον παντὸς τοῦ πλήθους; VII, 13, ἐν τῷ δευτέρῳ ἐγνωρίσθη τοῖς ἀδελφοῖς αὐτοῦ; VII, 23, ἀνέβη εἰς τὴν καρδίαν αὐτοῦ (Aram.); VII, 53, εἰς διαταγὰς ἀγγέλων; VIII, 6, ἐν τῷ ἀκούειν αὐτούς; IX, 3, ἐν δὲ τῷ πορεύεσθαι ἐγένετο αὐτὸν ἐγγίζειν; IX, 22, ἐνεδυναμοῦτο (Aram.); IX, 32, διὰ πάντων; X, 14, οὐδέποτε ἔφαγον πᾶν κοινόν; X, 15, πάλιν ἐκ δευτέρου; X, 25, ἐγένετο τοῦ εἰσελθεῖν; XI, 4, ἀρξάμενος (Aram.); XI, 22, ἠκούσθη εἰς τὰ ὦτα; XII, 3, προσέθετο συλλαβεῖν; XII, 10, προῆλθον ῥύμην μίαν; XIII, 11, καὶ νῦν ἰδοὺ χεὶρ Κυρίου ἐπὶ σέ; et aussi ἄχρι καιροῦ; XIII, 12, ἐκπληττόμενος ἐπὶ τῇ διδαχῇ; XIII, 24, πρὸ προσώπου τῆς εἰσόδου αὐτοῦ; XIII, 25, οὐκ εἰμὶ ἐγώ (Aram.); XIV, 2, ἐκάκωσαν τὰς ψυχὰς τῶν ἐθνῶν; XIV, 8, χωλὸς ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτοῦ; XIV, 15, εὐαγγελιζόμενοι ὑμᾶς ἐπιστρέφειν ἐπὶ Θεὸν ζῶντα; XV, 4, παρεδέχθησαν ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας; XV, 7, ἐν ἡμῖν ἐξελέξατο; XV, 13, ἀπεκρίθη Ἰάκωβος; XV, 23, οἱ πρεσβύτεροι ἀδελφοί.

Torrey reconnaît, p. 6, n. 1, que quelques-uns de ces idiotismes se retrouvent occasionnellement dans la Koinè, mais aucun spécimen de celle-ci n'en contient une aussi grande quantité. Il discute ensuite un certain nombre d'expressions araméennes, qui ont été mal traduites en grec; nous les citerons dans le commentaire.

Zwaan, *op. cit.*, p. 51, relève les sémitismes de la seconde partie des Actes, XV, 39-XXVIII; nous laissons de côté ceux qui ont été relevés dans la première partie. XV, 39, ἐγένετο δὲ παροξυσμός; XV, 40, παραδοθεὶς τῇ χάριτι τοῦ Κυρίου ὑπὸ (ἀπὸ D) τῶν ἀδελφῶν; XVI, 2, ὃς ἐμαρτυρεῖτο; XVI, 3, καὶ λαβὼν περιέτεμεν; XVI, 16, ἐγένετο δὲ... παιδίσκην... ὑπαντῆσαι ἡμῖν, ἥτις... αὕτη κατακολουθοῦσα... ἔκραξεν λέγουσα... ὁδὸν σωτηρίας; XVI, 19, ἐξῆλθεν ἡ ἐλπίς; XVI, 36, ἀπήγγειλεν... τοὺς λόγους τούτους... ὅτι ἀπέσταλκαν... ἐξελθόντες πορεύεσθε ἐν εἰρήνῃ; XVI, 40, ἐξελθόντες δὲ ἀπὸ τῆς φυλακῆς, εἰσῆλθον πρὸς τὴν Λυδίαν καὶ ἰδόντες παρεκάλεσαν τοὺς ἀδελφοὺς, καὶ ἐξῆλθαν; XVII, 16, παρωξύνετο τὸ πνεῦμα αὐτοῦ ἐν αὐτῷ; XVII, 17, κατὰ πᾶσαν ἡμέραν; XVII, 19, δυνάμεθα γνῶναι; XVII, 20, εἰσφέρεις εἰς τὰς ἀκοὰς ἡμῶν; XVII, 25, ὑπὸ χειρῶν ἀνθρωπίνων; XVII, 26, ἐποιησέντε ἐξ ἑνὸς ἀνθρώπων... κατοικίας αὐτῶν; XVII, 31, ἐν ἀνδρὶ ᾧ ὥρισεν; XVII, 33, ἐξῆλθεν ἐκ μέσου αὐτῶν; XVIII, 2, διὰ τὸ διαδεταχέναι... προσῆλθεν αὐτοῖς, καὶ διὰ τὸ ὁμότεχνον εἶναι ἔμενεν... καὶ ἠργάζοντο, ἦσαν γάρ; XVIII, 6, τὸ αἷμα ὑμῶν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν ὑμῶν; XVIII, 10, λάλει καὶ μὴ σιωπήσῃς... οὐδεὶς ἐπιθήσεταί σοι τοῦ κακῶσαί σε διότι λαός ἐστί μοι πολὺς ἐν τῇ πόλει ταύτῃ; XVIII, 23, ποιήσας χρόνον... ἐξῆλθεν διερχόμενος; XVIII, 25, οὗτος ἦν κατηχημένος τὴν ὁδὸν τοῦ Κυρίου... ζέων τῷ πνεύματι ἐλάλει καὶ ἐδίδασκεν; les sémitismes du ch. XIX sont cités p. CXCII, XX, 9, κατενεχθεὶς ἀπὸ τοῦ ὕπνου; XX, 22, 25, καὶ νῦν ἰδού; XX, 28, διὰ τοῦ αἵματος τοῦ ἰδίου; XX, 29, εἰσελεύσονται λύκοι βαρεῖς... εἰς ὑμάς; XX, 30, ἐξ' ὑμῶν αὐτῶν ἀναστήσονται ἄνδρες λαλοῦντες διεστραμμένα τοῦ ἀποσπᾶν τοὺς μαθητὰς ὀπίσω ἑαυτῶν; XXI, 5, ὅτε δὲ ἐγένετο ἐξαρτίσαι ἡμᾶς τὰς ἡμέρας; XXI, 1, ὡς δὲ ἐγένετο ἀναχθῆναι ἡμᾶς ἀποσπασθέντας ἀπ' αὐτῶν; XXI, 5, ἐξέλθοντες ἐπορευόμεθα; XXI, 11, 12, 13, παραδώσουσιν εἰς χεῖρας ἐθνῶν... ὡς δὲ... παρεκαλοῦμεν.., τοῦ μὴ ἀναβαίνειν αὐτὸν εἰς Ἰερουσαλήμ. τότε ἀπεκρίθη ὁ Παῦλος. On pourrait relever les sémitismes des ch. XXII-XXVIII en se servant de l'ouvrage de W. H. Guillemard, *Hebraisms in the Greek Testament.* Ils sont d'ailleurs peu nombreux; il en relève seize seulement.

Zwaan, *op. cit.*, p. 54 ss., discute et met en doute un certain nombre des aramaïsmes adoptés par Torrey : V, 17, ἀναστὰς δὲ ὁ ἀρχιερεὺς καὶ πάντες... ἐπλήσθησαν ζήλου καὶ ἐπέβαλον τὰς χεῖρας est du grec sémitisant; un Grec aurait écrit : πλησθέντες ζήλου ἐπέβαλον; V, 17, ἡ οὖσα αἵρεσις; XIII, 1, κατὰ τὴν οὖσαν ἐκκλησίαν sont des locutions araméennes; ἐκ δευτέρου, X, 15; XI, 9 n'est pas un aramaïsme, puisqu'on le trouve dans un papyrus de Tebtunis, II, 297 [19], environ 123 après J.-C., au sens de

« pour la seconde fois ». ἀνέβη ἐπὶ τὴν καρδίαν αὐτοῦ, VII, 23, serait plutôt un hébraïsme qu'un aramaïsme puisqu'on le retrouve dans les Septante, *Jér.* III, 16; XLIV, 21; LI, 50; *Ezéch.* XXXVIII, 10; *Isaïe,* LXV, 16. Il en serait de même de l'expression : εἰς διαταγὰς τῶν ἀγγέλων, VII, 53, qui peut être rapportée à l'hébreu בְּיַד ou בִּידֵי, par la main ou les mains; cf. διὰ χεῖρας Δαυείδ, II *Chron.* XXIII, 18. ἦν χεὶρ Κυρίου μετ' αὐτῶν, XI, 21; ἠκούσθη δὲ ὁ λόγος εἰς τὰ ὦτα τῆς ἐκκλησίας, XI, 22, sont autant des hébraïsmes que des aramaïsmes puisqu'on les trouve dans les Septante. Il en est de même de ἤγειρεν τὸν Δαυεὶδ αὐτοῖς εἰς βασιλέα, XIII, 22; πρὸ προσώπου τῆς εἰσόδου, XIII, 24; ὡς δὲ ἐπλήρου 'Ιωάνης τόν δρόμον, XIII, 25; ἐκάκωσαν τὰς ψυχὰς τῶν ἐθνῶν, XIV, 2; διδόντι σημεῖα καὶ τέρατα γίνεσθαι, XIV, 3; χωλὸς ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτοῦ, XIV, 8; εὐαγγελιζόμενοι ἀπὸ τούτων τῶν ματαίων ἐπιστρέφειν ἐπὶ Θεὸν ζῶντα, XIV, 15, dont on trouve aussi des analogues dans les Septante. Le remplacement d'un cas attribut par εἰς, VII, 21; XIII, 22, 47, est une extension de l'usage de εἰς pour exprimer la destination, mais il se rencontre dans les Actes seulement dans les récits dépendant des Septante. Il est cependant d'usage grec puisqu'on le trouve dans les papyrus et les inscriptions : C. I. G. XIV, 607; *Pap. Fayum.* 119.

Voici comment Zwaan, *op. cit.*, p. 63, définit le caractère des sémitismes de Luc : « Luke's general attitude towards semitic influence is therefore as hard to define as the extent to which he would or could have yielded to the opposite force, atticism or, in general, literary fashion. Luke alone of New Testament writers has substituated in Acts, for the popular ἐγένετο ἦλθε and the unidiomatic phrase of translation-Greek ἐγένετο καὶ ἦλθε, a construction of ἐγένετο with the infinitive. This construction is an improvement which is warranted by Papyrus evidence (e. g. ἐὰν γένηται c. Inf.), and yet it does not fail to recall the sacred style. Such a fine sense in handling the language justifies us again in ascribing cruder expressions to a dominant extraneous influence : the translated Aramaïc of some of his sources or the exigencies of an existing more or less « technical » phraseology, the missionary style of Paul or of other less educated preachers. »

Signalons en outre le mélange de la forme hébraïque et de la forme classique dans l'emploi de ἐγένετο. 1. Il peut être employé avec un verbe à un mode personnel, mais sans conjonction : ἐγένετο δὲ ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ἐξῆλθεν δόγμα, *Lc.* II, 1. Cette forme proprement hébraïque n'est pas dans les Actes. 2. 'Εγένετο est accouplé avec le verbe suivant par καί, qui unit deux propositions, ou est explicatif ou introduit l'apodose; v, 7, ἐγένετο δὲ... καὶ ἡ γυνὴ αὐτοῦ; x, 10, ἐγένετο δὲ πρόσπεινος καὶ ἤθελεν γεύσασθαι, etc. Cette forme est plus hébraïque que classique. 3. Le second verbe est à l'infinitif et dépend de ἐγένετο : IV, 5, ἐγένετο δὲ συναχθῆναι αὐτῶν τοὺς ἄρχοντας; IX, 32, ἐγένετο δὲ Πέτρου κατελθεῖν; cf. XI, 26; XIV, 1; XVI, 16; XIX, 1, etc. Cette tournure est aussi classique qu'hébraïque. 4. 'Εγένετο est placé dans le cours de la proposition ou est précédé de ὡς ou de ὅτε : IX, 3, ἐν δὲ τῷ πορεύεσθαι ἐγένετο αὐτὸν ἐγγίζειν τῇ Δαμασκῷ; x, 25, ὡς δὲ ἐγένετο τοῦ εἰσελθεῖν τὸν Πέτρον... προσεκύνησεν; XXI, 5, ὅτε δὲ ἐγένετο ἐξαρτίσαι ἡμᾶς τὰς ἡμέρας, ἐξέλθοντες ἐπορευόμεθα. Cette forme est plutôt classique. Dans son *Introduction à l'Évangile selon saint Luc,* p. XCVII, ss., le P. Lagrange nous donne quelques indications sur les sémitismes de Luc. Voici ce qui concerne les hébraïsmes : ἐγένετο, au sens de « il advint, il arriva » et suivi de l'infinitif se trouve 17 fois dans les Actes. Ce n'est point proprement une tournure hébraïque; on la retrouve dans les papyrus. De même καὶ ἰδού est parfaitement grec, mais elle est trop fréquente et trop caractéristique pour

n'être pas regardée comme une tournure biblique; elle est 8 fois dans les Actes.

Très souvent dans les Actes nous trouvons la construction ἐν τῷ avec l'infinitif; c'est une phrase qui paraît sémitique, 455 fois dans les Septante, mais nous apprenons de Karp, *Der substantivierte Infinitiv abhängig von Praepositionen und Praepositionsadverbien in der historischen Graezität*, Heidelberg, 1892, cité par Radermacher, *op. cit.*, p. 151 que l'infinitif avec l'article et gouverné par une préposition est caractéristique du style historique du IIe siècle avant J.-C., et qu'il est particulièrement fréquent depuis le IIe siècle avant J.-C. jusqu'à la fin du Ier siècle après J.-C., ce qui permettrait de fixer la date de composition des Actes.

ἐνώπιον est un terme grec, mais sa fréquence dans les Actes, treize fois, au lieu de ἐναντίον, d'un meilleur grec, 2 fois seulement, s'explique par une imitation des Septante, où on le rencontre fréquemment. Il en est de même de πρόσωπον, onze fois dans les Actes, où la locution ἀπὸ προσώπου vient des Septante. δοξάζειν τὸν Θεόν, IV, 21; XI, 18; XXI, 20, est une locution biblique, ainsi que ἐκ κοιλίας μητρός, III, 2; XIV, 8.

Sur le redoublement de l'idée par deux mots de même racine, sur l'emploi de Ἰερουσαλήμ ou de Ἱεροσόλυμα, ainsi que pour l'emploi ou l'omission de l'article, voyez le commentaire.

Sur les araméismes on lira avec fruit les observations préliminaires du P. Lagrange sur le tréfonds araméen, *Evangile selon saint Luc*, p. CIII, ss. Il signale comme nettement araméenne la construction périphrastique, c'est-à-dire le verbe εἶμι à l'imparfait avec un participe, au temps présent ou à un temps du passé. Cette tournure est grecque; voyez plus haut, p. CLXXV. Le P. Lagrange observe donc sur cette construction qu'avant de conclure à un grec traduit de l'araméen, il faut compter que la tournure périphrastique se rencontre vingt-quatre fois dans les Actes, dont sept fois de XIII à XXVIII. Il ne reconnaît un sémitisme dans le participe placé avant un verbe à un mode personnel que lorsque ce participe est superflu pour le sens, ce qui est quelquefois le cas de ἀποκριθείς devant εἶπεν.

Les pronoms aux cas obliques pullulent dans les langues sémitiques, où ils passent inaperçus, étant attachés aux noms ou aux verbes comme suffixes. Leur présence est un indice de sémitisme. Ainsi on trouve fréquemment répété le pronom αὐτός a un cas oblique, dix-huit fois dans le discours d'Étienne, VII, de 2 à 57.

Luc emploie très fréquemment l'adjectif déterminatif πᾶς, cent soixante-dix-sept fois; ce serait peut-être une habitude sémitique quand πάντες pourrait se traduire par « les autres » comme dans Genèse, III, 1, et chez les Araméens. L'emploi d'un substantif au génitif au lieu d'un adjectif, tournure hébraïque et araméenne ne se trouve qu'une fois dans les Actes : υἱὸς παρακλήσεως, IV, 36. On trouve dans les papyrus des phrases où υἱός désigne la qualité de quelqu'un.

Au lieu de l'adverbe « encore » l'hébreu et l'araméen emploient un verbe appliqué à celui de l'action principale : προσέτεθο συλλαβεῖν καὶ Πέτρον, XII, 3. Cette tournure se retrouve dans les papyrus, HELBING, *Gram. der* LXX, 1907.

Nous acceptons la conclusion du P. Lagrange, p. CX, en l'adaptant aux Actes. « Nous avons donc le droit de conclure que si Luc a eu assez de tact pour ne pas transformer l'évangile en une histoire grecque et son enseignement en une prédication argumentative à la façon de la diatribè stoïcienne, c'est pour lui

conserver son aspect primitif. Mais cette fidélité elle-même excluait un travail d'adaptation factice. »

L'araméen transparaît donc surtout dans les quinze premiers chapitres pour lesquels Luc a employé des sources araméennes; l'hébreu a cependant imprimé sa marque sur l'ensemble des Actes par l'intermédiaire des Septante, dont l'influence se trahit dans tout le cours de ce livre : cf. *Emploi des Septante dans les Actes des Apôtres,* p. CXCVI.

Ve SECTION : LATINISMES DANS LE LIVRE DES ACTES.

Il semblerait que les traces du latin dussent être fréquentes dans les Actes; déjà le grec vulgaire avait adopté des termes latins et certaines expressions latines; le latin était connu en Palestine et surtout à Antioche, où nous voyons les fidèles appelés d'un nom grec à désinence latine, Χριστιανοί; les événements racontés se passent dans l'Empire romain, dans des régions où le latin était connu, — Ramsay et Moulton croient que Paul a prêché en latin à Lystres — où l'influence latine s'exerçait directement ou indirectement, où il y avait des relations fréquentes entre les peuples de langue latine et ceux de langue grecque; et cependant les mots latins dans les Actes sont surtout des termes militaires ou officiels et quelques tournures qui rappellent la phrase latine.

Mots grecs dérivés du latin : πραιτώριον, Καῖσαρ, κολωνία, σεμικίνθιον, σουδάριον, εὐρακύλων, Ἀλεξανδρῖνον, peut-être διετία, biennium, τριετία, triennium et Λιβερτῖνοι, αἱ ταβέρναι, surtout les noms de personnes : Agrippa, Aquila, Claudius, Cornelius, Gallio, Felix, Festus, Lysias, Marcus, Paulus, Pilatus, Priscilla, Titus; les noms de villes : Caesareas, Tiberias, Malta, Rhegium, Syracusa, Puteoli, Forum d'Appius, Tres Tabernae, Roma.

Quelques phrases grecques semblent une réminiscence du latin : τὸ ἱκανὸν λαμβάνειν, XVII, 9, satis accipere; ὄψεσθε αὐτοί, XVIII, 15, vos ipsi videritis; ἀγοραῖοι ἄγονται, XIX, 38, conventus forenses aguntur; οὐ μετὰ πολλὰς ταύτας ἡμέρας, I, 5, non post multos hos dies; ἐκ μέσου ἐξῆλθεν, XVII, 33, exire de medio; ἁρπάσαι ἐκ μέσου, XXIII, 10, rapere de medio; καθότι ἔστησεν ἡμέραν, XVII, 31, diem statuere; τὸ νῦν ἔχον, XXIV, 25, ut nunc res se habent; τιθέναι τὰ γόνατα, VII, 60; IX, 40; XX, 36; XXI, 5, genua ponere. Les latinismes sont plus fréquents, quand les écrivains ou les orateurs sont latins. πρό, au sens temporel, serait un latinisme, s'il n'avait pas été employé par Hérodote et dans les inscriptions. L'emploi répété, dix-huit fois, de κελεύω avec un infinitif passif : ἐκέλευσεν δεθῆναι ἁλύσεσι δυσί, XXI, 33, jussit eum alligari catenis duobus est peut être un souvenir de la construction latine, jubere avec un infinitif passif; mais sept fois Luc emploie κελεύω avec un infinitif actif. L'emploi du subjonctif à la place de l'optatif après un temps passé de l'indicatif, n'est probablement pas un latinisme, mais provient de la disparition de l'optatif dans le grec vulgaire au temps du N. T.

VIe SECTION : EMPLOI DES SEPTANTE DANS LES ACTES DES APÔTRES (1).

Le Dr Selwyn, *St. Luke the Prophet,* 1901, a pu dire qu'une bonne partie des Actes avait été intentionnellement composée sur le modèle des Septante. Le

(1) Les données de ce chapitre ont été empruntées au travail de M. K. LOWTHER CLARKE

P. Lagrange a cherché à mettre en relief un caractère singulier de Luc, l'imitation du style de la Bible grecque. « S'il y a là quelque chose de voulu, c'est artistique plutôt qu'artificiel. Luc a senti que c'était une convenance du sujet de ne point traiter la tradition évangélique selon les procédés de la prose grecque élégante. » Il a agi de même pour les Actes ; il les a écrits dans cette langue sacrée, usitée dès les premiers temps chrétiens et qui fut formée de la phraséologie des Septante et d'un certain nombre de termes grecs qui avaient reçu un sens chrétien. Torrey, *Aramaic Gospels,* pp. 285-288, a nié cette imitation des Septante par Luc.

Nous reconnaissons que les Septante ont exercé une certaine influence sur les discours des Actes, mais leur influence sur les récits a été moindre. Pour établir d'une façon exacte les rapports entre les Septante et les Actes, étudions le vocabulaire et la phraséologie des Actes en les comparant à ceux des Septante et les citations des Septante que l'on relève dans les Actes.

1. *Vocabulaire.* 88 % des mots employés dans les Actes se retrouvent dans les Septante ; des 413 mots particuliers aux Actes, 261 sont dans les Septante : donc 152 ne n'y trouvent pas. 69 mots, caractéristiques des Actes, parce qu'ils s'y retrouvent au moins cinq fois sont dans les Septante. Ceux qui se rencontrent dans ceux-ci au moins vingt-cinq fois, et sont donc caractéristiques des Septante, sont marqués d'un astérisque : Αἵρεσις, ἄνδρες ἀδελφοί, ἄν, avec l'optatif, * ἀνάγεσθαι, * ἀναιρεῖν, * ἀναλαμβάνειν (huit fois dans les Actes, quatre fois dans le reste du N. T. à l'exception de *Mc.* XVI, 19) ἀναστάς ou ἀναστάντες, ἀποδέχεσθαι, ἀπολογεῖσθαι, ἀτενίζειν, βῆμα, βομλή, * γίγνεσθαι suivi par ἐπί avec l'accusatif, * γνωστός, διαλέγεσθαι, διάλεκτος, διασώζειν, * διατρίβειν, διαφθορά, διέρχεσθαι avec l'accusatif, * ἐᾶν, * ἐγκαλεῖν, ἔθος, εἶπεν δέ ou εἶπαν δέ, * εἰσάγειν, * ἑκατοντάρχης ou — ος, ἐλεημοσύνη, * ἐνθάδε, ἐξάγειν, * ἐξαποστέλλειν, * ἡ ἐπιοῦσα (ἡμέρα), ἐπιβαίνειν, * ἐπικαλεῖν avec un nom propre, * ἐφιστάναι, * ζήτημα, Ἱερουσαλήμ, * κακοῦν, * καλούμενος avec un nom propre, κατάγειν, * καταντᾶν, κατέρχεσθαι, κελεύειν, * (ὁ) λόγος (τοῦ) Κυρίου, * μεταπέμπεσθαι, νῆσος, * ξενίζειν, ὁμοθυμαδόν, * ὀνόματι, ὅραμα, * ὁρίζειν, παῖς appliqué au Christ (cf. *Isaïe,* LII, 13), παραγίνεσθαι, * παραχρῆμα, παρρησιάζεσθαι, πᾶς ou ἅπας ὁ λαός, * τὰ περί, πιπλάναι, * πλῆθος, * πυνθάνεσθαι, σέβειν, διὰ στόματος, στρατηγός, * συνέδριον, τὰ νῦν, τε, * ὑποστρέφειν, διὰ χειρός ou χειρῶν, * χιλίαρχος.

Le vocabulaire de Luc est, beaucoup plus que celui des autres évangiles, apparenté à celui des livres deutérocanoniques de l'A. T. Des 261 mots particuliers aux Actes qui se rencontrent dans les Septante, 59 se trouvent seulement dans les parties qui n'existent qu'en grec dans ceux-ci. Ce sont : ἄγνωστος, ἀναδιδόναι, ἀνάκρισις, ἀνατρέφειν, ἄντικρυς, (dans *Neh.* XII, 8 ; omis par **A B**) ἀντοφθαλμεῖν, ἀπασπάζεσθαι, ἀσκεῖν, ἀσμένως, ἄφιξις, βίωσις, δημόσιος, διάγνωσις, διανύειν, εἰστρέχειν, ἐκλαλεῖν, ἐκπληροῦν, ἐκπλήρωσις, ἐκτένεια, ἔξυπνος, ἐπιγίγνεσθαι, ἐπικουρία, ἐπισφαλής, ἐπιτρωπή, ἔσθησις, εὔθυμος, ἱερόσυλος, καθημερινός, καταδίκη, κατασείειν, καταστέλλειν, μεστοῦσθαι, μετρίως, οὐρανόθεν, ὀχλεῖσθαι, πάντῃ, παραινεῖν, παράσημος, περιαστράπτειν, περιρηγγνύναι, περιτρέπειν, πλοῦς, πρηνής, προσαπειλεῖσθαι, προσκλίνεσθαι, προτείνειν, προτρέπεσθαι, πυρά, ῥώννυσθαι,

dans *The Beginnings of Christianity,* Part I, *The Acts of the Apostles,* Vol. II, p. 66. Cf. A. Kennedy, *Sources of New Testament Greek : The Influence of the Septuagint on the Vocabulary of the New Testament;* Edinburgh, 1895 ; Swete, *Introduction to the O. T. in greek,* Cambridge, 1900 ; C. J. Hawkins, *Horae synopticae,* p. 198-208.

σκαφή, συνδρομή, συνέπεσθαι, τεκμήριον, ὑπηρετεῖν, ὑποζωννύναι, φιλανθρώπως, φιλοφρόνως, φυλακίζειν, χλευάζειν.

Luc connaissait donc bien les livres deutérocanoniques, mais il devait être surtout très familier avec II et III Macchabées. Sur 2061 mots dans II Macchabées, 765 ou 35 % se retrouvent dans les Actes. Sur 1267 mots dans III Macchabées, 511 mots, 44%, sont dans les Actes. Les rapports entre II, III Macchabées et les Actes ressortent surtout de ce fait que 27 mots des Actes ne se retrouvent que dans ces livres; ce sont : ἀνάκρισις, ἄντικρυς (est omis dans Néhémie, XII, 8 par * A B) ἀσκεῖν, ἀσμένως, ἄφιξις, δημόσιος, διανύειν, εἰστρέχειν, ἐκληροῦν, ἐκπλήρωσις ἐπιτροπή, ἔσθησις, εὔθυμος, ἱερόσυλος, καταστέλλειν, μεστοῦσθαι, μετρίως, παραινεῖν, παράσημος, περιρρηγνύναι, προσκλίνεσθαι, προτείνειν, ῥώννυσθαι, σκευή, συνέπεσθαι, ὑποζωννύναι, φιλανθρώπως· Ces listes suggèrent l'idée que Luc a peut-être lu II et III Macchabées avant d'écrire les Actes et probablement II Macchabées.

Phraséologie. Un certain nombre de phrases dans les Actes n'ont pas de parallèles dans les Septante, sauf dans II Macchabées. Ainsi, διανοίγειν τὴν καρδίαν, *Act.* XVI, 14 = II *Macc.* I, 4; περιρρηγνύναι ἱμάτια ou χιτῶνας, *Act.* XVI, 22 = II *Mac* IV, 38; τάσσεσθαι ἡμέραν, *Act.* XXVIII, 23 = II *Macc.* III, 14; XIV, 21; (*Tobie,* V, 6 ?). *Actes* XXIV, 3, πολλῆς εἰρήνης τυγχάνοντες... διὰ τῆς σῆς προνοίας a pu être écrit d'après II *Macc.* IV, 6 : ἄνευ βασιλικῆς προνοίας ἀδύνατον εἶναι τυχεῖν εἰρήνης. πρόνοια est employé dans le même sens dans ces deux passages et τυγχάνειν εἰρήνης ne se trouve pas ailleurs dans la Bible grecque.

L'argument le plus important est la description de la mort d'Hérode, *Act.* XII, 20, qui semble dépendante de II Macchabées dans son emploi des matériaux traditionnels pour la description de la mort d'un persécuteur : Voici les passages mis en parallèles.

Act. XII, 20, ἦν δὲ θυμομαχῶν	II *Macc.* IX, 4. ἐπαρθεὶς τῷ θυμῷ.
22. Θεοῦ φωνή.	10. τὸν... τῶν οὐρανίων ἄστρων ἅπτεσθαι δοκοῦντα.
23. ἐπάταξεν αὐτὸν ἄγγελος Κυρίου.	5. ὁ δὲ παντεπόπτης Κύριός ὁ Θεὸς τοῦ Ισραὴλ ἐπαταξεν αὐτόν.
ἀνθ' ὧν οὐκ ἔδωκεν τὴν δόξαν τῷ Θεῷ.	4. ὑπερηφάνως. 7. ὑπερηφανίας.
καὶ γενόμενος σκωληκόβρωτος ἐξέψυξεν.	9. ὥστε καὶ ἐκ τοῦ σώματος τοῦ δυσσεβοῦς σκώληκας ἀναζεῖν.
	15. οἰωνοβρώτους.
XIII, 1. Μαναήν τε Ἡρῴδου... σύντροφος.	29. παρεκομίζετο δὲ τὸ σῶμα Φίλιππος ὁ σύντροφος αὐτοῦ.

Les ressemblances sont plutôt d'idées que de langue; cependant σκωληκόβρωτος des Actes a dû être inspiré par οἰωνοβρώτους des Macchabées.

Le livre de Tobie semble avoir été connu de Luc. Les λεπίδες qui tombent des yeux de Paul sont analogues au λεπίζειν de Tobie III, 17; XI, 12; χειραγωγοῦντες, *Act.* IX = χειραγωγούμενον, *Tobie,* XI, 16.

Le livre de Judith a été peut-être connu de Luc; les ressemblances nous paraissent très éloignées : συνδρομή, *Act.* XXI, 30; *Judith,* X, 18; παρεμβολή, *Act.* XXI, 34; *Jud.* X, 18; καθημερινός, *Act.* VI, 1 = *Jud.* XII, 15.

Le passage de la Sagesse, IV, 19 : ὅτε ῥήξει αὐτοὺς ἀφώνους πρηνεῖς rappelle *Act.* I, 18 : πρηνὴς γενόμενος ἐλάκησεν μέσος.

On peut relever quelques vagues ressemblances entre les Actes et les livres pseudépigraphes; par ex. entre le récit de l'emprisonnement de Paul, *Act.* XVI et celui de l'emprisonnement de Joseph, *Testament de Joseph,* VIII. Les deux récits ont en commun, les châtiments, le double jet en prison, la mention des chaînes, la réunion d'une maison avec la prison et trois mots δεσμοφύλαξ, ἐπακρεᾶσθαι, et εἰσπηδᾶν, *Act.* XVI, 29. Il y a aussi des ressemblances entre les Actes VII, et l'Assomption de Moïse, III, 12; XXXIII, 2; XLII, 8; entre les Actes et les Psaumes de Salomon : *Act.* I, 8, ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς = *Ps. Sal.* VIII, 16, τὸν ἀπ' ἐσχάτου τῆς γῆς. Les autres ressemblances relevées nous paraissent trop éloignées.

Si nous passons en revue les leçons du codex de Bèze, étrangères aux texte oriental des Actes nous constatons que des 50 mots employés dans ces leçons, 31 se trouvent dans les Septante et 19 n'y sont pas. Il y a donc peu de différence entre la manière dont il est usé des Septante dans le texte occidental et le texte oriental.

III. *Citations des Septante dans les Actes des apôtres.* Il y a dans les Actes 28 citations de l'A. T., introduites par la formule καθὼς γέγραπται ou une autre formule d'introduction. On en trouve des trois divisions de la Bible : Loi, Prophètes, Hagiographes et en particulier d'Amos et de Joël, peu représentés dans les autres livres du N. T. Ces citations peuvent être divisées en deux sections : 1° Celles qui sont en accord littéral ou substantiel avec le texte des Septante et 2° celles qui offrent des différences substantielles.

1° Les citations en accord littéral entre les Actes et les Septante sont au nombre de 10; *Act.* II, 25-28 = *Ps.* XV, 8-11; *Act.* II, 34, 35 = *Ps.* CIX, 1; *Act.* IV, 25, 26 = *Ps.* II, 1, 2; *Act.* VII, 27, 28 = *Ex.* II, 13, 14; *Act.* VII, 35 = *Ex.* II, 14; *Act.* XIII, 33 = *Ps.* II, 7. Les citations, en accord substantiel sont au nombre de 6 : *Act.* I, 20 = *Ps.* CVIII, 8; *Act.* II, 34, 35 = *Ps.* CIX, 1; *Act.* VII, 37 = *Deut.* XVIII, 15; *Act.* VII, 40 = *Ex.* XXXII, 23; *Act.* VIII, 32, 33 = *Isaïe,* LIII, 7, 8; *Act.* XIII, 35 = *Ps.* XV, 10; *Act.* XXVIII, 27 = *Isaïe,* VI, 10.

2° Les citations offrant des variantes substantielles sont au nombre de 17 : *Act.* I, 20 = *Ps.* LXVIII, 26; *Act.* II, 17-21 = *Joel,* II, 28-32; *Act.* III, 22, 23 = *Deut.* XVIII, 15, 16, 19; *Lév.* XXIII, 29; *Act.* III, 25 = *Gen.* XXII, 18; *Act.* VII, 3 = *Gen.* XII, 1; *Act.* VII, 6, 7 = *Gen.* XV, 13, 14; *Act.* VII, 32, = *Ex.* III, 6; *Act.* VII, 33, 34 = *Ex.* III, 5, 7-10; *Act.* VII, 42, 43 = *Amos,* V, 25-27; *Act.* VII, 49, 50 = *Isaïe,* LXVI, 1, 2; *Act.* XIII, 22 = *Ps.* LXXXVIII, 21; *Act.* XIII, 34 = *Isaïe,* LV, 3; *Act.* XIII, 41 = *Hab.* I, 5; *Act.* XIII, 47 = *Isaïe,* XLIX, 6; *Act.* XV, 16-18 = *Amos,* IX, 11, 12; *Act.* XXIII, 5 = *Ex.* XXII, 28.

On remarquera que, sauf VIII, 32, 33, toutes les citations sont dans les discours et toutes, excepté trois, dans la première moitié du livre.

Nous pouvons établir, d'après SWETE, *Introd. to the Old Testament in greek,* p. 394, de la façon suivante les causes qui ont produit les variations de texte; elles peuvent être dues : 1° à une citation libre; 2° ou à une substitution d'une glose au lieu des mots précis que l'écrivain voulait citer ou 3° au désir d'adapter un contexte prophétique aux circonstances pour lesquelles on croyait qu'il avait été accompli; ou 4° à la fusion de passages extraits de contextes différents. Des variations qui ne peuvent être attribuées à une de ces causes les unes sont,

5° recensionnelles et les autres, 6° transcriptionnelles et impliquent un usage indépendant de l'original, que ce soit par l'évangéliste ou par l'auteur de quelque collection d'extraits.

Comme exemples de citations libres nous citerons : II, 17, 19; VII, 3, 32, 33, 34, 50; de changements explicatifs, I, 20; II, 18; VII, 43; XXIII, 5; de fusion de deux ou plusieurs passages, II, 17; III, 25; VII, 6, 7, 34; XIII, 22; de variations recensionnelles, II, 17, 18; VII, 40, 43, 47, etc.; de variations transcriptionnelles, III, 25; XII, 3, etc. Tous ces changements seront examinés dans le commentaire.

Il y aurait lieu d'étudier aussi les citations approximatives, les réminiscences, les allusions. On en relève beaucoup dans les discours et dans la première partie des Actes, et quelques-unes dans les récits; nous signalerons les unes et les autres dans le commentaire. Cependant, si les discours de Pierre sont pleins de citations, de réminiscences de l'A. T. et si ceux d'Étienne, VII, 2 ss., et de Paul, XIII, 15 ss. sont presque des centons de l'A. T., le discours de Paul à Athènes, adressé à un auditoire peu familier avec l'A. T. renferme aussi des réminiscences littéraires de l'A. T.

Nous en concluerons que les Septante ont joué un rôle important dans la composition des discours des Actes, mais dans les récits un rôle beaucoup plus restreint, sauf dans les ch. VIII-XII. Or, ces chapitres forment une section bien marquée qui a pu être plus influencée que le reste du récit par l'A. T.

Signalons comme dernière remarque la fusion de deux ou trois passages de l'A. T. dans les citations des Actes : exemple II, 17 la prophétie de Joël est introduite par ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις, empruntée à Isaïe, II, 2; ch. III, 22, 23, est un mélange de Deutéronome XVIII, 15, 16, 19 et de Lévitique XXIII, 29; ch. III, 25 provient de Genèse, 18 et Gen. XII, 3; ch. VII, 6, 7 = Gen. XV, 13, 14 et Exode, II, 22; III, 12; ch. XV, 16-18 = Amos, IX, 11, 12 et Jérémie XII, 15. Nous retrouvons ce même mélange de textes dans les épîtres pauliniennes.

CHAPITRE X

HISTOIRE LITTÉRAIRE DES ACTES DES APÔTRES.

Théophile, à qui Luc dédia son évangile et les Actes des apôtres, était un homme de haut rang et de grande fortune, qui a dû s'occuper d'assurer à ces livres une large circulation. Il était d'usage, en ce temps-là, que le *Patronus libri* fît exécuter à ses frais par les *librarii* des copies de l'écrit qui lui était dédié. Cf. Martial, iii, 2, 16; vii, 97, 13; Cicéron, *ad Atticum,* xii, 40, 1. Malgré cette diffusion probable des Actes, nous ne trouvons qu'à la fin du iie siècle dans saint Irénée et dans le canon de Muratori la mention formelle des Actes comme livre canonique, écrit par Luc, mais nous pouvons relever la trace qu'il a laissée dans les premiers écrits chrétiens. Cette trace, pour être très légère et quelquefois incertaine, n'en existe pas moins, quoi qu'aient pu en dire quelques critiques, Zeller notamment.

Clément Romain, ii, 1, semble avoir connu la parole du Seigneur que rappelle Paul aux presbytres d'Éphèse, *Act.,* xx, 35 : Μακάριόν ἐστιν μᾶλλον διδόναι ἢ λαμβάνειν, mais il la présente sous une forme telle, ἥδιον διδόντες ἢ λαμβάνοντες, qu'on peut croire qu'il rapporte simplement une idée reçue, une expression stéréotypée, courante au ier siècle et qu'il ne l'attribue pas à Jésus. Clément, xviii, 1, combine, comme les Actes, xiii, 22,deux textes : *Ps.,* lxxxviii, 21 et I *Sam.,* xiii, 14, et insère, comme les Actes, (Δαυεὶδ) τὸν τοῦ Ἰεσσαί qui ne sont ni dans le psaume, ni dans Samuel, mais il ne conclut pas comme les Actes, ce qui peut faire croire qu'il cite une collection de passages messianiques indépendante des Actes. Clément, v, 4 et 7, emploie en parlant de Pierre et de Paul des expressions, τὸν τόπον τῆς δόξης et τὸν ἅγιον τόπον, semblables à celle que les Actes, i, 25, emploient en parlant de Judas, πορεύεσθαι εἰς τὸν τόπον. Mais l'expression était trop générale et par suite trop répandue pour qu'on suppose que Clément l'a empruntée au texte des Actes. Cf. encore Clém. lix, 2 = *Act.* xxvi, 18.

Barnabé, vii, 2, en affirmant que le Fils de Dieu doit juger les vivants et les morts, s'est peut-être souvenu des paroles de l'apôtre Pierre, x, 42. Il est vrai que cette expression était très usitée en ce temps-là, II *Tim.* iv, 1; I *Pr.* iv, 5. Le précepte de n'avoir rien en propre et de mettre tout en commun avec son frère, qu'on lit dans l'épître de Barnabé, xix, 8, et dans la Didachè, iv, 8, rappelle la communauté des biens, dont il est parlé dans les Actes, ii, 44 ; iv, 32-35. L'expression σημεῖα καὶ τέρατα, qu'on trouve huit fois dans les Actes, est aussi dans Barnabé, iv, 14; v, 8.

Lorsque Ignace d'Antioche, *ad Magn.* v, 1, dit que chacun doit aller εἰς τὸν ἴδιον τόπον, il cite peut-être une formule des Actes, i, 25. Il emploie, *ad Smyrn.* iii, 3, presque les mêmes expressions que les Actes, x, 41, pour affirmer que Jésus, après sa résurrection, mangea et but avec ses apôtres : μετὰ δὲ τὴν ἀνάστασιν συνέφαγεν αὐτοῖς καὶ συνέπιεν. Ne se souvient-il pas des Actes, xx, 29, quand il parle

aux Philadelphiens, II, des loups qui captivent par des plaisirs mauvais ceux qui courent vers Dieu?

Il y a ressemblance d'idée et même d'expressions entre Polycarpe, *ad Philp.* I, 2, ὃν ἤγειρεν ὁ Θεὸς λύσας τὰς ὠδῖνας τοῦ ᾅδου, et le passage des Actes, II, 24, ὃν ὁ Θεὸς ἀνέστησεν λύσαρ τὰς ὠδῖνα τοῦ θανάτου, ou τοῦ ᾅδου, d'après le codex de Bèze, la Vulgate, la Peschitto, et, comme cette expression : λύσας τὰς ὠδῖνας, provient d'une mauvaise traduction du terme hébreu, il est à croire que Polycarpe a connu les Actes, à moins que tous deux ne dépendent d'un écrit antérieur, probablement les Septante, contenant déjà cette traduction. Cf. encore Pol. II, 1 = *Act.* X, 42; Pol. II, 2 = *Act.* XX, 25; Pol. VI, 3 = *Act.* VIII, 52; Pol. XII = *Act.* XXVI, 18, où Polycarpe paraît s'être souvenu d'expressions employées par les Actes.

Il est possible que le Pasteur d'Hermas ait connu les Actes, ainsi qu'il résulte de la comparaison des textes suivants :

Visions, IV, 2, 4 : ἐπὶ τὸν Θεὸν ἐπέρριψας... πρὸς τὸν Κύριον πιστεύσας ὅτι δι' οὐδενὸς δύνῃ σωθῆναι εἰ μὴ διὰ τοῦ μεγάλου καὶ ἐνδόξου ὀνόματος.	*Act.* IV, 12 : οὐδὲ γὰρ ὄνομά ἐστιν ἕτερον ὑπὸ τὸν οὐρανὸν τὸ δεδομένον ἐν ἀνθρώποις ἐν ᾧ δεῖ σωθῆναι ἡμᾶς.

Les idées et quelques expressions sont identiques, mais le contexte est différent, et Hermas a pu trouver ces pensées dans l'Ancien Testament, *Isaïe,* XXIV, 19; XLIII, 11; *Ps.* LIII, 3; XI, 2; XIX, 2, etc. Comme les Actes, I, 24, Hermas, *Mand.* IV, 4, appelle le Seigneur : Κύριος καρδιογνώστης. Cf. encore *Sim.* IX, 28, 5 = *Act.* V, 41.

Le précepte de Notre-Seigneur, *Mt.* VII, 12 : πάντα οὖν ὅσα ἐὰν θέλητε ἵνα ποιῶσιν ὑμῖν οἱ ἄνθρωποι, οὕτως καὶ ὑμεῖς ποιεῖτε αὐτοῖς, est cité dans la forme négative dans la Didachè, I, 2 : πάντα δὲ ὅσα ἐὰν θελήσῃς μὴ γίνεσθαί σοι, καὶ σὺ ἄλλῳ μὴ ποίει, et se retrouve dans une forme presque identique dans *Act.* XV, 20, 29 : καὶ ὅσα μὴ θέλετε ἑαυτοῖς γίνεσθαι, ἑτέρῳ μὴ ποιεῖν, dans le codex de Bèze, quelques minuscules, les versions sahidique, syriaque harkléenne, Irénée (latin), Cyprien. La Didachè s'est très probablement servie des Actes à moins de supposer que le texte occidental ne dépende de la Didachè dans ce précepte de morale ajouté au texte oriental. Il est difficile de méconnaître le rapport d'idées et de termes qui existent entre *Act.* IV, 32 et *Did.* IV, 8.

Act. : καὶ οὐδὲ εἷς τι τῶν ὑπαρχόντων αὐτῷ ἔλεγεν ἴδιον εἶναι, ἀλλ' ἦν αὐτοῖς πάντα κοινά.	*Did.* συγκοινωνήσεις δὲ πάντα τῷ ἀδελφῷ σου καὶ οὐκ ἐρεῖς ἴδια εἶναι.

De plus la Didachè, IX, 2; X, 2, donne à Jésus le même titre, παῖς Θεοῦ, que lui avait donné Pierre dans son discours aux Juifs, *Act.* III, 13, 26, et les fidèles dans leur prière d'actions de grâce, *ib.* IV, 27, 30, et, coïncidence remarquable, dans cette même prière d'actions de grâce, David est aussi appelé παῖς Θεοῦ, IV, 25, comme dans le même passage de la Didachè, où Jésus est appelé παῖς Θεοῦ, et David est qualifié aussi de παῖς Θεοῦ, IX, 2.

Les rapprochements que l'on peut établir entre la première Apologie de saint Justin, I, 49 et *Actes* XIII, 27, 48; I, 50 et *Act.* I, 8; II *Ap.* 10 et *Act.* XVII, 23; le

Dialogue avec Tryphon, xx et *Act.* x, 14; *ib.* xxxvi et *Act.* xxvi, 22; *ib.* LXVIII, et *Act.* II, 30; *ib.* CXVIII et *Act.* x, 42 sont peu concluants. On ne peut prouver, dit Zeller, que Justin ait connu les Actes, mais on ne peut positivement le nier. Wendt cependant trouve les rapprochements entre Justin et les Actes plus nombreux et plus clairs que ceux qu'il a cités précédemment, entre Ignace, Polycarpe, Barnabé, Hermas et les Actes. C'est aussi l'opinion de Loisy. « Même façon, dit-il, de concevoir et d'exprimer la conduite des Juifs et des païens à l'égard du Christ, *Ap.* I, 43; cf. *Act.* XIII, 27, 28, 48; même accord sur l'ascension du Christ, la promesse de l'Esprit, la mission des apôtres, *Ap.* I, 50; cf. *Act.* I, 8, 9; allusion au « dieu inconnu », d'Athènes, qui doit procéder des Actes, puisque les Athéniens n'honoraient pas en réalité le Dieu inconnu, mais des dieux inconnus, *Ap.* II, 10; cf. *Act.* XVII, 29; autres rapports qui compteraient peu sans les précédents : reproche aux Juifs d'avoir « tué le Juste » et les prophètes, *Adv. Tryph.* 16, 4; cf. *Act.* VII, 52; prophétie touchant le Christ « passible », *Adv. Tryph.* 36, 1; cf. *Act.* XXVI, 22; citation commune de psaume, *Ps.* CXXXII, 11; dans *Adv. Tryph.* 68 et *Act.* II, 30. Ce témoignage montre assez sûrement que les Actes étaient connus à Rome vers 150. »

Le discours de Paul à l'Aréopage, XVII, 22 ss. servait d'exemple aux Pères apologistes. Tatian, *Oratio ad Graecos,* 4; Athenagoras, *Leg.* 13; *Ep. à Diognète,* 3, s'en sont inspirés. La parole d'Étienne mourant, *Act.* VII, 60 : Κύριε, μὴ στήσῃς αὐτοῖς ταύτην τὴν ἁμαρτίαν, sera répétée textuellement dans la lettre des martyrs de Lyon, Eusèbe, *Hist. eccl.* v, 2, 5.

Reconnaissons cependant que les Actes ont été assez peu utilisés par les écrivains chrétiens que nous possédons; pourtant, ils étaient connus dès le commencement du IIe siècle, puisque Tertullien incrimine Marcion de les avoir rejetés, « respuerit (1) »; on voit bien, dit-il, pourquoi il avait agi ainsi. On peut démontrer qu'ils étaient rejetés aussi par les Ebionites (2), les Sévériens (3), les Manichéens (4), ce qui démontre leur existence au temps de ces hérétiques. En tout cas, ils étaient bien connus dès la fin du IIe siècle, car ils sont abondamment cités par Irénée, III, 23, 1; III, 12, 2; *ib.* 3; 5; 10; 13; I, 23, 1; III, 12, 7; 9; 15, etc., par Tertullien, *adv. Marc.* v, 2, 3; *de Praescr.* 22; *de Baptismo,* 10; *de Jejunio,* 10, par Clément d'Alexandrie, *Adumbr. in I Petri ep.; Strom.* v, 12, par Origène, *Epist. ad Afric.* 9; *contra Celsum,* VI, 11, etc. Polycrate d'Ephèse (5) cite, en l'attribuant à de plus grands que lui, la parole des apôtres : Πειθαρχεῖν δεῖ Θεῷ μᾶλλον ἢ ἀνθρώποις, v, 29. Les Actes étaient reconnus par les Valentiniens et d'autres Gnostiques (6). On en trouve des traces nombreuses dans les Homélies et les Récognitions clémentines, *Hom.* II, 1; III, 53; *Recognitions,* I, 10; 13; 40; 60; 65; 71, etc. Enfin, ils se trouvent dans les plus anciennes versions latine, syriaque, égyptienne, bohairique et sahidique.

Saint Irénée, *adv. Haer.* III, 14, avait dit de Luc : Omnibus his cum adesset Lucas, diligenter conscripsit ea, et *ib.* III, 13, 3, Lucas de apostolis testificatio.

(1) *Adv. Marcionem,* v, 2.
(2) Irénée, *Adv, Haer.* III, 15, 1; Epiphane, *Haer.* 30, 16.
(3) Eusèbe, *Hist. eccl.* IV, 29.
(4) Augustin, *De util. cred.* 7; *Contra Faustum,* XIX, 31.
(5) Eusèbe, *Hist. eccl.* v, 24, 7.
(6) Irénée, *Adv. Haer.* III, 12; 14, 4; 15, 1, 2.

Le canon de Muratori, fin du IIe siècle, rend aux Actes le même témoignage; Acta autem omnium apostolorum sub uno libro scripta sunt. Le reste du passage concernant les Actes est en mauvais état et doit être corrompu. Voici ce qui paraît s'en dégager après correction : Lucas optimo Theophilo comprehendit, quia (quae) sub praesentia ejus singula gerebantur, sicuti et semota passione Petri evidenter declarat sed et profectione Pauli ab urbe ad Spaniam proficiscentis. Cf. E. JACQUIER, *Le N. T. dans l'Église chrétienne,* I, p. 189-220.

Les Actes canoniques ont exercé une influence profonde sur les Actes apocryphes des apôtres, dont le but était de compléter les récits des Actes. Ceux-ci répondaient à ce besoin des premières générations chrétiennes d'avoir plus de détails que n'en donnaient les Actes canoniques sur les actions des apôtres et de connaître l'histoire des apôtres dont ne parlait pas l'écrit canonique. Sur plusieurs points les Actes apocryphes essayent de compléter ceux-ci; les Actes de Pierre rappellent les rapports de Pierre avec Simon le magicien. Les Actes de Paul et de Thècle marchent sur les traces de Paul dans ses voyages en Asie mineure et en Grèce. Mais la comparaison de ces Actes apocryphes avec les Actes authentiques fait ressortir nettement la valeur historique de ceux-ci. Chez les premiers dominent les récits dus à l'imagination des écrivains ou les légendes répandues dans les cercles chrétiens; chez les seconds, au contraire, nous avons des récits basés sur des sources historiques.

Il semblerait cependant que les Actes devaient être peu connus, au moins par la masse des fidèles, puisque, encore au ve siècle, saint Jean Chrysostome affirme que beaucoup ignorent l'existence de ce livre et quel en est l'auteur : cf. sur le témoignage de ce Père et sur celui de Photius, p. LVII.

CHAPITRE XI

ADMISSION DES ACTES DANS LE CANON DU NOUVEAU TESTAMENT.

Les Actes des apôtres, relatant les actions et les discours des apôtres Pierre et Paul, ont joui dans l'Église chrétienne de la même autorité que les évangiles où se trouvaient réunies les actions et les paroles du Seigneur et les épîtres de Paul, contenant les enseignements de l'Apôtre des nations. On n'a aucune trace d'une collection des écrits du Nouveau Testament, cataloguant les quatre évangiles et omettant les Actes des apôtres. Ceux-ci étaient donc tenus dans l'Église primitive comme le complément des évangiles. Écrits par Luc, ils jouissaient de la même autorité que l'évangile écrit par celui-ci.

Nous trouvons les Actes des apôtres dans le premier catalogue que nous ayons des livres du N. T., le Canon de Muratori : Acta autem omnium apostolorum sub uno libro scripta sunt; Lucas optimo Theophilo comprehendit quae, etc. Cf. Irénée, *adv. Haer.* III, 14,1; 15,1, Tertullien, *de Praescript.* 22; *adv. Marc.* v, 2 et les catalogues des livres du N. T. dans *le Nouveau Testament dans l'Église chrétienne;* 1, *Le canon du N. T.,* p. 288-306, etc.

Il paraît probable que dans l'église d'Edesse on tenait les Actes pour la suite du Diatessaron. La Doctrine d'Addaï indique comme livres sacrés les Prophètes et l'Évangile... et les épîtres de Paul... et les Actes des douze apôtres qui devaient être les Actes canoniques; cf. F. C. BURKITT, *Early eastern Christianity,* p. 59.

Par contre les sectes hérétiques protestaient contre l'authenticité des Actes. Les Ebionites, d'après Epiphane, *Haer.* 30, 16, leur opposaient une autre histoire des apôtres. Les Marcionites (1), les Sévériens (2), les Manichéens (3) ne les reconnaissaient pas. Les Manichéens paraissent s'être servis, au lieu des Actes canoniques, d'une collection (corpus) de cinq Actes de Paul, de Pierre, de Jean, d'André, de Thomas. Cela ressort d'un passage de Philastre de Brescia. *Liber de Haer.* 88. D'après saint Augustin, *contra Faustum,* XIV, XXX, les Manichéens usaient de cinq Actes. Les Priscillianistes espagnols ajoutaient ce Corpus aux Actes canoniques. Cf. Innocent I, lettre à Exupère, évêque de Toulouse, sur les Livres canoniques. Les Actes des apôtres sont placés à la fin de la liste avant l'Apocalypse de Jean.

(1) TERTULLIEN, *de Praescr.* 22; *adv. Marc.* V. 2.
(2) EUSÈBE, *Hist. eccl.* IV, 29.
(3) AUGUSTIN, *de Utilitate cred.* 2, 7.

CHAPITRE XII

ENSEIGNEMENTS DOCTRINAUX DES ACTES DES APÔTRES (1).

Nous n'examinerons pas en détail tous les enseignements doctrinaux que l'on peut relever dans les Actes; nous nous bornerons à étudier un peu plus à fond seulement les enseignements sur le Saint-Esprit et sur Jésus-Christ, qui sont, pour ainsi dire, la base religieuse des Actes. Pour les autres enseignements nous nous bornons à les signaler et à en dire l'essentiel. Des uns et des autres nous relevons seulement les textes qui les appuient, réservant les explications pour le commentaire, auquel nous renvoyons.

I. Remarquons d'abord qu'on retrouve dans les Actes les principaux articles du Symbole des apôtres : la croyance en Dieu le Père, I, 4, 7; II, 33; tout puissant, créateur du ciel et de la terre, XVII, 22-31; XIV, 15; XVII, 24; en Jésus-Christ, son Fils, IX, 20; Notre-Seigneur, II, 36; qui a souffert, I, 3; III, 18; XVII, 3; XXVI, 23; sous Ponce-Pilate, III, 13; XIII, 28; a été crucifié, II, 23; IV, 10; V, 30; X, 39; XIII, 29; est mort, II, 23; III, 1; V, 30; VII, 52; X, 39; XIII, 28; XXV, 19; a été enseveli, XIII, 29; est descendu aux enfers, II, 31; est ressuscité le troisième jour, X, 40; est monté au ciel, I, 11, 22; a été élevé à ou par la droite de Dieu, II, 33; V, 31; [au ciel] où il est maintenant assis, II, 34, ou debout, VII, 55-56. Il viendra de nouveau, I, 11; III, 20, 21; pour juger les vivants et les morts, X, 42; XVII, 25. On y retrouve la croyance au Saint-Esprit, II, 4; IV, 8, 31; VI, 5; VII, 55, etc.; à l'Église, V, 11; IX, 31; VIII, 3; XI, 22, 26; XIV, 23; XV, 22; XVI, 5; XX, 28, etc.; à la communion des saints, IX, 13, 32, 41; XXV, 10; XXVI, 18; dans laquelle on entre par le baptême, II, 38, 41; VIII, 12, 13, 38; IX, 18; X, 47, 48; XVI, 15, 33, etc.; pour la repentance et la rémission des péchés; II, 38; opérée par Jésus-Christ, V, 31; X, 43; XIII, 38; XXVI, 18; à la résurrection des morts, IV, 2; XVII, 18, 32; XXIII, 6-8; XXIV, 15, 21; XXVI, 8; à la vie éternelle, XIII, 46-48; III, 20, 21; au retour du Seigneur Jésus qui restaurera toutes choses, III, 20, 21.

II. Le mystère de la Sainte Trinité n'est pas affirmé didactiquement dans les Actes, mais il ressort d'une foule de passages, où il se trouve impliqué, surtout en ce qui touche les relations mutuelles du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Les trois personnes de la Trinité sont mentionnées comme coopérant à un même acte. Nous avons un exemple de cela, ch. I, 4 : Jésus ordonne à ses apôtres de demeurer à Jérusalem et d'y attendre la promesse du Père, τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ Πατρός, que vous avez entendue de moi, ἣν ἠκούσατέ μου. Or, cette promesse, c'est le don de l'Esprit-Saint, ὑμεῖς δὲ ἐν Πνεύματι βαπτισθήσεσθε ἁγίῳ, *ib.* 5.

Ailleurs, les noms des trois personnes de la Trinité se trouvent rapprochés comme si elles étaient inséparables, I, 7, 8; II, 33; les mêmes fonctions sont attribuées, tantôt à l'une, tantôt à l'autre personne : le Père et le Fils répandent

(1) Cf. aussi l'enseignement didactique des Actes d'après P. JACKSON et K. LAKE, p. CIV.

l'Esprit-Saint, II, 17-33; le Père et l'Esprit-Saint parlent par les prophètes, I, 16; IV, 25; III, 21; XXVIII, 25. Le Saint-Esprit est Dieu; mentir à l'Esprit-Saint, c'est mentir à Dieu, V, 3, 4; l'Esprit-Saint procède du Père, qui l'a promis, I, 4; II, 33; du Fils, qui ayant reçu du Père la promesse de l'Esprit-Saint, l'a répandu sur tous les fidèles, II, 33. Le baptême est donné « au nom de Jésus-Christ », auquel est ajouté le don du Saint-Esprit : Que chacun de vous soit baptisé au nom de Jésus-Christ pour la rémission de vos péchés et vous recevrez le don du Saint-Esprit, II, 38. Et c'est Dieu qui appelle ceux pour qui est la promesse de la rémission des péchés et du don du Saint-Esprit, *ib.* 39. Chacune des trois personnes de la Trinité est appelée Seigneur et quelquefois l'on ne sait pas, d'une façon précise, laquelle est désignée par ce titre. L'Esprit du Seigneur, V, 9; VIII, 39, est-il l'Esprit du Père ou de Jésus dont il est parlé, ch. XVI, 7? Le dogme de la Trinité serait enseigné d'une façon explicite, au moins dans deux de ses personnes, si le ℣ 37 du ch. VIII, était authentique. Nous en parlons plus loin.

Examinons maintenant ce qu'on peut appeler la théologie des Actes, laquelle est la première assise de la théologie de l'Église et nous en présente les éléments à leur premier état. Elle n'est d'ailleurs nulle part dans les Actes enseignée didactiquement. Mais elle ressort des faits racontés et des paroles des apôtres.

III. La théologie des Actes se trouve tout d'abord dans les enseignements de ce livre sur Dieu, basés sur ceux de l'A. T. Le Dieu d'Israël est le seul vrai Dieu, par opposition aux dieux du paganisme. Il a créé le ciel et la terre, IV, 24; XVII, 24; il a donné à tous la vie et l'esprit, πνοή, *ib.* 25, et c'est par lui que nous vivons, que nous nous mouvons et que nous sommes, *ib.* 28. C'est à lui que les événements sont rapportés, II, 17, 22, 23, 29; III, 18, 25; VII, 6, 25, etc. et principalement la résurrection de Jésus, II, 24, 32; III, 15, 26, etc. Dieu a exercé son action dans l'Église chrétienne par l'Esprit-Saint, ainsi que nous allons le voir.

IV. Ce qui spécifie proprement la théologie de la communauté chrétienne primitive, ce sont ses enseignements sur l'Esprit-Saint et sur Jésus, Christ et Seigneur. Les Actes cependant ne nous disent pas explicitement ce que l'Esprit-Saint est en lui-même et quels sont ses rapports avec le Père ou avec Jésus, sauf que le Père l'a promis et que Jésus l'a répandu sur les fidèles, I, 45; leurs déclarations s'appliquent surtout aux manifestations, aux œuvres de l'Esprit-Saint.

C'est sous son action que l'Église chrétienne a été fondée et s'est développée, d'abord à Jérusalem, où la parole de Pierre, baptisé dans l'Esprit-Saint, I, 5, 8, rempli de l'Esprit-Saint, II, 4; IV, 8, convertit les Juifs assemblés, le jour de la Pentecôte, II, 41, et plus tard, III, 4, au Portique de Salomon; puis, en Samarie, où Philippe, qui avait reçu le Saint-Esprit par l'imposition des mains des apôtres, VI, 6, prêche Jésus Messie et baptise les Samaritains, VIII, 12, qui reçoivent ensuite le Saint-Esprit par l'imposition des mains de Pierre et de Jean, VIII, 17; enfin, dans la gentilité, où Paul qui, après sa conversion, a reçu l'Esprit-Saint, IX, 17, fonde des communautés chrétiennes dans l'empire romain. Son collaborateur dans son premier voyage missionnaire, Barnabé, était aussi plein de l'Esprit-Saint, XI, 24. C'est par l'ordre de l'Esprit-Saint que Paul et Barnabé sont choisis pour aller accomplir l'œuvre, pour laquelle il les a choisis, XIII, 2, 4.

L'Église est donc la sphère de l'activité de l'Esprit-Saint et les Actes nous

présentent l'histoire de cette activité. Par sa descente sur les Apôtres et les fidèles rassemblés le jour de la Pentecôte, II, 4, l'Esprit-Saint a donné la vie à l'Église et lui a infusé la puissance, IV, 33; comme Esprit de vérité, il la guide dans la vérité, IX, 31; XV, 28; il la lance sur le champ de sa course et la conduit comme son guide, se manifestant aux moments critiques de son existence et lui imprimant les initiatives nouvelles, II, 4; IV, 8; VI, 3, 5; VIII, 15, 29, 39; IX, 17; X, 19; XIII, 2; XV, 28; XVI, 6, 7; XX, 22; il inspire les apôtres et les prophètes de la nouvelle alliance, I, 16; IV, 25; XXVIII, 25; il a placé les évêques (ἐπίσκοποι) pour gouverner l'Église de Dieu, XX, 28.

En aucun livre du N. T., le Saint-Esprit n'est mis davantage au premier plan. Il est désigné dans les Actes par ces termes : Πνεῦμα ἅγιον, seize fois, τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ou τὸ ἅγιον Πνεῦμα, vingt et une fois, ou simplement par τὸ Πνεῦμα, neuf fois et une fois par τὸ Πνεῦμα Κυρίου, une fois par Πνεῦμα Κυρίου ou encore τὸ Πνεῦμα Ἰησοῦ. Pour la signification de cette dernière appellation, voir le commentaire.

Plus de vingt fois, il est dit que Pierre et les apôtres, ou leurs auditeurs ou d'autres personnages furent remplis du Saint-Esprit, II, 4; IV, 8, 31; VI, 5; VII, 55; VIII, 17; X, 44; XI, 15; XIII, 9, 52; XV, 28; XIX, 6; XX, 28. C'est l'Esprit-Saint qui agit, I, 8; X, 44; XI, 15, qui parle, I, 16; VIII, 29; X, 19, qui rend témoignage, V, 32, qui défend, XVI, 6, 7; en un mot, qui est le principe de vie, qui anime tous les personnages. C'est donc avec raison qu'on a appelé les Actes l'Évangile du Saint-Esprit : ὥστε καλῶς ἔχει, τὸ μὲν εὐαγγέλιον, Κριστοῦ πράξεις λέγειν, τὸ δὲ βιϐλίον τῶν πράξεων τὰς τοῦ ἁγίου Πνεύματος, OECUMENIUS. *P. G.*, M., CXVIII, col. 32.

On a soutenu que, d'après les Actes, l'Esprit-Saint était la source de toute la vie du chrétien. En fait, d'après ce livre, les chrétiens reçoivent normalement l'Esprit, mais toutes leurs actions ne sont pas inspirées par lui. A certaines heures de leur vie, ils sont possédés par l'Esprit, ils parlent dans l'Esprit, ils accomplissent des miracles de guérison ou de punition, mais ils ne sont pas toujours et entièrement possédés par l'Esprit. En d'autres termes, la prise de possession du chrétien par l'Esprit-Saint est-elle intermittente ou continue, passagère ou définitive? En fait, elle se présente tantôt d'une façon, tantôt d'une autre. Les faits extraordinaires, les manifestations éclatantes ont été temporaires. La glossolalie de la Pentecôte a été restreinte à ce jour-là, et, de même, les autres cas du parler en langues, X, 46; XIX, 6. L'inspiration de Pierre, parlant devant le Sanhédrin, IV, 8, porte sur les paroles qu'il va dire. D'autre part, il semble que l'Esprit habite le cœur et l'esprit de l'Apôtre et des fidèles d'une façon permanente. Pierre était rempli de l'Esprit-Saint lorsqu'il affirme à Ananie qu'en lui mentant il a menti à l'Esprit-Saint, V, 3. Les Sept devaient être choisis de bon renom, pleins de l'Esprit-Saint, VI, 3; Étienne parlait par l'Esprit, VI, 10. Il n'y a pas contradiction entre ces diverses affirmations. Les unes concernent les phénomènes très particuliers de glossolalie, extase, vision; les autres visent un état latent et permanent. La présence est permanente, mais l'inpiration et les phénomènes qu'elle détermine sont passagers, temporaires.

Remarquons que l'action de l'Esprit-Saint est morale : on peut lui résister. Étienne reproche aux Juifs de s'opposer à l'Esprit-Saint, VII. 51.

Il ne ressort pas clairement des Actes comment l'Esprit-Saint était imparti aux chrétiens. Il a été accordé aux apôtres et les apôtres seuls pouvaient le communiquer à d'autres, mais était-ce par le baptême ou par l'imposition des mains?

D'après quelques passages, I, 5; II, 39; VIII, 39 (variante), le baptême implique le don de l'Esprit-Saint; d'après IX, 12, 17, l'Esprit-Saint est donné par l'imposition des mains préalable au baptême; d'après XIX, 1-7, il est donné après le baptême par l'imposition des mains de Paul; d'après VIII, 15-17, le baptême n'était pas suffisant, il fallait qu'intervînt l'imposition des mains des apôtres, XIX, 6. En un passage, XI, 44, l'Esprit-Saint est répandu sur des païens, à l'audition des paroles de l'apôtre Pierre, mais avant le baptême.

Rien ne nous permet de répondre nettement à la question si l'Esprit-Saint était conçu comme une personne ou s'il était regardé comme un élément impersonnel, envoyé par Dieu ou venant de lui. D'un côté, l'Esprit parle, I, 16; VIII, 29, ce qui est un acte personnel; d'autre part, il tombe, XI, 15, cf. X, 44; ce qui semble indiquer un élément.

V. Les enseignements des Actes sur Jésus (1), Messie et Fils de Dieu, Seigneur, Sauveur sont très précis, mais d'un caractère tout particulier. Tout au moins dans les premiers chapitres, principalement dans les discours de Pierre, quelques-uns de ceux-ci, par exemple sur la personne de Jésus, sont présentés sous une forme archaïque. Nous avons ici les croyances de la première génération chrétienne, reproduites avec une fidélité particulière : elles doivent provenir d'une source ancienne et originale.

Pierre, dans ses discours, ne pouvait enseigner nettement et clairement la filiation divine de Jésus. Les Juifs, ses auditeurs, strictement monothéistes, ne l'auraient pas compris, ou s'ils l'avaient compris, ils n'auraient pas supporté une semblable affirmation. Cependant, Pierre parle de la divinité de Jésus, mais d'une manière voilée, car ce qu'il voulait démontrer en premier lieu, c'est la messianité de Jésus. « Dans ce premier contact avec les Juifs qui viennent de rejeter Jésus, parce qu'il s'est dit Fils de Dieu, les apôtres affectent de parler la langue reçue en matière de messianisme. Cependant, ces locutions *de plano* n'ont d'autre but que d'introduire celle de *Fils de Dieu :* cf. IX, 20; XIII, 33 ». DURAND (2).

Toutefois, Pierre affirme que Jésus est le Messie, que Dieu l'a fait Seigneur, II, 36. Était-ce une affirmation positive de la divinité de Jésus? Pour les Juifs le Messie était un roi puissant, glorieux, qui devait rétablir le royaume d'Israël, I, 6. Pour eux, le Messie n'était Fils de Dieu qu'au sens théocratique, *Ps.* II, 7, et non au sens naturel. Mais, comme Seigneur, Jésus est au-dessus de tous les autres hommes et il lui est attribué des qualités et des pouvoirs divins, qui l'égalent à Dieu. Ce n'est en aucun autre qu'est le salut, IV, 12; Dieu l'a exalté prince et sauveur, V, 31; juge des vivants et des morts, X, 42. On lui attribue les mêmes fonctions qu'à Dieu. Il protège par sa présence, XVIII, 10, comme Dieu lui-même, VII, 9. De nombreux croyants se convertissent au Seigneur, XI, 21, probablement à Jésus nommé au ℣. précédent. « Enfin, dit Mangenot (3), la position que Jésus occupe auprès de Dieu et les relations de ses disciples avec lui ne peuvent, sans blasphème, s'expliquer que s'il est Dieu. Il est à la droite de Dieu,

(1) J. ADRIAN, *Jésus-Christ d'après les Actes des apôtres,* thèse de doctorat en théologie, présentée à la Faculté catholique de Lyon, Lyon, 1922.

(2) *L'Évangile de l'enfance : Revue pratique d'apologétique,* 15 déc. 1906, p. 830.

(3) *Jésus, Messie et Fils de Dieu, d'après les Actes des apôtres,* Paris, 1908, p. 59.

dans la gloire divine, VII, 55, 56, et on le prie, VII, 60. Étienne remet directement son âme entre ses mains, VII, 53, comme lui-même avait remis la sienne à son Père, *Lc.* XXIII, 46. Les apôtres sont heureux de souffrir persécution, d'endurer les outrages, d'affronter la prison et la mort pour lui, V, 41; XV, 26. Ils rapportent à sa puissance les miracles qu'ils opèrent en son nom, III, 16; IV, 10; IX, 24; XVI, 18; cf. XIX, 13, 14. C'est en son nom aussi qu'ils confèrent le baptême, II, 38; X, 48; XIX, 5; XXII, 16. Or, étant donné que les Juifs résumaient dans le nom de Yahveh (le tétragramme ineffable) tout ce que la révélation leur avait appris sur Dieu, il est remarquable que, dans les Actes, *le nom* est toujours celui de Jésus. Les fidèles sont ceux qui invoquent son nom, IX, 14, 21 et les apôtres prêchent son nom, IX, 15 ou en son nom, VIII, 12. »

Nous devons conclure de ces relevés que si les Actes n'enseignent pas nettement, en propres termes, la divinité de Jésus, ils l'enseignent cependant, quoique indirectement, en termes suffisamment explicites et nous pouvons affirmer qu'elle ressort des faits racontés et des enseignements du livre des Actes. Entrons maintenant dans l'exposé détaillé.

1° Jésus de Nazareth est le Messie promis par les prophètes : telle est l'affirmation de Pierre dans ses divers discours : III, 22, 34; IV, 27, de Paul, IX, 22; XVII, 3; XVIII, 5. Pierre la prouve par le fait que les temps messianiques sont arrivés, II, 6, par les miracles que Jésus a opérés pendant sa vie, par sa mort sur la croix, par sa résurrection et sa séance à la droite de Dieu dans le ciel. Jésus a été un homme approuvé de Dieu par les miracles, les prodiges, les signes, que Dieu a faits par lui au milieu des Juifs, comme ils le savent eux-mêmes, II, 22; il a été cloué à la croix, et il est mort de la main des iniques, mais d'après un dessein voulu et la prescience de Dieu, II, 23, qui a accompli ainsi ce qu'il avait annoncé d'avance par la bouche de tous les prophètes, à savoir que son Christ devait souffrir, III, 18; IV, 25-29; les prophètes avaient annoncé aussi que le Christ ressusciterait, II, 24; *Ps.* XV, 8-11. Il a été élevé à la droite de Dieu, II, 32; VII, 56 et il reste au ciel jusqu'au rétablissement de toutes choses, III, 21. Les apôtres sont les témoins de la résurrection de Jésus, II, 32; III, 15; IV, 33; V, 30-32; X, 40-42; XIII, 30, 31, etc.

C'est le jour de la Pentecôte, que Pierre démontre avec le plus de développement la résurrection de Jésus. Il voulait proclamer que Jésus de Nazareth était le Messie. Mais la mort de Jésus paraissait être une négation de sa messianité; sa résurrection en sera l'affirmation éclatante. Pierre établit donc celle-ci : 1° par la preuve scripturaire qui devait surtout impressionner et convaincre les Juifs et 2° par l'attestation que lui et ses compagnons ont été les témoins de la résurrection de Jésus.

1° Dieu a ressuscité Jésus en rompant les douleurs de la mort, attendu qu'il n'était pas possible qu'il restât au pouvoir de celle-ci, II, 24. Pierre cite un passage du psaume XV, 8-11 et raisonne ainsi. David, l'auteur du psaume, est mort et a été enterré à Jérusalem; son tombeau est encore parmi nous. La déclaration du psaume ℣ 10, 11 : « Tu n'abandonneras pas mon âme dans le Hadès et tu ne permettras pas que ton saint voie la corruption; tu m'as fait connaître les chemins de la vie » ne peut s'appliquer à David et doit être entendue d'un personnage ressuscité des morts et vivant. C'est de Jésus, dont aucun tombeau ne contient le cadavre et qui est donc ressuscité que parle David, II, 29-39. Et 2° nous sommes

témoins que Jésus est ressuscité, II, 32; il a été élevé par la droite de Dieu, II, 33. Pierre répète son affirmation aux Juifs assemblés dans le Portique de Salomon, III, 15 : Hommes Israélites, vous avez fait mourir le Prince de la vie, que Dieu a ressuscité des morts, ce dont nous sommes témoins. Devant le Sanhédrin, il déclare que Dieu a ressuscité des morts Jésus que les grands prêtres, les anciens et les scribes ont crucifié, IV, 10. Il fera la même déclaration plus tard, V, 29-32 et ajoutera que le Saint-Esprit est témoin avec eux de la résurrection de Jésus, S'adressant au centurion Cornélius et à sa famille, Pierre parle plus en détail de la résurrection de Jésus : Et nous sommes témoins de toutes les choses que Jésus de Nazareth a faites, lui que les Juifs ont fait mourir. Dieu l'a ressuscité le troisième jour et il a permis qu'il apparût, non à tout le peuple, mais aux témoins choisis d'avance par lui, à nous qui avons mangé et bu avec lui, après qu'il a été ressuscité des morts, X, 39-41.

A Antioche de Pisidie, Paul répète le message apostolique : « Après que les Juifs eurent mis Jésus au tombeau, Dieu a ressuscité celui-ci d'entre les morts et il a apparu pendant plusieurs jours à ceux qui étaient montés de Galilée avec lui à Jérusalem, lesquels sont maintenant ses témoins devant le peuple, XIII, 29-31. Paul cite aussi le psaume XV et prouve que ces paroles : « Tu ne permettras pas que ton Saint voie la corruption » ne peuvent s'appliquer à David, mais doivent l'être à Jésus que Dieu a ressuscité, XIII, 34-37. Paul explique et enseigne encore par les Écritures aux Juifs de Thessalonique que Jésus le Messie avait dû souffrir et ressusciter des morts, XVII, 3. Il enseigne aussi aux Athéniens, XVII, 31, au roi Agrippa II, XXVI, 23 la résurrection de Jésus.

A ce titre de Messie les Actes ajoutent celui de Seigneur : Dieu a fait Jésus, Seigneur et Messie; c'est la déclaration de l'apôtre Pierre dans son discours le jour de la Pentecôte, II, 36, et cette affirmation sera répétée souvent dans les Actes, où Jésus est appelé Seigneur et Messie, IV, 33; XI, 17; XV, 26; XX, 21; XXVIII, 31, ou simplement le Seigneur Jésus, I, 21; VII, 59; VIII, 16; XI, 20; XV, 11; XVI, 31; XIX, 5, 13, 17; XX, 24, 35; XXI, 13. Enfin, il est des passages où le titre de Seigneur s'adresse visiblement à Jésus : I, 6; II, 21; VII, 60; VIII, 25; IX, 1, 5, 10, 13, 15, 27, etc. Il ressort nettement de ces textes que, dès l'origine, Jésus a reçu le titre de Seigneur. Nous reconnaissons que, dans quelques passages, I, 6; IX, 5; X, 11, cette appellation est purement honorifique, mais presque toujours, elle est, si l'on peut dire, dogmatique, II, 21, 36; IV, 33; XI, 17, 20; XV, 11, 26 ou bien cultuelle, VIII, 16; XIII, 2, 14, 48; IX, 42; XVII, 26, etc. L. Cerfaux, *Le titre Kyrios et la dignité royale de Jésus : Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 1923, p. 125, a établi que Κύριος n'est pas de soi un titre divin, un nom affirmant la divinité de celui auquel il est donné; il signifie proprement souverain ou empereur. Le nom divin c'est Θεός. « Le titre Kyrios a été imposé d'abord à Jésus à cause de sa dignité de Roi-Messie. Le mouvement théologique qui s'est incorporé dans ce prédicat s'est produit par le jeu du concept de souveraineté. Le mouvement a été seulement plus intense dans le monde grec que dans le monde araméen. Les communautés judéo-chrétiennes ont pu accepter la souveraineté céleste du Christ, sans réfléchir beaucoup sur la dignité de nature qui correspondait à la dignité de la fonction. Les églises du monde grec, guidées par la notion claire de la situation unique que le Christ occupait dans la foi de l'Église primitive et son culte, par l'enseignement même de Jésus, ont médité

davantage sur la nature du Christ et ont professé explicitement qu'il est Θεός. Cela s'est fait sans rupture avec les données primitives, sans poussée violente du paganisme. » Nous ne pouvons donc accepter l'hypothèse récente, soutenue principalement par Bousset (1), que le titre de Seigneur n'a pas été donné à Jésus par les fidèles de Jérusalem, mais que ce furent les chrétiens d'Antioche, lesquels avaient subi les influences gréco-orientales, qui les premiers donnèrent à Jésus le titre de Seigneur. Cf. pour la discussion de cette hypothèse le commentaire sur II, 36, et ADRIAN, *op. cit.*, p. 155.

Observons enfin que le terme Χριστός est employé dans les Actes, tantôt comme un titre appliqué à Jésus, II, 36; III, 18, 20; IX, 22; XVII, 3; XVIII, 5, 28; XXVI, 23, tantôt comme addition au nom de Jésus pour former un nom propre Ἰησοῦς Χριστός, II, 38; III, 6; IV, 10; IX, 34; X, 48; XI, 17; XV, 26; XVI, 18; XXIV, 24; XXVIII, 31. Il est douteux si, II, 31; V, 42; VIII, 5, Χριστός est un titre ou un nom propre. Ce changement de l'emploi de Χριστός a dû se produire sous l'influence des chrétiens helléniques pour qui le terme de Χριστός n'avait pas une signification spéciale, celle de Oint, Messie. Si nous le trouvons employé comme un nom propre dès les premiers chapitres, ce doit être du fait de Luc, l'employant dès le commencement de son récit au même sens que ses coreligionnaires helléniques. Dans les épîtres pauliniennes, il est presque toujours employé comme un nom propre.

Jésus a reçu une fois dans les Actes un titre qui est reconnu par presque tous les exégètes comme un titre messianique; il est appelé Fils de l'homme par Étienne, VII, 55 : Étienne, qui était rempli de l'Esprit-Saint, regardant le ciel, vit la gloire de Dieu et Jésus debout à la droite de Dieu et il dit : « Voici que je vois les cieux ouverts et le Fils de l'homme debout à la droite de Dieu. »

Jésus est aussi le Serviteur souffrant dont il est parlé dans Isaïe, LIII. Le Dieu de nos Pères, dit Pierre aux Juifs, a glorifié son serviteur Jésus, ἐδόξασεν τὸν παῖδα αὐτοῦ Ἰησοῦν, III, 13; cf. *Isaïe,* LII, 13. Le passage d'Isaïe, LIII, 7: « Comme une brebis il a été mené à la tuerie et comme un agneau muet devant celui qui le tond » est appliqué par Philippe à Jésus, VIII, 35. C'est, dit Pierre, contre le saint serviteur [de Dieu], Jésus qu'Hérode et Pilate et les païens et les peuples d'Israël se sont ligués pour faire tout ce que la main et la volonté de Dieu avaient arrêté d'avance, IV, 17, 2, c'est-à-dire de mettre Jésus à mort; cf. *Ps.* II, 1, 2. C'est d'ailleurs surtout en s'appuyant sur les souffrances du serviteur de Yahveh que Pierre et Paul ont prouvé que le Messie, d'après le dessein de Dieu, devait souffrir et mourir.

Dieu a donc ressuscité Jésus; il l'a élevé par sa droite et l'a fait Seigneur et Messie. Ici se pose une double question : 1° Quels caractères messianiques les apôtres voyaient-ils en Jésus et que pensaient-ils des espérances messianiques de leurs contemporains? 2° Est-ce que la foi en la messianité de Jésus serait née après sa mort de la foi de ses disciples à sa résurrection, ainsi que l'ont supposé quelques exégètes? D'après eux, il serait devenu Messie dans l'esprit des apôtres et il remplirait ce rôle plus tard, quand il viendra dans la gloire dont il jouit auprès de Dieu pour juger tous les hommes. C'est alors seulement qu'il fondera sur terre le royaume messianique. Est-ce là ce qu'ont prêché les apôtres? Ces

(1) *Kyrios Christos,* Göttingen, 1913.

deux questions ont été étudiées en détail par Mangenot (1); nous renvoyons à son travail, nous contentant d'en donner les conclusions. « Des traits qui ont été réunis on peut conclure que le Messie, prêché par les apôtres, quoiqu'il doive être et qu'il soit un Juif, un rejeton d'Abraham et un fils de David, n'avait pas pour mission de rétablir le royaume terrestre d'Israël. Son but était d'ordre spirituel : il devait fonder sur terre le règne spirituel de Dieu, et, durant son ministère public, il avait prêché les conditions morales à remplir pour être membre de ce royaume et recevoir le salut messianique. Il est maintenant au ciel, dans la gloire, debout à la droite de Dieu, où il doit demeurer jusqu'à ce qu'il vienne renouveler le monde et juger les vivants et les morts au jour fixé par Yahveh. Il faut donc, d'après cela, distinguer avec Bovon deux venues de Jésus Messie : l'une, déjà passée et correspondant à son ministère historique; l'autre, future et consistant dans sa descente du ciel sur les nuées pour rétablir toutes choses. En attendant, il reste au ciel dans la gloire. Quant à la date de cette venue glorieuse, elle n'est pas indiquée dans les Actes qui ne parlent pas explicitement de la proximité de la parousie. »

2° Jésus est donc le Messie; il est Fils de Dieu. Si les textes formels où Jésus est déclaré Fils de Dieu, ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ; ix, 20; xiii, 33, peuvent à la rigueur être interprétés d'une filiation divine au sens messianique, quoique l'affirmation soit très nette, et si l'apôtre Pierre a dit seulement de Jésus qu'il était un homme autorisé de Dieu, ἄνδρα ἀποδεδειγμένον ἀπὸ τοῦ Θεοῦ, ii, 22, le saint serviteur, ἅγιος παῖς, que Dieu a oint, iv, 27, 30, il a déclaré aussi dans le même discours, que Dieu a fait Jésus, Seigneur et Messie, Κύριον αὐτὸν καὶ Χριστὸν ἐποίησεν ὁ Θεός, ii, 36.

Dans tout le livre des Actes, Jésus est appelé Seigneur, Κύριος, nom qui, dans les Septante, était celui de Dieu. Dans les Actes, ce nom désigne tantôt Dieu lui-même, ii, 20, 21; iii, 20, 22, etc. et tantôt Jésus, i, 6; ii, 36; iv, 33; vii, 60; ix, 1; x, 36; vii, 59; xxviii, 35; Jésus possède les qualités et les pouvoirs de Dieu, iii, 15; v, 31; xii, 23; il a été désigné par Dieu comme juge des vivants et des morts, x, 42; il fait les mêmes actions que Dieu, i, 2; xiv, 2; xviii, 10; xxvi, 17; c'est à lui qu'on se convertit, ix, 35; xi, 21. On le prie, vii, 60; les chrétiens invoquent son nom, ix, 14, 21; Paul doit prêcher son nom, ix, 15 et souffrir pour son nom, ix, 16.

La double nature de Jésus, Dieu et homme, est nettement enseignée par Paul aux presbytres d'Éphèse : Προσέχετε ἑαυτοῖς καὶ παντὶ τῷ ποιμνίῳ ἐν ᾧ ὑμᾶς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἔθετο ἐπισκόπους ποιμαίνειν τὴν ἐκκλησίαν τοῦ Θεοῦ, ἣν περιεποιήσατο διὰ τοῦ αἵματος τοῦ ἰδίου, xx, 28.

Nous n'avons pas appelé en témoignage de la divinité de Jésus la profession de foi de l'eunuque éthiopien : Πιστεύω τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ εἶναι τὸν Ἰησοῦν Χριστόν, viii, 37, parce que l'authenticité de ce passage est très discutée; cf. le commentaire in loco pour la citation des autorités pour et contre ce ℣. Observons seulement que cette profession de foi était connue par la tradition occidentale et cela dès la fin du iie siècle, puisque nous trouvons ce ℣ dans saint Irénée, *Adv. Haer.* iii, 8, 12, par conséquent deux siècles avant que les manuscrits grecs les plus anciens que nous possédons n'aient été écrits. Toute la tradition occidentale, y compris saint Cyprien et saint Augustin, l'a tenu pour authentique, excepté probable-

(1) *Jésus, Messie et Fils de Dieu d'après les Actes des apôtres*, p. 30-45.

ment saint Jérôme, puisque ce ℣ n'est pas dans les meilleurs manuscrits de la Vulgate. Il l'a peut-être rejeté sous l'influence de la tradition orientale.

3° Jésus de Nazareth, le Messie, est notre Sauveur. Repentez-vous, dit Pierre aux Juifs qui demandent ce qu'ils doivent faire, et que chacun de vous soit baptisé au nom de Jésus-Christ, pour la rémission de vos péchés, et vous recevrez le don du Saint-Esprit, II, 38. Les conditions du salut : pardon des offenses et don du Saint-Esprit, sont donc la repentance, μετάνοια, et la réception du baptême au nom de Jésus-Christ, ce qui implique la foi en celui-ci, foi par laquelle le paralytique a été guéri, III, 16, par laquelle aussi tous ceux qui la possèdent reçoivent le pardon de leurs péchés, X, 43. La foi devient même le nom de la vie nouvelle du chrétien, VI, 7; XIII, 8; XIV, 22. C'est elle qui purifie les cœurs, XV, 9; c'est par la foi en Jésus que l'on reçoit le pardon des péchés et une part parmi ceux qui sont sanctifiés, XXVI, 18.

Jésus est donc le médiateur entre Dieu et les hommes; il est le principe, le facteur principal de notre salut, ainsi que cela ressort encore et plus explicitement des passages suivants : Et maintenant, frères, dit Pierre aux Juifs après la guérison de l'impotent, je sais que vous avez agi par ignorance, de même qu'aussi vos chefs; mais Dieu a accompli ainsi ce qu'il avait annoncé d'avance par la bouche de tous les prophètes, que son Christ souffrirait. Repentez-vous donc et convertissez-vous, pour que vos péchés soient effacés; afin que viennent de la face du Seigneur les temps de rafraîchissement et qu'il envoie celui qui vous a été destiné d'avance, comme Messie, Jésus, qu'il faut que le ciel reçoive jusqu'aux temps de la restauration de toutes choses, III, 17-21. C'est à vous premièrement, dit encore Pierre, que Dieu ayant suscité son serviteur, l'a envoyé pour vous bénir, afin de détourner chacun de vous de vos iniquités, III, 26. C'est par Jésus-Christ que l'impotent s'est présenté en pleine santé. Et le salut n'est dans aucun autre : car pas d'autre nom sous le ciel n'a été donné parmi les hommes, par lequel il nous faille être sauvés, IV, 10, 12.

Pierre répète cet enseignement à Cornélius : Et Dieu nous a commandé de prêcher au peuple et d'attester que c'est lui [Jésus] qui a été établi par Dieu juge des vivants et des morts. A lui tous les prophètes rendent témoignage que quiconque croit en lui reçoit par son nom la rémission des péchés, X, 42, 43. A la conférence de Jérusalem, Pierre est tout aussi affirmatif : Mais nous croyons être sauvés par la grâce du Seigneur Jésus, de la même manière que les Gentils, XV, 11.

A Antioche de Pisidie, Paul avait donné aux Juifs le même enseignement : Qu'il soit donc connu de vous, hommes frères, que c'est par lui [Jésus] que le pardon des péchés vous est annoncé et que de tout ce dont vous n'avez pu être justifiés par la Loi de Moïse, par lui tout croyant est justifié, XIII, 38, 39. Aux philosophes païens d'Athènes Paul expose la même doctrine : Négligeant donc ces temps d'ignorance, Dieu a annoncé maintenant à tous les hommes en tous lieux, qu'ils se repentent, parce qu'il a fixé un jour où il doit juger le monde en justice par un homme qu'il y a destiné, fournissant à tous la conviction (la foi) en le ressuscitant des morts, XVII, 30, 31. — L'enseignement est moins clair, moins explicite que précédemment, mais il va être donné aux presbytres d'Éphèse en termes très nets : Prenez garde à vous-mêmes et à tout le troupeau sur lequel l'Esprit-Saint vous a établis évêques, pour paître l'Église du Seigneur

qu'il s'est acquise par son sang, xx, 28. C'est donc par sa mort que le Seigneur Jésus a sauvé les hommes. Paul dira plus tard aux Juifs de Rome que le salut de Dieu a été envoyé aux païens et qu'eux aussi l'écouteront, xxviii, 28.

Le salut, opéré par la foi en Jésus-Christ, xi, 21; xiii, 39; xvi, 31; xx, 21; xxiv, 24; xxvi, 18 et par sa grâce, xv, 11, est donc pour tous les hommes, Juifs et gentils. Jésus, avant de monter au ciel, envoie ses apôtres dans le monde entier pour être ses témoins et prêcher sa doctrine, i, 8. Pierre déclare aux Juifs de Jérusalem que la promesse de l'Esprit-Saint est pour eux, pour leurs enfants et pour tous ceux qui sont au loin, en aussi grand nombre que Dieu les appellera, ii, 39; à Joppé, Pierre est averti dans une vision que Dieu ne fait pas acception de personnes, par conséquent, que tout homme est appelé à faire partie de la communauté des fidèles et il en conclut qu'il doit donner le baptême à Cornélius, d'autant plus que celui-ci a déjà reçu l'Esprit-Saint, x, 44. Il atteste d'ailleurs à celui-ci que quiconque croit en lui [Jésus] reçoit par son nom rémission des péchés, x, 43.

Philippe avait baptisé l'eunuque éthiopien et Pierre Cornélius et sa famille. Paul et Barnabé sont envoyés par l'Esprit-Saint pour prêcher Jésus aux gentils, xii, 2, 4; dans les synagogues ils essayent de convaincre les Juifs que Jésus est le Messie; devant leur obstination, ils se tournent vers les païens, car le Seigneur l'a ainsi ordonné : « Je t'ai établi, a-t-il dit, Isaïe, xlix, 6, en lumière des nations pour que tu sois en salut jusqu'aux extrémités de la terre, xiii, 46, 47. » Paul fera la même déclaration aux Juifs de Rome : « Qu'il vous soit connu que ce salut de Dieu a été envoyé aux païens et eux, ils l'écouteront, xxviii, 28.

Paul prêcha donc Jésus, Messie et Fils de Dieu, Sauveur et médiateur, aux païens d'Asie mineure, de Macédoine et de Grèce, et cela avec l'approbation des apôtres. A Jérusalem lorsque fut traitée la question de l'admission des païens dans la communauté chrétienne, tous acceptaient cette admission; quelques-uns cependant y mettaient cette restriction que les païens devaient pratiquer les observances mosaïques, restriction qui n'a pas été admise par l'assemblée apostolique. Pierre rappelle que Dieu l'avait choisi depuis longtemps pour faire entendre aux païens la parole de l'Évangile, afin qu'ils devinssent croyants. Dieu n'a point fait de différence entre les Juifs et les païens, ayant purifié leurs cœurs par la foi, xv, 7, 8. Jacques adhère à ces paroles de Pierre et estime qu'il n'y a pas lieu d'imposer aux païens convertis les observances légales, mais seulement de leur écrire de s'abstenir des souillures des idoles, de la fornication, de ce qui est étouffé et du sang, xv, 20.

VI. Cette admission dans la communauté chrétienne avait lieu par le baptême. Cela ressort clairement de viii, 12 : Lorsque les Samaritains eurent cru à Philippe, les évangélisant sur le règne de Dieu et sur le nom (la personne) de Jésus-Christ, hommes et femmes étaient baptisés.

Dans les Actes, nous avons, d'après Foakes Jackson et Kirsopp Lake (1), sur le baptême trois points de vue différents : 1° Le baptême dans l'Esprit-Saint était donné aux chrétiens au lieu du baptême dans l'eau de Jean; le baptême dans l'Esprit remplace le baptême dans l'eau, i, 5. 2° Le baptême dans l'eau conférait le Saint-Esprit, mais seulement s'il était administré au nom du Seigneur Jésus.

(1) *The Acts of the Apostles, Prolegomena,* I, p. 337.

3° Le baptême dans l'eau ne conférait pas de soi l'Esprit-Saint, qui était donné seulement par l'imposition des mains des apôtres. D'après Jackson et Lake, le baptême dans l'eau ne remonterait pas au temps de Jésus ou de ses disciples immédiats. Ce furent les Sept qui, les premiers, baptisèrent dans l'eau, ainsi qu'on le constate par l'action de Philippe, baptisant dans l'eau l'eunuque éthiopien, VIII, 36-38. Nous renvoyons au commentaire pour l'explication de ces divers passages. Observons seulement que la parole de Notre-Seigneur, I, 5, n'exclut pas le baptême dans l'eau; elle vise seulement le don de l'Esprit-Saint qui va être conféré aux apôtres dans quelques jours. C'est seulement par analogie que cette effusion d'Esprit-Saint est appelée un baptême. L'opposition porte sur l'effusion de l'Esprit-Saint et l'infusion dans l'eau, entre la vertu purificatrice de l'Esprit-Saint et celle de l'eau.

Que le baptême dans l'eau existe en dehors du don de l'Esprit-Saint et qu'il ait été donné dès les premiers jours de l'évangélisation, cela ressort des paroles de Pierre aux Juifs, le jour de la Pentecôte : Repentez-vous et que chacun de vous soit baptisé au nom de Jésus-Christ pour la rémission de vos péchés et vous recevrez le don du Saint-Esprit, II, 38. Cornélius et ses familiers avaient reçu l'Esprit-Saint, X, 44; alors, Pierre demande si l'on peut refuser l'eau pour baptiser ceux qui ont reçu l'Esprit-Saint, et il ordonne de les baptiser au nom du Seigneur Jésus, X, 47, 48. Les Samaritains qui avaient cru Philippe, leur annonçant l'Évangile du royaume, furent baptisés; puis, ils reçurent l'Esprit-Saint par l'imposition des mains des apôtres, Pierre et Jean, VIII, 12, 17.

Le baptême était conféré au nom de Jésus-Christ, ἐπὶ ou ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ, II, 38; εἰς το ὄνομα τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ, VIII, 16; XIX, 5; ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ, X, 48. Nous renvoyons au commentaire du ch. II, 38, pour l'explication de ces expressions. Remarquons seulement que l'emploi de ces diverses prépositions n'implique pas une véritable différence de sens si elles sont simplement la traduction de l'hébreu, לְשֵׁם. D'ailleurs, ἐπί est peut-être employé pour ne pas répéter εἰς, qui vient immédiatement après; enfin, εἰς et ἐν sont interchangeables dans le N. T. Remarquons aussi que ces expressions ne représentent pas la formule liturgique du baptême, ainsi que le prouve la Didachè qui, après avoir déclaré que l'on devait baptiser le catéchumène au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, VIII, 1, 3, ajoute, X, 5, que, seuls peuvent participer au repas eucharistique, ceux qui ont été baptisés au nom du Seigneur, εἰς ὄνομα Κυρίου. Ces formules étaient probablement employées pour distinguer le baptisé chrétien du baptisé juif ou du baptisé qui avait reçu le baptême de Jean. Celui qui était baptisé au nom de Jésus-Christ était incorporé à la personne de Jésus-Christ; il faisait partie de la communauté dont Jésus était le chef; il avait été baptisé dans le nom, c'est-à-dire dans la personne de Jésus-Christ; il était chrétien.

VII. Nous venons de dire qu'au baptême était quelquefois uni le don de l'Esprit-Saint, mais en plusieurs autres passages le baptême n'implique pas la réception de l'Esprit-Saint. En Samarie, Philippe baptise les hommes et les femmes, VIII, 12, mais c'est Pierre et Jean qui leur confèrent l'Esprit-Saint, par l'imposition des mains, *ib.* 17. A Éphèse, XIX, 5, les disciples, qui avaient reçu le baptême de Jean, se firent baptiser au nom de Jésus, et Paul, leur ayant imposé les mains, l'Esprit-Saint vint sur eux. Voilà deux exemples où l'on voit nettement apparaître le sacrement de confirmation.

VIII. Sur l'eucharistie les Actes sont plus précis. Dès les premiers jours de l'Église, les fidèles persévéraient dans la fraction du pain, τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου, II, 42, expression qui désigne l'eucharistie, ainsi que cela va être prouvé. Et chaque jour, ils rompaient le pain à la maison, κλῶντές τε κατ' οἶκον ἄρτον, *ib.* 46. Plus tard, à Tarse, le premier jour de la semaine, lorsque les fidèles étaient assemblés pour rompre le pain, κλάσαι ἄρτον, XX, 7, Paul, après avoir longtemps parlé et ressuscité Eutychus, rompit le pain, κλάσας τὸν ἄρτον, *ib.* 11. A remarquer que le terme qui désigne la réunion des fidèles, συνηγμένων ἡμῶν, *ib.* 7, est celui-là même, dont sera dérivé un jour celui de synaxe.

Cette expression κλάσαι τὸν ἄρτον, désignait l'eucharistie dans la pratique de l'Église primitive. Luc l'emploie lorsqu'il relate l'institution de l'eucharistie, XXII, 19. Paul affirmera nettement aux Corinthiens, dans sa première épître, que le pain rompu c'est la participation au corps du Seigneur, τὸν ἄρτον ὃν κλῶμεν, οὐχὶ κοινωνία τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ ἐστιν; X, 16. La Didachè, XIV, 1, emploiera cette expression, κλάσατε τὸν ἄρτον, pour désigner le repas eucharistique qui a lieu le jour dominical du Seigneur. Elle rapporte les prières sur l'eucharistie : d'abord pour le calice, puis, pour le pain rompu, περὶ δὲ τοῦ κλάσματος, IX, 1-3. Ignace, écrivant aux Éphésiens, leur rappelle qu'ils ne font qu'un avec Jésus-Christ, rompant tous un même pain, ἕνα ἄρτον κλῶντες, ce pain qui est un remède d'immortalité, un antidote, destiné à nous préserver de la mort et à nous assurer pour toujours la vie en Jésus-Christ. Cette expression des Actes, κλάσαι τὸν ἄρτον, désignait l'eucharistie dans la primitive Église et donc aussi dans ce livre. A Jérusalem, la fraction du pain se célébrait chaque jour, parce qu'il y avait chaque jour des assemblées chrétiennes, κατ' οἴκους; à Troas, il y a assemblée dominicale plénière de la communauté dans la maison de l'un de ses membres. Les circonstances ne sont plus les mêmes. C'est aussi au jour dominical du Seigneur, que, d'après la Didachè, XIV, 1, les fidèles doivent se réunir pour rompre le pain. Cf. JUSTIN, I *Apol.* 67.

IX. Sur le ministère chrétien, tel qu'il ressort du livre des Actes, nous devons, malgré l'importance de la question, être bref. Pour la traiter dans son ensemble, il faudrait rattacher ce premier établissement de la hiérarchie chrétienne à ce qui nous en est dit dans les épîtres pauliniennes et dans la Didachè et cela nous entraînerait trop loin. Contentons-nous de relever dans les Actes les premiers linéaments de la hiérarchie ecclésiastique.

Tout d'abord, en tête de la communauté chrétienne, se trouvent les apôtres, et surtout Pierre, qui est toujours nommé le premier et prend la parole au nom de tous les autres, II, 14, etc.; ils sont les seuls représentants de l'autorité dans la communauté primitive. Ils sont unis à Pierre dans les discours que celui-ci prononce, II, 14, 37, 41, etc.; ils instruisent le peuple, II, 42; III, 15; IV, 2, 33; V, 32; ils président les réunions de la communauté, où est célébrée l'eucharistie, II, 42; IV, 35, 37; V, 2; ils opèrent des miracles qui sont le signe de leur autorité apostolique, II, 43; III, 4-7; IV, 10; V, 12, 15, 16; ils forment un groupe à part des fidèles, IV, 23, 32; V, 12; ils administrent les fonds de la communauté, qui sont déposés à leurs pieds, IV, 34; V, 10; ils donnent un surnom à Barnabé, IV, 36; ils sont arrêtés par ordre du Sanhédrin comme chefs de la communauté, V, 18, 28, 40; ils sont témoins avec l'Esprit-Saint de la résurrection de Jésus, V, 32; enfin, leur rôle principal est de rendre témoignage à la résurrection de Jésus.

Le développement de la communauté obligea les apôtres, qui ne pouvaient suffire à leur tâche journalière, à établir dans la communauté une fonction nouvelle, VI, 1, 2. Sept hommes de bonne renommée, pleins d'esprit et de sagesse, furent présentés aux apôtres qui leur imposèrent les mains, VI, 3, 6. Ils étaient préposés aux services des tables, mais en même temps, ils prêchaient la parole du Seigneur, l'Évangile, VI, 10; VII, 2 s.; VIII, 5, 12, 35, 40; Philippe baptise, VIII, 38; il est évangéliste, XXI, 8. Les Sept sont-ils les premiers diacres ou leur office n'a-t-il été que temporaire? C'est une question que nous discuterons dans le commentaire, ch. VI, 3.

Bientôt nous constatons à Jérusalem l'existence de nouveaux représentants de l'autorité ecclésiastique, les presbytres. C'est à eux que l'église d'Antioche envoya ses dons, XI, 30; Paul et Barnabé en établirent dans chacune des communautés qu'ils fondaient, XIV, 23; à Jérusalem, ils furent joints aux apôtres dans la discussion sur les observances légales et sur la décision qui fut prise, XV, 2, 4, 6, 22, 23; XVI, 4; à Jérusalem, ils s'assemblèrent pour entendre le récit de Paul sur son ministère au milieu des païens, XXI, 18. Jacques est le chef de la communauté, mais ce sont les presbytres qui répondent à Paul, lui parlant des soupçons soulevés contre lui et l'engageant pour les dissiper à se joindre à quatre hommes qui avaient fait un vœu, à se purifier avec eux et à payer les frais de ce vœu, XXI, 20-25.

Paul, au retour de son troisième voyage de mission, appela auprès de lui, à Milet, les presbytres d'Éphèse, XX, 17, et, dans le discours qu'il leur adresse, il les appelle ἐπίσκοποι, *ib.* 28. Les mêmes personnages peuvent donc être qualifiés tantôt de πρεσβύτεροι, tantôt de ἐπίσκοποι, ce qui indique qu'à ce moment-là ils n'étaient pas différenciés; ils ne l'étaient pas encore au temps des épîtres de Paul et de la Didachè. Remarquons que l'on ne trouve les épiscopes qu'en terre païenne; leur nom devait provenir des ἐπίσκοποι, officiers communaux ou religieux. Cf. DEISSMANN, *Neue Bibel-Studien*, p. 253.

A Jérusalem, il y avait des prophètes, XI, 27, 28, qui vinrent à Antioche et étaient avec les didascales, les docteurs, les chefs de la communauté; ils rendaient le culte au Seigneur et jeûnaient; ils imposaient les mains à Barnabé et à Saul, envoyés en mission par l'Esprit-Saint, XIII, 1-3. Jude et Silas étaient aussi prophètes, XV, 32, ainsi qu'Agabus, XI, 28; XXI, 10.

Le rôle de ces divers personnages ne paraît pas très bien délimité, sauf en ce qui concerne les apôtres qui sont les chefs de l'Église avec Pierre à leur tête. Les Sept avaient un office tout à la fois matériel et spirituel. Les presbytres formaient un conseil, un collège; ce conseil a dû être formé à l'imitation du Sanhédrin, dans lequel il y avait des πρεσβύτεροι, IV, 5, etc. Cependant, on trouve en Égypte des πρεσβύτεροι, officiers d'un village ou d'un temple, et, en Asie mineure, un collège de πρεσβύτεροι, appelé τὸ πρεσβυτικόν. A Cos et à Philadelphia, nous rencontrons mentionné le συνέδριον τῶν πρεσβυτέρων. Ces presbytres étaient aussi appelés épiscopes (ἐπίσκοποι) (1). Les prophètes et les didascales étaient, à Antioche, les chefs de la communauté. Tels sont les premiers linéaments de la hiérarchie chrétienne; encore rudimentaire et à l'état un peu confus;

(1) Cf. DEISSMANN, *Bibel-Studien*, p. 153; J. PARRY, *The Pastoral Epistles*, Cambridge, 1920, p. LXXIX.

elle se développera et s'organisera, mais en gardant les mêmes éléments.

X. De tous ces faits résulte clairement l'existence, à Jérusalem d'abord, d'une communauté de croyants en Jésus, ressuscité, Messie et Fils de Dieu ; cette communauté s'étendit bientôt tout autour de Jérusalem, puis en Samarie, et ensuite à Damas, à Antioche, enfin dans tout l'empire romain et au-delà. Elle s'était détachée progressivement du judaïsme et vivait de sa vie propre, ayant à sa tête des chefs, les apôtres, puis leurs délégués, les presbytres-épiscopes et les prophètes. Dès le commencement, elle est une société, une Église, ἐκκλησία, nom qui lui est donné dès l'origine, v, 11, puis, tout le long des Actes, désignant tantôt l'Église en général, v, 11; VIII, 3; XIV, 23; XV, 22, 41; XVI, 5, tantôt une communauté, une église en particulier, VIII, 1; IX, 31; XI, 22, 26; XIII, 1; XIV, 27; XV, 3, etc.

Nous conclurons que le livre des Actes nous présente l'Église chrétienne, fondée par Jésus-Christ, s'étendant peu à peu dans tout l'empire romain et au-delà, et possédant déjà les dogmes principaux du christianisme, les sacrements et la hiérarchie, le tout à l'état naissant, mais ayant déjà les traits essentiels qui se développeront plus tard dans le cours de l'histoire de l'Église chrétienne.

Observons en terminant que les Actes peuvent être appelés en faveur de la véracité historique des évangiles; ils rappellent presque tous les événements de la vie de Notre-Seigneur. Jésus est de Nazareth, II, 22; XXII, 8; il est de la race de David, XIII, 23, né de Marie, I, 14; il a eu des frères, [cousins], I, 14; avant que Jésus commençât son ministère public, Jean avait prêché un baptême de pénitence à tout Israël, et annoncé le Messie qui devait venir après lui, XIII, 23. Jésus a ordonné à ses apôtres galiléens, I, 11, de prêcher, X, 42. Dieu l'a oint d'Esprit-Saint et de puissance, lui qui voyagea, faisant du bien et guérissant tous ceux qui étaient au pouvoir du diable, parce que Dieu était avec lui, X, 38; son ministère a commencé en Galilée, X, 37; Judas, un apôtre, l'a trahi, I, 16, 17; il a été livré à Pilate, et les habitants de Jérusalem et leurs chefs, le méconnaissant, demandèrent à Pilate de le mettre à mort, XIII, 27, 28. Celui-ci jugeait que Jésus devait être absous; les Juifs lui ont demandé qu'à sa place on leur fît don d'un assassin, III, 13, 14. Ainsi que l'avaient prédit les prophètes, III, 18 et suivant le plan déterminé et la prescience de Dieu, Jésus a été crucifié en le pendant au bois, par la main des Juifs et des infidèles, II, 23, 36; IV, 10; V, 30; VII, 52. Mais Dieu a glorifié son serviteur Jésus, III, 13 et l'a ressuscité, *ib.* 15; IV, 10; V, 30, 31; X, 40; XIII, 30; après sa résurrection il s'est montré plusieurs fois à ses apôtres, leur donnant des preuves de sa résurrection, I, 3; XIII, 31; il a mangé et bu avec ses apôtres, X, 40, 41; il est monté au ciel en face de ses apôtres et de ses disciples, rassemblés sur le mont des Oliviers, I, 9-11; il est maintenant à la droite de Dieu, VII, 55, 56.

CHAPITRE XIII

VALEUR HISTORIQUE DES ACTES DES APOTRES (1).

Voulant écrire une histoire, celle de la naissance du christianisme et de son développement à travers le monde romain, l'auteur des Actes a dû, à un certain degré, s'inspirer des méthodes historiques en usage chez les Grecs et chez les Juifs.

L'historien grec se servait de sources diverses : de pièces d'archives, des mémoires des contemporains et des acteurs des événements ou de leur propre participation à ceux-ci et enfin des historiens antérieurs. Son but, en écrivant, était divers : il voulait instruire le lecteur, l'intéresser, mais souvent aussi son but était apologétique, il voulait glorifier les actions de ses personnages. Il exerçait un certain contrôle sur ses sources, mais il était peu sévère sur la critique historique des faits. Ce qu'il recherchait surtout c'était la beauté de la forme; il ne copiait pas littéralement ses documents, mais il les refondait pour leur imprimer la marque de son style et de sa langue.

Tout au contraire, l'historien juif utilisait aussi des sources nombreuses, des pièces d'archives, des documents historiques, surtout les écrits des historiens antérieurs, mais il reproduisait ses sources plus ou moins telles quelles; il ne les refondait pas pour les conformer à son style; il les adaptait seulement au but qu'il poursuivait.

L'écrivain des Actes paraît avoir suivi surtout les méthodes des historiens grecs. Il utilise des sources orales ou écrites, mais il ne les reproduit pas littéralement; il les refond à un certain degré pour les adapter à son style et au but qu'il veut atteindre. Ceci ressort des études déjà faites sur la langue et les sources des Actes.

Aucun critique n'a soutenu que les Actes des apôtres étaient un livre dépourvu de toute valeur historique; certains récits, surtout ceux que relate le Journal de voyage, sont acceptés à peu près par tous comme historiques, sauf pour quelques faits, principalement les prodiges. La discussion porte sur l'ensemble du livre, sur quelques événements particuliers et sur les discours rapportés dans les Actes. C. Baur et l'école de Tübingen avaient soutenu que les faits avaient été sinon inventés dans leur entier, du moins dénaturés et arrangés dans un but de conciliation entre les disciples de Pierre et ceux de Paul; ce point de vue a été abandonné dans ce qu'il avait d'exagéré, mais on soutient encore aujourd'hui, Schmiedel (2) entre autres, que les faits ont été aménagés et même défigurés dans un but tendancieux; ils sont là pour démontrer une thèse. Jülicher abandonne en partie cette opinion, mais rejette la valeur historique des Actes

(1) A. Wickenhauser, *Die Apostelgeschichte und ihr Geschichtswert*, Münster, 1921.
(2) *Encycl. biblica, Acts of the Apostles*, col. 39 ss.

sous prétexte qu'ils sont en opposition avec les épîtres pauliniennes. D'après Harnack (1), la valeur historique des Actes est encore mise en doute par de nombreux critiques pour diverses raisons : Le livre serait relativement tardif et une compilation bariolée, à laquelle le rédacteur n'aurait eu qu'une minime ou une fâcheuse part. Le journal de route n'aurait pas été écrit par l'auteur, mais aurait été emprunté à une source, ou ne serait qu'une fiction littéraire. Les erreurs historiques seraient nombreuses ainsi que les lacunes. Le portrait de Paul serait tendancieux ou trahirait l'ignorance de l'écrivain. Les récits des premiers chapitres sont de pure fantaisie : Pierre serait paulinien et Paul serait pétrinien. Harnack (2), lui-même reconnaît que Luc est un historien véridique, mais il lui reproche sa facilité à croire les guérisons miraculeuses et les prodiges spirituels et une certaine négligence et incorrection dans les détails, ainsi que sa propension à dramatiser les événements importants.

L'hypothèse qu'ont soutenue divers critiques, à savoir que les Actes sont composés de sources diverses complique la question; elle met en cause non seulement la rédaction définitive du livre, mais les matériaux qui ont servi à la composer. Nous avons résumé précédemment les conclusions de Harnack sur la valeur historique des diverses sources, orales et écrites, qu'il découvre dans les Actes. Nous ne croyons pas nécessaire de refaire cette enquête après lui. Si nous démontrons que le livre, tel que nous l'avons, possède une vraie valeur historique, nous aurons établi par là même le caractère des sources employées.

Afin de présenter la question sous toutes ses faces et méthodiquement, nous étudierons séparément : I, les récits; II, les discours contenus dans les Actes des apôtres. Pour chacune de ces parties; 1° nous étudierons leur valeur historique d'une manière positive et 2° nous examinerons le bien-fondé des arguments apportés contre cette valeur historique.

I. — Récits des Actes des apôtres.

1° *Arguments qui établissent la valeur historique des récits.* — Pour établir qu'un livre contient des faits historiques, c'est-à-dire des faits dont le récit est conforme à la réalité, il faut comparer les récits de ce livre avec ceux d'autres livres relatant les mêmes événements; il faut confronter les données de ce livre avec tous les documents monumentaux de la même époque. Les livres ou les documents servant de termes de comparaison devront être authentiques, et on en aura déterminé le degré de valeur historique. Par exemple, on ne devra pas déclarer non historique un fait raconté dans les Actes, sous prétexte qu'il est en contradiction avec des faits racontés par Josèphe ou d'autres historiens. Avant de porter un jugement, on doit examiner avec soin quel est celui des deux récits qui est le plus conforme à l'ensemble des données historiques. En matière d'histoire, la valeur d'un témoignage isolé est proportionnelle à l'autorité de l'historien qui le transmet, et à sa concordance avec les faits contemporains. Nous devrions donc, tout d'abord, avant d'exposer notre thèse, faire l'histoire

(1) *Die Apostelgeschichte*, p. 9.
(2) *Op. cit.*, p. 18.

du I[er] siècle, et établir l'autorité des documents divers qui nous rapportent les événements de ce temps-là. Cet exposé nous entraînerait trop loin; nous supposerons donc nos lecteurs instruits de ces questions, et nous nous contenterons de signaler les faits, lorsqu'il sera nécessaire.

Les documents écrits ou monumentaux qui nous permettent de constater la valeur historique des Actes ne sont pas très nombreux; il est même certains faits qui n'ont d'autre témoignage que les Actes eux-mêmes et la tradition de l'Église. Sur la valeur de la tradition ecclésiastique, comme garant historique des Actes, il y aurait à se demander, à propos de chaque fait, si elle s'est établie en dehors du récit des Actes, ou bien si elle s'appuie sur le récit des Actes. Pour les faits où il sera démontré qu'elle est indépendante des Actes, son témoignage devra être accepté comme original; mais pour les faits mêmes où elle dérive des Actes, elle a encore une valeur de confirmation, puisque les contemporains ont accepté et transmis comme vrais les faits racontés dans les Actes. Nous n'avons pas à prouver la valeur historique des Actes par la tradition ecclésiastique; c'est un fait acquis. Il suffira de citer à ce sujet le témoignage de saint Irénée (1) : Est consonans et velut eadem, tam Pauli annuntiatio quam et Lucae de Apostolis testificatio. Mais, en dehors de ces faits, dont les Actes et la tradition ecclésiastique sont les seuls garants, il en est un certain nombre d'autres qui peuvent être contrôlés par les documents sacrés ou profanes.

Prouvons d'abord l'accord des Actes des apôtres avec les écrits sacrés. 1° Parmi ceux-ci nous mettrons en première ligne les épîtres de Paul, qui attestent la véracité historique de l'ensemble du livre et même des premiers chapitres des Actes, lesquels ont été le plus en butte à la critique rationaliste et accusés de n'être que la reproduction d'une vie légendaire de Pierre.

Ce témoignage des épîtres de Paul en faveur de la véracité des Actes est d'autant plus précieux qu'il semble bien que Luc n'a pas connu les épîtres de Paul (2). Cette affirmation paraîtra étrange à plusieurs, qui certainement ne pourront comprendre qu'un compagnon de Paul, tel que l'a été Luc, ait pu ignorer les lettres que son maître écrivait aux grandes communautés chrétiennes de Rome, de Corinthe ou de Galatie. Si les Actes avaient été écrits après l'époque où les épîtres ont été réunies en collection, le fait serait incompréhensible. L'auteur ayant entre les mains une pareille source d'informations n'aurait pu la négliger et la passer sous silence. Mais les Actes ont été écrits vers l'an 63; or, à ce moment, les épîtres n'existaient encore qu'à l'état dispersé et, aux yeux des contemporains, l'œuvre principale de Paul était son œuvre missionnaire, sa prédication et ses voyages. Comme il n'est pas à croire que Paul ait conservé un double de ses lettres, Luc n'a dû connaître que les épîtres écrites par l'Apôtre

(1) *Adv. Haer.* III, 13, 3.

(2) Cette thèse est soutenue par A. SABATIER : *L'Auteur du livre des Actes des apôtres a-t-il connu et utilisé dans son récit les épîtres de saint Paul?* 1889; R. STECK, *Theolog. Zeitschrift aus der Schweiz*, 1890, p. 153; TH. ZAHN, *Einl.* ii. pp. 414-418, 429; WENDT, *Die Apg.* pp. 40-42. — Ont soutenu la thèse contraire : O. PFLEIDERER, *Urchristentum*, 3[te]. Aufl. I. p. 532; H. J. HOLTZMANN; *Handkomm. zum N.T.*, I. 2, *Die Apg.* Drit. Aufl., 1901, p. 10; H. SCHULZE, *Theol. Stud. und Kritiken*, 1900, pp. 119 ss. W. SOLTAU, *Zeitschr. für neut. Wiss.*, 1903, p. 133; VAN MANEN, *Paulus*, I, pp. 58-74; W. BRÜCKNER, *Prot. Monatsh.*, 1911, p. 284; RAMSAY, *Saint Paul the Traveller*, p. 385.

dans les temps où il vivait avec lui. Or, si nous en exceptons les épîtres de la captivité, il paraît certain que Luc n'a pas été le compagnon de Paul, lorsque celui-ci écrivit les autres épîtres. Luc est l'auteur du journal de voyage, ainsi que nous l'avons démontré. Mais ce journal commencé à Troas, xvi, 10, s'arrête au moment de l'emprisonnement de Paul à Philippes, xvi, 17, pour reprendre au passage de Paul à Philippes, lors de son troisième voyage missionnaire, xx, 5. Luc n'a donc pas été avec Paul pendant les années qui se sont écoulées depuis le premier voyage de l'apôtre en Grèce jusqu'à son dernier voyage de Grèce à Jérusalem. C'est précisément pendant ce temps qu'ont été écrites les épîtres aux Thessaloniciens, aux Corinthiens, aux Galates, aux Romains. Luc n'a donc pas connu ces épîtres et n'a pas pu les utiliser dans son récit. Pour les épîtres de la captivité, écrites à une époque où il était à Rome avec Paul, elles ne rentraient pas dans le cadre de son livre. Ces constatations nous expliquent pourquoi Luc, si attentif à utiliser ses sources, a omis pour son récit tant de détails et même de faits importants, qu'il aurait connus, s'il avait eu les épîtres de Paul entre les mains. Comment n'aurait-il pas mentionné ces lettres, s'il les avait eues et s'il s'en était servi, lui qui cite dans leur entier des lettres beaucoup moins importantes, xv, 23-29; xxiii, 26-30? Il aurait trouvé dans les épîtres les solutions aux problèmes de discipline et de dogme que soulevait le premier contact des gentils avec les Juifs. Si nous examinons les récits où Luc et Paul sont en contact, nous constatons que, lors même qu'ils racontent les mêmes faits, il n'y a pas ressemblance formelle entre leurs récits; de plus, Luc a omis de nombreux faits qu'il aurait trouvés, dans les épîtres de Paul : la lutte avec les bêtes, à Éphèse, I *Cor.* xv, 32; le voyage en Arabie, *Gal.*. i, 17; la part qu'a prise l'ethnarque du roi Arétas au complot contre Paul, II *Cor.* xi, 32; les rapports personnels de Paul avec Pierre et Jacques, *Gal.* i, 18 s.; divers faits de la vie de Paul, II *Cor.* xi, 23-26, dont quelques-uns seulement sont rapportés. Des récits racontés par Paul, I *Cor.* ix, 1; xv 8; *Gal.* i, 12, 16; II *Cor.* iv, 6, il aurait donné une relation plus claire que celle de *Act.* ix, 17, 27; xxii, 14, 15. Et même, lorsque les mêmes faits sont racontés, il n'y a pas de ressemblance entre les termes : dans le récit de la fuite de Damas, ix, 24 = II *Cor.* xi, 32 tous les mots sont différents. Il serait difficile d'extraire de *Gal.* iv, 14 s. la description si vivante de *Act.*, xiv, 11-18. En résumé, les rapports entre les Actes et les épîtres pauliniennes sont ceux d'un historien véridique et les sources originales des faits racontés, qu'il n'aurait pas vues. Cf. xv, 40-xviii, 17 avec I *Thess.* i, 1; II *Thess.* i, 1; II *Cor.* i, 19; *Phlp.* iii, 3, etc. Ce que nous apprenons de I *Cor.* i, 1, 14; xvi, 19 touchant Sosthène, Crispus, n'a aucune rapport avec ce qui nous est dit de ces personnes, *Act.* xviii, 8, 17. Ce qui est dit d'Apollos, *Act.* xviii, 24-28 se rapporte à I *Cor.* i, 12-iv, 6; xvi, 12, mais rien n'indique que Luc ait connu l'opinion de Paul sur Apollos et les résultats de l'œuvre de celui-ci.

Les Actes des apôtres et les épîtres pauliniennes sont donc deux documents indépendants les uns des autres et qui se fortifient mutuellement au point de vue historique, puisqu'ils sont en accord sur de nombreux faits et ne présentent que des divergences qu'on peut expliquer. Rappelons cependant que des critiques de valeur, tels que Ramsay, croient que Luc a connu les épîtres pauliniennes.

Nous verrons plus tard que Luc en écrivant *Act.* xv, 1-33 n'avait pas lu

Gal. II, 1-10. Il y a donc dans les Actes omission, mais non suppression intentionnelle des faits et nulle trace d'imitation ou d'opposition.

Passons donc en revue les récits des Actes, qui sont corroborés par le témoignage des épîtres pauliniennes. Nous citerons surtout les faits racontés dans les douze premiers chapitres des Actes, parce que ce sont ceux-là dont on a le plus attaqué la valeur historique. Ceux qui voudraient étudier l'argument dans son ampleur pourront le suivre dans tout le développement que lui a donné l'Anglais William Paley (1).

Il ressort des Actes que Jérusalem a été le berceau de l'Église naissante, et le lieu où est née la première communauté chrétienne. Paul, dans son épître aux Galates, atteste ce fait. Il n'alla pas aussitôt après sa conversion à Jérusalem voir les apôtres, I, 17, ce qui démontre l'existence dans cette ville d'une communauté dont les apôtres étaient les chefs. Quatorze ans après, Paul et Barnabé vont à Jérusalem, pour soumettre à la décision des apôtres et de l'église de Jérusalem la question si brûlante des observances légales pour les païens convertis, XV, 4 = *Gal.* II, 1. Paul, à diverses reprises, parle de quêtes pour les pauvres de l'église de Jérusalem, *Rom.* XV, 25, 26; II *Cor.* IX, X; *Act.* XXIV, 17-19, confirmation très nette de l'état de choses qui nous est connu par les Actes; la communauté chrétienne était pauvre et les ressources qui provinrent de la vente des biens particuliers ne tardèrent pas à s'épuiser. Dans la première épître aux Thessaloniciens, II, 14 = *Act.* V, 40; VIII, 1-3, Paul rappelle les persécutions qu'ont eu à souffrir les chrétiens de Jérusalem; il mentionne aussi les églises du Christ répandues dans la Judée, *Act.* V, 16; XI, 1, 29 = *Gal.* I, 22, et il prouve que déjà avant sa conversion toutes ne formaient qu'une Église : Je poursuivais, dit-il dans l'épître aux Galates, I, 14, l'Église de Dieu, expression qui rappelle celle des Actes : « l'Église à travers toute la Judée, la Galilée et la Samarie », *Act.* IX, 31.

Comme les Actes, Paul nous dit qu'à la tête de la communauté de Jérusalem étaient les douze apôtres, les apôtres qui étaient avant lui, et comme chef du collège apostolique il nomme Pierre, à qui, en toute circonstance, il donne une position prépondérante. *Act.* I, 13; VI, 2, etc. = *Gal.* 1, 17, 18; I *Cor.* XV, 5. Ce qu'il nous dit de Jean, de Jacques, de Barnabé confirme le récit des Actes, *Gal.* I, II. Sur Aquila et Priscille, Paul, I *Cor.* XVI, 19 et *Rom.* XVI, 3, nous donne les mêmes renseignements que les Actes, XVIII, 2 et 26. Même accord dans ses écrits en ce qui concerne les deux grands actes de la vie chrétienne, le baptême et la cène, l'enseignement de la doctrine chrétienne.

Un parallèle entre le récit de la conversion de Paul, tel que nous le trouvons dans l'épître aux Galates et dans les Actes, fera ressortir la valeur historique de ceux-ci. *Gal.* I, 13-16 : « Vous savez, en effet, ma conduite autrefois dans le judaïsme, que d'une manière toute spéciale je persécutais l'Église de Dieu et la bouleversais et que je surpassais dans le judaïsme beaucoup de ceux de mon âge parmi mes compatriotes, plus jalousement attaché que j'étais aux traditions de mes pères. » Cf. *Act.* VIII, 3 et XXII, 3. « Mais quand il plut à celui qui m'a mis à part dès le sein de ma mère de révéler en moi son Fils. ». Cf. *Act.* IX, 3-5. « Et après tous il a été vu aussi de moi », I *Cor.* XV, 8 = *Act.* IX, 3-5.

(1) *Horae Paulinae*, traduction française par LEVADE, Nîmes, 1809.

Nous pouvons encore relever d'autres points de concordance entre les chapitres XIII-XXVIII des Actes et les épîtres pauliniennes; sur ce point nous citerons seulement quelques références, car on reconnaît en général que pour ces derniers chapitres Luc a été bien informé.

Act. XVII, 5 = I *Th.* I, 6; II, 14-16	*Act.* XIX, 21 = I *Cor.* XVI, 5
XVII, 4 = I *Th.* I, 9	IX, 23, 25 = II *Cor.* XI, 32, 33
XVIII, 4-11 = I *Cor.* II, I; IV, 15	XIX, 23 = II *Cor.* I, 3-10
XIX, 2 = I *Cor.* IV, 17, 19	XVIII, 1-5 = II *Cor.* I, 19
XVIII, 27, 28 = I *Cor.* III, 6	XXIV, 17-19 = *Rom.* XV, 25, 16
XVIII, 3; XX, 34 = I *Cor.* IV, 11, 18	XX, 4 = *Rom.* XVI, 21, 22
XIX, 22 = *Rom.* XVI, 23	XVIII, 2, 19-26 = *Rom.* XVI, 2, 4
XVIII, 3; XX, 34 = I *Cor.* IV, 11, 18	XVI, 3-XXI, 23-26 = I *Cor.* IX, 20
XVIII, 8 = I *Cor.* I, 14	XIX, 21 = *Rom.* I, 13; XV, 23, 24

Harnack (1) a donné le tableau complet des coïncidences entre les ch. I-XIV des Actes et les épîtres pauliniennes. Les voici :

1. Jérusalem est le siège de la communauté chrétienne primitive, le lieu de naissance, le centre du mouvement chrétien, *Act.* I, 8; *Gal.* II.

2. Il y avait aussi, à une date très ancienne, des communautés chrétiennes en dehors de Jérusalem et spécialement en Judée, *Act.* v, 16; XI, 1, 29; *Gal.* I, 22, à un moment donné, le christianisme fut dénommé les églises de Judée : ἡ ἐκκλησία καθ' ὅλης τῆς Ἰουδαίας, *Act.* IX, 31; οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ ἀδελφοὶ οἱ ὄντες κατὰ τὴν Ἰουδαίαν, *Act.* XI, 1; οἱ κατοικοῦντες ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ ἀδελφοί, *Act.* XI, 29; *Gal.* I, 22; I *Thess.* II, 14.

3. Les communautés chrétiennes sont appelées tantôt αἱ ἐκκλησίαι, dans les Actes, XV, 41; XVI, 5 et dans les épîtres de Paul, *Rom.* XVI, 4, 16; I *Cor.* VII, 17; XI, 16, etc., et ἡ ἐκκλησία, *Act.* IX, 31; XII, 1; *Gal.* I, 13, etc.; elles forment une unité.

4. Les chrétiens sont appelés οἱ ἅγιοι, *Act.* IX, 13, 32; *Rom.* I, 7; VIII, 27; I *Cor.* XIV, 33 et οἱ ἀδελφοί, *Act.* IX, 30; X, 23: *Rom.* I, 13; VII, 1, etc.

5. Les églises de Jérusalem et de la Judée ont eu à souffrir des persécutions de la part des Juifs leurs compatriotes, *Act.* v, 40; VIII, 1-13; I *Thess.* II, 14.

6. Ces églises restaient attachées à l'observance de la loi mosaïque, *Act.* XV, 1 ss.; XXI, 20; *Gal.* II, 12.

7. A la tête de l'église de Jérusalem et par conséquent de celles de la Judée sont placés les Douze, appelés aussi les apôtres, *Act.* I, 13; VI, 2, etc.; *Gal.* I, 17; I *Cor.* XV, 5.

8. Outre les douze apôtres, il y avait aussi d'autres apôtres; Barnabé en particulier était appelé apôtre, *Act.* XIV, 4, 14; I *Cor.* XV, 7; IX, 5, 6.

9. Au-dessus des douze apôtres s'élèvent Pierre et Jean, *Act.* III, 1 ss.; VIII, 14; *Gal.* II, 9.

10. Cependant, la vraie tête est Pierre, *Act.* II, 37, ss.; *Gal.* I, 18; I *Cor.* XV, 5.

(1) *Die Apostelgeschichte,* p. 199 ss.

11. Pierre est placé à la tête des missions chez les Juifs et comme tel il fait des voyages, *Act.* VIII, 15; IX, 32; *Gal.* II, 7, 8, 11.

12. Les frères du Seigneur forment un groupe à côté des apôtres, *Act.* I, 14; I *Cor.* IX, 5.

13. Jacques est à leur tête et est une « colonne » de l'église comme Pierre et Jean, et même, à partir d'un temps déterminé, il possède seul à Jérusalem l'autorité, *Act.* XII, 17; XXI, 18; XV, 3 ss.; I *Cor.* XV, 7; *Gal.* II, 9, 12.

14. Barnabé apparaît comme le missionnaire le plus important avec Paul; il est même placé sur un pied d'égalité avec lui; il a pour la conduite des missions les mêmes principes que Paul, *Act.* IX, 27; XI, 22 ss.; XIII-XV; *Gal.* II, 1 ss.; I *Cor.* IX, 6.

15. D'après les Actes, IV, 36 ss., Barnabé fut membre de la communauté primitive; d'après Galates, II, 11 ss., il sentait plus vivement que Paul sa dépendance de l'autorité de cette communauté et surtout de Pierre, ce qui indiquerait que, d'après Paul, il appartenait à cette communauté.

16. Marc apparaît dans les Actes, XV, 37 ss., en liaison intime avec Barnabé; d'après *Col.* IV, 10, nous apprenons qu'il était son cousin germain, ἀνέψιος, peut-être même son neveu.

17. D'après les Actes, XV, 40 ss., Silas, membre de la communauté primitive, fut compagnon de Paul et d'égale autorité que celui-ci comme missionnaire. Timothée était d'une position plus subordonnée, XVI, 1 et d'après I *Thess.* I; II *Thess.* I; II *Cor.* I, 19.

18. Même, dès les premiers, jours la communauté de Jérusalem était nombreuse d'après les Actes, II, 41; IV, 4; or Paul nous apprend que Jésus ressuscité apparut à plus de cinq cents frères, I *Cor.* XV, 6.

19. D'après les Actes et Paul, la réception dans la communauté résultait de l'acte du baptême; mais le baptême ne paraît pas être la fonction des apôtres, qui était surtout de prêcher et de communiquer le Saint-Esprit, *Act.* VIII, 14 ss., ce qui ressort aussi de I *Cor.* I, 14, 17.

20. Le baptême était donné au nom de Jésus, *Act.* II, 38; VIII, 16, etc.; *Rom.* VI, 3; *Gal.* III, 27; I *Cor.* I, 13, 17.

21. L'effet du baptême est de remettre les péchés, *Act.* II, 38; *Rom.* VI, 1 ss.; *Col.* II, 12 s.

22. La fraction du pain, κλάσις ἄρτου, est le lien social et religieux des communautés, *Act.* II, 42, 46; XX, 7, 11; I *Cor.* X, 16; XI, 17 ss., 24.

23. Εὐχαριστία et κλάσις ἄρτου sont deux actions réunies : λαβὼν ἄρτον εὐχαρίστησεν... καὶ κλάσας ἤρξατο ἐσθίειν, *Act.* XXVII, 35; ἔλαβεν ἄρτον καὶ εὐχαριστήσας ἔκλασεν, I *Cor.* XI, 23. Remarquons, en passant, qu'il résulte des Actes que le baptême et la fraction du pain sont deux actes du culte de la communauté primitive. Si nous les retrouvons dans les églises grecques, fondées par Paul, ce n'est donc pas qu'il les a empruntées aux religions de mystères, mais à la pratique de l'église de Jérusalem, pratique instituée par le Seigneur lui-même.

24. La doctrine des apôtres est le fondement des communautés et leur lien d'unité, *Act.* II, 42; I *Cor.* XV, 1-3.

25. Dans les Actes, II, 42, à côté de la doctrine des apôtres et avant la fraction du pain, est mentionnée l'union, κοινωνία, conception de grande importance dans

la théologie de Paul, *Gal.* II, 9; I *Cor.* I, 9; X, 16, 18, 20; II *Cor.* I, 7; VI, 14; VIII, 4, 23; *Phil.* I, 5; II, 1; III, 10.

26. Dans les Actes, II, 42, les prières sont jointes comme le quatrième point principal de la vie de la communauté; de même, dans les épîtres pauliniennes, la vie chrétienne est basée sur ces quatre points et le baptême.

27. Nous voyons dans les discours de Pierre, rapportés dans les Actes, que la prédication apostolique avait surtout pour objet le crucifiement et la mort du Seigneur et en outre, le fait qu'il n'est pas demeuré dans le tombeau mais qu'il est ressuscité et s'est manifesté non pas à tout le peuple, mais à des témoins choisis, *Act.* X, 41; XIII, 31 : toutes ces choses sont arrivées ainsi que l'avaient prédit les Saintes Écritures. Paul atteste aussi que ces faits avaient été prédits et qu'ils étaient le fond de la prédication apostolique, I *Cor.* XV, 1-11. Dans les Actes, y compris les discours de Paul, la doctrine chrétienne, tant théorique que pratique, est résumée dans cette appellation : la voie, ἡ ὁδός; Paul emploie les mêmes termes pour désigner la manière dont il enseigne dans toutes les églises, I *Cor.* IV, 17.

28. Dans les Actes, II, 43; III, 12 ss.; VIII, 6, 35; XIV, 3, le pouvoir de faire des miracles et des prodiges fait partie de la fonction apostolique; c'est aussi ce qu'affirme Paul, II *Cor.* XII, 11 s.; *Rom.* XV, 18.

29. Les Actes, IX, 1, nous apprennent que Paul persécuta les chrétiens; celui-ci nous le dit aussi dans ses épîtres, *Gal.* I, 13 s.; I *Cor.* XV, 9; *Phil.* III, 6.

30. D'après les Actes, IX, 3, 55, la conversion de Paul eut lieu près de Damas, à la suite d'une révélation du Seigneur; Paul confirme ce fait, *Gal.* I, 12, 17; I *Cor.* XV, 8.

31. Paul s'enfuit secrètement de Damas, *Act.* IX, 25; II *Cor.* XI, 32 s.

32. Les Actes rapportent que Paul se rendit à Jérusalem, mais n'indiquent pas l'époque, IX, 26; c'est probablement la visite qui est mentionnée dans l'épître aux Galates, I, 18.

33. Les Actes, XIII-XIV, racontent l'œuvre missionnaire de Paul et ses souffrances à Antioche de Pisidie, à Iconium et à Lystres; Paul les rappelle à Timothée : Tu as suivi, lui dit-il, mes persécutions, mes souffrances, qui me sont arrivées à Antioche, à Iconium, à Lystres, II *Tim.* III, 10, 11.

34. On trouve, *Act.* XIII, 38, 39, un résumé des enseignements de Paul dans ses épîtres : Sachez donc, hommes frères, que c'est par Jésus que la rémission des péchés vous est annoncée, et que c'est par lui que tous ceux qui croient sont justifiés de toutes les choses dont vous n'avez pu être justifiés par la loi de Moïse.

Pour faire ressortir dans tous ses détails l'accord des Actes et des épîtres pauliniennes, il faudrait poursuivre notre enquête et établir qu'il y a aussi concordance entre les chapitres XV-XXVIII des Actes et les épîtres; nous l'avons établie sur quelques points, et les critiques reconnaissent d'ailleurs que pour cette seconde partie des Actes Luc a été bien informé.

Harnack (1) a aussi examiné divers passages des Actes, d'où l'on avait tiré la conclusion que Luc ne pouvait être l'auteur de ce livre, sous prétexte que tout n'y est pas conforme à la vérité historique; nous avons relevé cette discussion dans le chapitre : *L'auteur des Actes,* p. XC.

Signalons maintenant quelques passages des Actes que des critiques, en parti-

(1) *Lukas der Arzt,* p. 86.

culier, Preuschen, Wellhausen, Schwartz, Loisy, Goguel, déclarent non historiques ou dépourvus de vraisemblance, ou incohérents; afin de les replacer dans leur cadre nous discuterons ces observations dans le commentaire. Voici les passages les plus importants.

I, 4-8. On ne sait si le discours de Jésus à ses apôtres a eu lieu pendant un repas ou en plein air. — I, 15. L'évaluation du nombre des disciples est interpolée. — II, 1-41. Le récit de la Pentecôte présente des incohérences; tantôt le don des langues paraît être une manifestation de glossolalie; tantôt il est présenté comme un miracle accordant aux apôtres la faculté de parler toutes les langues. — IV, 4. La mention du nombre des convertis n'est pas à sa place; ce nombre est exagéré. — IV, 1-22. Le procès de Pierre et de Jean devant le Sanhédrin est dénué de vraisemblance; il n'y a pas d'accusation formulée; pas de jugement; le renvoi des apôtres est motivé par la crainte du peuple; tout ce procès est imaginaire. Pierre parle au peuple; la garde du temple l'arrête; on lui défend de parler au nom de Jésus et on le renvoie; telle doit être la réalité. — IV, 23-31. La prière des apôtres et l'effusion de l'Esprit forment un morceau surajouté. — V, 19. La délivrance surnaturelle des apôtres est peu vraisemblable; il n'y est fait aucune allusion dans le procès qui a suivi. — L'ensemble du récit, V, 17-42 : emprisonnement des apôtres, comparution devant le Sanhédrin, discours de Gamaliel, est un tissu d'impossibilités et de contradictions. — VI, 1-7. La raison donnée pour le choix des Sept n'est pas la vraie; ceux-ci ont été choisis pour tenir auprès des Hellénistes le même rôle que les apôtres auprès des Hébreux. — VI, 8-15. L'accusation contre Étienne ne portait pas sur les miracles d'Étienne, mais sur les discussions dans les synagogues avec les Hellénistes. — VI, 12-VII, 60. Tantôt le procès d'Étienne semble avoir été régulier et suivi d'une condamnation et de la lapidation, tantôt il semble qu'il y a eu une émeute, au cours de laquelle Étienne fut tué. — VII, 60-VIII, 1. Le texte embrouille les divers événements; la persécution épargne les seuls apôtres et bientôt après on voit que la communauté chrétienne est toujours subsistante à Jérusalem. — VII, 2-53. Le discours d'Étienne présente diverses inexactitudes. — VIII, 9-25. Simon est tantôt un magicien qui stupéfie le peuple par ses prodiges, tantôt un gnostique qui se targue d'être « la grande puissance de Dieu ». Cette histoire de Simon est légendaire, ainsi que celle du baptême de l'eunuque de la reine d'Ethiopie, VIII, 26-40. — IX, 1-19. Le récit de la conversion de Saul est historique, mais présente des détails incohérents, notamment en ce qui concerne Ananias, et les pouvoirs que Saul est censé avoir reçus du grand prêtre pour poursuivre les chrétiens. — IX, 20. Saul n'a pas dû prêcher à Damas immédiatement après sa persécution, ni à Jérusalem, ℣. 29. — IX, 26-30. Le voyage de Saul à Jérusalem, que racontent les Actes, ne s'accorde pas avec celui de l'épître aux Galates, I, 18-19. — IX, 33 s. et 36-41. Les guérisons opérées par Pierre, rappellent d'autres miracles de guérison sur le modèle desquelles elles sont forgées. — X, 2-48. Le récit de la conversion de Cornélius est historique dans sa substance, mais présente quelques incohérences. — XI, 19-36. Le récit de la fondation de la communauté d'Antioche présente des éléments disparates. — XI, 27-30. L'épisode d'Agabus est légendaire. — XII, 7-11. Le récit sur la délivrance de Pierre par un ange est légendaire. — XII, 20-23. Le récit sur la mort d'Hérode dérive d'une tradition populaire. — XIII, 6-11. Le récit de la mission de Barnabé et de Saul appelle des réserves sur quelques

détails, surtout en ce qui regarde le magicien Bar-Jésus. — XIII, 46-48. La façon dont est conduite l'évangélisation, présentée d'abord aux Juifs, puis aux gentils est systématique; plusieurs fois, Paul s'est adressé à ceux-ci avant d'avoir été repoussé par les Juifs. — XIII, 16-41. Le discours de Paul aux Juifs d'Antioche de Pisidie est l'œuvre du rédacteur. — XIV, 8-11. La guérison de l'impotent de Lystres rappelle celle de l'impotent de la Porte Belle du Temple, III, 2-8. — XIII-XIV. Il n'y a pas eu probablement de mission en Crète, en Pisidie et en Lycaonie par Paul et Barnabé ensemble. — XV. Nous étudierons à part la relation sur la conférence de Jérusalem et le décret apostolique, XV, 28 s. — XVI, 3. Paul n'a pas dû circoncire Timothée. — XVI, 24-34. La délivrance miraculeuse de Paul et de Silas, est similaire de celle de Pierre, XII, 6-10; la relation en est assez incohérente. — XVII, 13. Le départ de Bérée n'a pas été causé par une excitation des Juifs. — XVII, 22-31, Le discours de Paul à Athènes est tissu d'idées et de formules grecques; il est l'œuvre du rédacteur. — XVIII. 1-17. La relation des actes de Paul à Corinthe est contradictoire en quelques parties; l'épisode de Gallion est un morceau d'apologétique. — XVIII, 24-28. Ce qui est raconté d'Apollos à Ephèse est de tradition récente. — XIX, 11-20. Il en est de même des miracles accomplis par Paul, des récits sur les exorcistes juifs et sur la destruction des livres magiques. — XIX, 21 s. Il n'est pas fait mention dans les Actes de ce qui a motivé le voyage de Paul à Jérusalem : la collecte pour les pauvres de cette ville. — XIX, 23-40. L'émeute d'Éphèse était dirigée contre les Juifs et Paul y est mêlé à tort. — XX, 9-12. Le récit de la résurrection d'Eutychès rappelle des miracles de l'A. T. — XX, 16. Paul n'a pas dû tenir beaucoup à être à Jérusalem pour la Pentecôte. — XX, 18-36. Le discours de Paul aux presbytres d'Éphèse est l'œuvre du rédacteur, de même que le discours devant Agrippa, XXVI, 2-29. — XX, 26. Tout ce qui concerne l'exécution du vœu de Paul est assez incompréhensible. — Le récit, XXI, 37-XXII, 24 est incohérent et présente diverses difficultés; quelques détails sont incompréhensibles. — La comparution de Paul devant le Sanhédrin, XXII, 30-XXIII, 10 est invraisemblable. Un magistrat romain n'a pas dû livrer un citoyen romain à un tribunal juif. — XXII, 17. Le rêve de Paul dans le Temple, est une fiction. — XXIII, 12-33. Le passage où il est raconté comment un complot des Juifs a obligé le tribun Lysias à envoyer Paul à Césarée est formé d'éléments disparates. Paul en ayant appelé à César devait être renvoyé devant le procurateur. — XXI, 17-30. La chronologie du séjour de Paul à Jérusalem, et celle de la comparution de Paul et de ses accusateurs devant Félix, XXIX, 1 et 11, ne sont pas en accord. — Cette comparution de Paul, XXIV, 1 ss., n'a pas dû avoir lieu, puisque son affaire est traitée par Festus, XXV, 1, comme s'il n'y en avait pas encore été question. — XXIV, 26 s. Les motifs pour lesquels Félix garde Paul en prison, sont contradictoires. — XXV, 9. Le procurateur Festus n'a pas dû proposer à Paul d'être jugé à Jérusalem par le Sanhédrin. — XXV, 23-32. Le récit de la comparution de Paul devant Agrippa XXV, 23-32, est élaboré en vue d'une apologie de la conduite de Paul. — XXVIII, 17-28. Le récit des relations de Paul avec les Juifs de Rome, est une fiction du rédacteur pour montrer l'attitude du judaïsme envers Paul.

Harnack (1) a aussi examiné les divers passages des Actes qui peuvent donner

(1) *Die Apostelgeschichte, Untersuchungen*, p. 159-198.

matière à des observations et il a relevé un bon nombre de particularités. Il a signalé, entre autres faits, des inexactitudes, des interpolations, des divergences, des incohérences, des changements de sujet dans le cours d'une phrase, des pléonasmes, des anacoluthes, de mauvaises constructions de la phrase, des passages du style indirect au style direct et inversement, des introductions de nouveaux personnages comme s'il y en avait été déjà parlé, des exemples de prolepse, de tautologie, etc., et il conclut : Tout en étant, en général, excellent comme historien, Luc est négligent pour les détails et manque de précision, dans son récit; on peut de ce fait lui reprocher de nombreuses inexactitudes de plus ou moins d'importance. Ses erreurs cependant ne sont jamais telles qu'on ne puisse continuer à le tenir pour un compagnon de Paul. C'est l'emploi de sources diverses, orales ou écrites, qui a été la cause des inexactitudes et des incohérences; le besoin ou l'habitude d'abréger le récit a produit de l'obscurité dans l'exposé. Cependant ces erreurs, pour la plupart sans importance, mais quelques-unes, de grosses bévues, ne peuvent altérer notre jugement concernant la valeur historique du récit et la personnalité de l'historien. Nous ne pouvons que déplorer qu'il n'ait pas eu à sa disposition de meilleures sources pour la première partie de son travail et que son plan ait exclu la relation de divers faits que nous aurions été heureux de connaître. Nous laissons à Harnack la responsabilité de ces observations.

2. Prouvons maintenant l'accord des Actes avec les documents profanes, écrits ou monumentaux. A. Examinons d'abord les rapports entre Luc et Josèphe. Plusieurs critiques ont essayé de prouver que Luc s'était servi pour son récit des livres de Josèphe l'historien juif. Dans le travail assez récent de Crawford Burkitt (1), nous trouvons encore cette thèse, donnée comme démontrée. D'après Salomon Reinach (2), « notre Luc atteste la connaissance des *Antiquités* de Josèphe, publiées en 93, ou, du moins, d'une source de cet ouvrage ». Nous devons étudier rapidement cette question; de cet examen il résultera, tout au moins, que les Actes sont véridiques dans les points où ils sont en accord avec Josèphe, bien qu'ils ne dépendent pas de celui-ci (3).

Remarquons d'abord que Zeller (4) avait attaqué la valeur historique des Actes sous prétexte que ce livre était en désaccord avec Josèphe. Mais la majorité des critiques prend la position contraire. Keim (5), H. Holtzmann (6) et principalement Krenkel (7), qui a rassemblé tous les éléments de l'hypothèse, supposent que l'auteur des Actes a connu les écrits de Josèphe, en particulier les *Antiquités judaïques* écrites en 93-94, la *Guerre juive,* en 79 et le livre contre Apion, après 94 et qu'il les a utilisés pour son récit. Clemen, Schmiedel ont adopté

(1) *Gospel History and its transmission,* p. 105-110, Edinburgh, 1906.

(2) *Orpheus*, Paris, 1914, p. 325.

(3) La question a été particulièrement étudiée par H. WENDT, *Die Apostelgeschichte*, p. 43-45; W. SCHMIEDEL, *Acts of Apostles, Encycl. bibl,* I, col. 37; VAN MANEN, *Paulus*, I, p. 133-139, MOFFATT, *Introduction,* p. 29-31; K. LAKE, *The Acts of the Apostles, Dict. of the apost. Church*, I, p. 20. GOGUEL, *Le Livre des Actes*, p. 117-129.

(4) *Die Apostelgeschichte*, Stuttgart, 1854.

(5) *Geschichte Jesu,* III Bd. Zürich, 1872. *Aus dem Urchristenthum*, Zürich, 1878.

(6) *Zeitschr. für die wiss. Theol.*, Leipzig, 1873, p. 85; 1877, p. 595; 1880, p. 121.

(7) *Josephus und Lukas,* Leipzig, 1894.

cette hypothèse. C'est à ces livres que Luc devrait, d'après Hausrath (1), la connaissance de ses principaux personnages, le grand prêtre Ananias, Claudius Félix et sa femme Drusilla, sœur d'Hérode, Agrippa II et Bérénice, le procurateur Festus, Gamaliel, les grands-prêtres Hannan, Caïphe, et c'est d'eux qu'il aurait tiré les traits les plus caractéristiques de leur personnalité. R. Steck (2) soutient qu'en plus de quarante passages de son évangile ou des Actes, Luc s'est inspiré des œuvres de Josèphe. Voici quelques-uns des passages que Rovers (3) signale : *Act.* v, 33, 37; xii, 21-23; xiii, 21; xxi, 28. D'après Krenkel, la sédition d'Éphèse, xix, 23-41, a pour prototype celle d'Alexandrie, racontée par Josèphe. Déjà au xviii[e] siècle, J. B. Ott (4) et J. T. Krebbs (5) avaient signalé les rapports qui existaient entre Josèphe et les Actes. Des critiques de valeur, Reuss, Nösgen, Gloël, Belser, Bousset, Blass, Feine, Salmon, Sanday, Plummer, Knowling, Jülicher, Zahn, Stanton, Wellhausen, ont nié cette dépendance des Actes à l'égard de Josèphe. « Il n'y a aucune donnée historique de Luc, dit Zahn (6), fondée, erronée ou douteuse qu'on puisse expliquer en supposant que Luc aurait lu Josèphe. Au contraire, Luc témoigne souvent d'une connaissance des événements contemporains et des personnages étrangers au christianisme qui est tout à fait indépendante de Josèphe. » Schürer (7) propose ce dilemme : Ou Luc n'a rien emprunté à Josèphe, ou il a oublié dans la suite tout ce qu'il avait lu. La première alternative doit être préférée comme la plus simple.

Harnack (8) trouve que Schürer marque exactement l'état des choses. L'hypothèse, dit-il, que Luc dépend de Josèphe est fondée sur la supposition de la critique ordinaire que l'auteur ne dérive aucun de ses renseignements de ses propres connaissances ou de tradition orale, mais qu'il a tout recueilli dans des sources littéraires, surtout dans celles que nous connaissons. Si cette supposition tombe à plat et si on permet à l'auteur d'avoir obtenu par ailleurs ses renseignements, cette question de savoir si Luc a lu Josèphe ne mérite pas d'être étudiée, car leurs points de contact sont fort peu nombreux, *in historicis,* tandis que leurs divergences sont nombreuses et en plusieurs récits Luc est le plus véridique. Krenkel s'est tout simplement perdu dans une théorie sans base en essayant de faire de l'auteur des Actes pour le style et pour le vocabulaire un plagiaire de Josèphe.

Wendt qui, tout d'abord, avait reconnu que les rapports entre Luc et Josèphe étaient trop vagues pour qu'il y ait eu dépendance littéraire, croit maintenant qu'étant donné que, sur un point, *Act.* v, 36 et *Antiq. jud.* xx, 8, 9, la dépendance est prouvée, il en résulte que la dépendance existe, même quand les rapports sont vagues. Le raisonnement est assez fallacieux; en tout cas, il manque de base, car la majeure n'est nullement prouvée, ainsi que nous le verrons plus loin. Wendt fait remarquer encore que nous avons dans les Actes

(1) *Neutestamentliche Zeitgesch.*, Heidelberg, 1873.
(2) *Der Galaterbrief nach seiner Echtheit untersucht*, Berlin, 1888, p. 291, en note.
(3) *Nieuw. Testament Letterkunde*, s'Bosch., 1888, p. 163, 204.
(4) *Spicilegium seu excerpta ex Fl. Josepho ad N. T. illustrationem*, Ludg. Bat. 1741.
(5) *Observationes in N. T. e Fl. Josepho*, Lips. 1755.
(6) *Einleitung in das N. T.*, II, p. 399.
(7) *Zeitsch. f. wis. Theol.*, Leipzig, 1876.
(8) *Neue Untersuchungen zur Apostelgeschichte*, p. 80, n. 1.

et dans Josèphe des notices historiques et archéologiques : le tombeau de David à Jérusalem, la Porte Belle du temple, la famine au temps de Claude, que nous ne retrouvons nulle part ailleurs. Cela prouve l'accord, mais non la dépendance. Moffatt, 1 p. 30, croit que Luc a connu par Josèphe l'histoire de Theudas, mais l'a mal placée dans son ordre historique; K. Lake, *Dict. of apost. Church,* I, p. 20, affirme que Luc dépend de Josèphe pour le récit de la révolte de Theudas et pour quelques détails de la mort d'Hérode. H. Windisch, Jackson, Lake, *The Begin. of Christianity,* II, p. 312, ne peut se persuader que la dépendance de Luc envers Josèphe est un fait prouvé. D'après Goguel, *Le livre des Actes,* p. 129, l'œuvre de Luc est indépendante de celle de Josèphe; les ressemblances qui existent entre ces deux historiens proviennent de ce qu'ils ont puisé aux mêmes sources.

Avant d'entrer dans la discussion des faits de dépendance qu'on a allégués, observons que Luc et Josèphe sont tous les deux historiens, qu'ils ont raconté les faits de la même époque : recensements, révolte de Theudas et de Judas le Galiléen, la famine au temps de Claude; qu'ils ont connu les mêmes personnages, Anne et Caïphe, Gamaliel, Félix et sa femme Drusilla, Hérode Agrippa Ier et son chambellan Blastus, Agrippa II et sa sœur Bérénice, Festus, et que, nécessairement, s'ils étaient véridiques, ils devaient se rencontrer sur les personnages et les événements. Luc a trouvé dans la tradition de son temps, chrétienne ou non, orale ou écrite, tout ce qu'il aurait, dit-on, emprunté à Josèphe. Celui-ci a eu des sources; pourquoi Luc n'aurait-il pas puisé aux mêmes? Les personnages se présentent dans les Actes avec les mêmes caractéristiques que dans Josèphe; cela prouve que l'écrivain chrétien a bien connu les hommes et les événements dont il parle, et l'historien Josèphe rend témoignage de cette véracité historique, puisque, à presque tous les points de contact, ils se confirment mutuellement.

a. On prouve surtout la dépendance historique de Luc par rapport à Josèphe par le passage du discours de Gamaliel, v, 36, où il est question de la révolte de Theudas et de celle de Judas le Galiléen, racontée aussi par Josèphe. Voici les textes :

Act. v, 36, 37 : Ἀνέστη Θευδᾶς λέγων εἶναί τινα ἑαυτόν... ὃς ἀνῃρέθη καὶ πάντες ὅσοι ἐπείθοντο αὐτῷ διελύθησαν καὶ ἐγένοντο εἰς οὐδέν.

Μετὰ τοῦτον ἀνέστη Ἰούδας ὁ Γαλιλαῖος ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς ἀπογραφῆς καὶ ἀπέστησεν λαὸν ὀπίσω αὐτοῦ· κἀκεῖνος ἀπώλετο καὶ πάντες ὅσοι ἐπείθοντο αὐτῷ διεσκορπίσθησαν.

Antiq. jud. xx, 5, 1 : Θευδᾶς... πείθει τὸν πλεῖστον ὄχλον... προφήτης γὰρ ἔλεγεν εἶναι... Φάδος ἐξέπεμψεν ἴλην ἱππέων ἐπ' αὐτοὺς ἥτις... πολλοὺς ἀνεῖλεν.

Guerre juive, ii, 8, 1 : Ἐπὶ τούτου [Κωπωνίου] τις ἀνὴρ Γαλιλαῖος, Ἰούδας ὄνομα, εἰς ἀπόστασιν ἐνῆγε τοὺς ἐπιχωρίους κακίζων εἰ φόρον τε Ῥωμαίοις τελεῖν ὑπομένουσιν. Cf. *Ant. jud.* xviii, 1, 1.

A la condition d'enlever du texte de Josèphe tout ce qui n'est pas identique à celui de Luc, on obtient deux textes assez parallèles quant aux expressions, et encore, remarquons qu'il ne pouvait en être autrement. Mais les faits racontés, bien que presque les mêmes, ne s'accordent pas dans les détails. D'après les Actes, la révolte de Theudas aurait eu lieu avant l'an 30-35, époque où parlait Gamaliel, et se serait éteinte d'elle-même, tandis que, d'après Josèphe, elle

aurait été réprimée avec vigueur par le procurateur Fadus, c'est-à-dire vers l'an 45. Les insurgés étaient au nombre de 400 d'après les Actes; pour Josèphe, Theudas entraîna une grande multitude. Pour les Actes, la révolte de Judas le Galiléen eut lieu après celle de Theudas, tandis que, d'après Josèphe, elle eut lieu avant; ils s'accordent sur l'occasion et l'époque, à savoir le recensement de Quirinius en l'an 6 ou 7. Si Luc a lu Josèphe, il l'a bien mal compris. La question se réduit à savoir si le Theudas de Luc est le même que celui de Josèphe, ce qui n'est pas prouvé, car on relève plusieurs divergences entre les deux; s'il est le même, à savoir lequel des deux historiens s'est trompé sur la date de la révolte.

« Sans doute, dit Pirot (1), les deux récits ont des mots communs : « λέγων εἶναί τινα ἑαυτόν » (Luc), « προφήτης γὰρ ἔλεγεν εἶναι » (Josèphe); — « ἐπείθοντο » (Luc), « πείθει » (Josèphe); — « ἀπέστησεν » (Luc), « ἀποστήσαντος » (Josèphe); mais ces mots s'imposaient et nous n'y trouvons pas de termes caractéristiques, à proprement parler. »

Luc a en sa faveur qu'il est toujours exact dans ses indications historiques et géographiques, tandis que Josèphe se trompe quelquefois (2). Zahn fait remarquer que pour cet épisode de Theudas, Josèphe n'est pas un témoin dont on ne puisse discuter la véracité; ses récits sur cette époque sont tout à fait maigres et mal ordonnés (3).

Luc aurait, dit-on, emprunté à Josèphe les menues erreurs qui se sont glissées dans le discours d'Étienne : 450 ans attribués à la période des Juges. Seuls, Luc et Josèphe savent que Saül a régné quarante ans. En fait, Josèphe n'a pas inventé ces chiffres, ils devaient être traditionnels; pourquoi Étienne ne les aurait-il pas connus lui aussi?

Sur divers points historiques d'ailleurs, Luc n'est pas en accord avec Josèphe, ainsi que le fait remarquer Harnack. Qu'on lise par exemple le récit de la mort d'Hérode Aggripa Ier dans Actes, XII, 19-23 et dans Josèphe, *Ant. jud.* XIX, V, 2, et l'on constatera des détails identiques et des divergences de présentation et de faits. Cf. le commentaire, *in loco*.

Étudiant la valeur historique des écrits de Josèphe, von Dobschütz (4) observe que la méthode d'après laquelle l'historien juif a mélangé ses matériaux dans la texture de son récit occasionne des doutes fréquents. En chronologie, il se montre un guide très peu sûr. Il a mélangé des événements d'époque différente. Dans ces conditions nous ne voyons pas pourquoi nous préférerions le témoignage de Josèphe à celui de Luc. Von Dobschütz conclut que les deux écrivains sont en fait complètement indépendants l'un de l'autre. Ils racontent des événements que tous les deux n'ont pas rapportés. La comparaison de leurs récits quand ils racontent les mêmes événements, par exemple la mort d'Agrippa Ier et le naufrage de Paul et celui de Josèphe est tout en faveur de Luc.

b. La dépendance littéraire de Luc à Josèphe est-elle mieux établie que la dépendance historique? Il ne semble pas. Le prologue du troisième évangile et celui

(1) *Les Actes des apôtres et la commission biblique*, p. 120.
(2) BELSER, *Theol. Quartalschrift*, Tübingen, 1896, p. 64.
(3) Cf. R. LAQUEUR, *Der jüdische Historiker Flavius Josephus*, Giessen, 1920.
(4) *Josephus* dans *Dictionary of the apostolical Church*, Edinburgh, 1915, T. I, p. 651, 653.

des Actes rappellent, dit-on, ceux des *Antiquités judaïques* et du traité contre Apion. Le second livre de celui-ci débute comme le livre des Actes : « Dans un premier livre, mon très cher Epaphrodite, j'ai montré l'antiquité de notre nation. » Le commencement du premier livre (1) présente une singulière ressemblance avec celui du III[e] évangile. « Certains hommes malveillants ont entrepris, ἐπικεχειρήκασιν, de calomnier mon histoire [de la guerre juive]. Celui qui entreprend de transmettre, παράδοσιν, la vérité des faits doit, en premier lieu, les connaître exactement, ἀκριβῶς, soit qu'il ait suivi les événements, ἢ παρηκολουθηκότα τοῖς γεγονόσιν, soit qu'il les ait appris de ceux qui les avaient vus. Pour lui, il a été témoin oculaire, αὐτόπτης. »

Nous reconnaissons ces ressemblances, mais elles ne prouvent pas que Luc se soit inspiré de Josèphe. S'il a eu un modèle, c'est ou Dioscoridès Pedakios, ou peut-être même Hippocrate, avec lesquels la ressemblance est beaucoup plus accentuée. En fait, elle se réduit entre Luc et Josèphe à l'emploi de quelques mots identiques ou à une transition entre deux livres tellement naturelle, que les deux écrivains ont bien pu trouver la même.

On relève aussi des mots ou des expressions identiques dans les deux écrivains : ἐκεῖσε, μόγις, πλοῦς, παροίχομαι, παραπλέω, ἀνθύπατος, ναύκληρος, στρατοπεδάρχης, τετραρχέω ; χάριτα, χάριν κατατίθεσθαί τινι ; πυρετῷ συνέχεσθαι ; προσπίπτειν τοῖς γόνασίν τινος ; des propositions identiques : *Act.* xxv, 11 : εἰ μὲν οὖν ἀδικῶ... πέπραχά τι, οὐ παραιτοῦμαι τὸ ἀποθανεῖν = *Vie de Josèphe,* 29 : θανεῖν μὲν εἰ δίκαιόν ἐστι οὐ παραιτοῦμαι. — *Act.* xxiii, 11 : σε δεῖ καὶ εἰς Ῥώμην μαρτυρῆσαι = *Vie de Jos.* 42 : ὅτι καὶ Ῥωμαίοις δει σε πολεμῆσαι.

En ne retenant que les mots qui ne se trouvent dans aucun autre livre du Nouveau Testament que le troisième évangile ou les Actes, Krenkel trouve 309 mots communs à Luc, à Josèphe et aux LXX ; 87 mots qui se trouvent dans Luc et dans les LXX et manquent chez Josèphe ; 172 qui se rencontrent chez Luc et Josèphe et manquent dans les LXX ; 177 qui se rencontrent chez Luc et manquent chez Josèphe et dans les LXX. (Krenkel, p. 289 s.).

Observons que la plupart des mots cités par Krenkel comme communs à Luc et à Josèphe sont classiques ou bibliques (Septante, principalement I et II Macchabées), ou sont d'usage courant. Quelques-uns même, τὸ παιδίον, αὐξάνω, πορεύομαι, πύλη, νύξ, sont dans tous les écrivains grecs et sont d'ailleurs usuels. La plupart des mots cités se retrouvent chez Thucydide, ce qui peut s'expliquer par ceci que Luc et Josèphe ou ses traducteurs grecs, tous les deux historiens, ont dû connaître et étudier le grand historien grec et que, traitant de faits historiques comme lui, ils ont employé les mêmes mots. Le fait est bien constaté pour Luc. La même observation pourrait être faite à propos de Polybe, 205-123 avant Jésus-Christ. Lorsque ces termes sont des ἅπαξ λεγόμενα, comme νεοχόρος, ναύκληρος, ou des mots qu'on retrouve dans Luc et Josèphe pour la première fois comme ἀνθύπατος, τετραρχέω, ce fait prouve seulement que nous n'avons pas de preuve de leur emploi par d'autres écrivains que Luc et Josèphe, mais qu'ils étaient connus à cette époque ; ainsi que cela ressort des papyrus récemment découverts et dont le nombre se multiplie de jour en jour ; par conséquent, il est très naturel que nous les trouvions chez ces deux écrivains. En cherchant on pourrait signaler

(1) *Contra Apionem,* I, 10.

des identités de mots entre Josèphe et d'autres écrivains du Nouveau Testament. B. Brüne (1) a fait ce travail; il a relevé tous les mots de chaque écrivain du N. T. que l'on retrouve dans Josèphe. Voici le résultat de son enquête :

Matthieu,	40 mots	Romains,	30 mots
Marc,	14 —	I Corinthiens,	29 —
Luc,	215 —	II Corinthiens,	29 —
Jean,	21 —	Galates,	11 —
Actes,	269 —	Ephésiens,	10 —
Philippiens,	13 —	I Pierre,	9 —
Colossiens,	14 —	II Pierre,	22 —
I Thess.,	7 —	I Jean,	3 —
II Thess.,	2 —	II Jean,	2 —
I Tim.,	39 —	III Jean,	2 —
Tite,	8 —	Hébreux,	58 —
Philémon,	2 —	Jacques,	27 —
		Jude,	5 —
		Apocalypse,	26 —

L'écrit qui se rapproche le plus de Josèphe est la première épître à Timothée; viennent ensuite la deuxième épître de Pierre, l'épître de Jacques, les Actes, l'évangile de Luc, la deuxième épître à Timothée, l'épître aux Hébreux. Les épîtres de Paul s'en rapprochent aussi beaucoup. Il n'y a donc aucune conclusion ferme à tirer de la comparaison du vocabulaire de Luc avec celui de Josèphe, puisque celui-là n'est pas même celui qui se rapproche le plus de celui-ci.

Enfin, une preuve que le récit des mêmes faits nécessite l'emploi des mêmes termes ressort des ressemblances nombreuses, que l'on constatera entre les deux voyages à Rome de Luc et de Josèphe, signalés par des incidents analogues.

Nous n'irons pas jusqu'à dire avec Belser (2) que Josèphe a connu le III[e] évangile et les Actes et s'en est servi; Zahn ne serait pas loin de partager ce avis; il est plus naturel, d'après lui, de supposer que Josèphe dépend de Luc que de supposer le contraire; nous nous contenterons de conclure qu'à tous les points de contact où Josèphe et Luc se rencontrent, ils se confirment mutuellement. Chez tous les deux les mêmes personnages et les mêmes faits se présentent avec les mêmes caractéristiques parce qu'ils ont puisé aux mêmes sources. Donc, Luc a bien connu les hommes et les événements dont il parle, et l'historien Josèphe en rend témoignage.

B. Pour l'accord avec les autres écrits profanes, nous ne pouvons le montrer pour l'ensemble des faits, puisque aucun d'eux ne couvre le même terrain historique, mais il est possible de prouver que, toutes les fois que les Actes se trouvent en contact avec eux pour des détails historiques, géographiques, administratifs ou politiques, ils sont en accord.

(1) *Flavius Josephus und seine Schriften in ihrem Verhältnis zum Judentume, zur griechisch-römischen Welt und zum Christentume,* Gütersloh, 1913, pp. 237-273.
(2) *Th. Quartalschrift,* Tübingen, 1896, p. 78.

Luc a fait allusion à quelques événements de l'histoire profane et toujours il s'accorde avec ce que nous en savons par ailleurs. Il rappelle que Notre-Seigneur a été crucifié au temps de Ponce-Pilate et d'Hérode Antipas, IV, 27, qu'à Antioche Manaen, un des chefs de la communauté chrétienne était probablement frère de lait, σύντροφος, d'Hérode le tétrarque, XIII, 1. Il parle de la famine, prédite par Agabus et qui devait avoir lieu sous le règne de Claude, XI, 28, du roi Hérode Agrippa I et de ses démêlés avec le peuple de Tyr et de Sidon, de son chambellan Blastus, de son orgueil et de sa mort, XII, 20-23, tous événements confirmés par Josèphe. Il mentionne à propos d'Aquila et de Priscille qu'ils ont été chassés de Rome à la suite de l'édit porté par Claude, ordonnant que tous les Juifs s'éloignent de Rome, XVIII, 2, édit relaté par l'historien Orose; il parle aussi de Sergius Paulus, proconsul à Chypre, XIII, 7, de Gallio, proconsul à Corinthe, XVIII, 12, personnages connus par les documents.

Luc, dans son récit, s'est montré très bien au courant des mœurs, des usages, des coutumes, des lois, des institutions, des cérémonies religieuses, non seulement de la Palestine, mais de tous les pays qu'ont évangélisés les apôtres : la Syrie, l'Asie mineure, la Macédoine, la Grèce, l'Italie. Partout et toujours se révèle le témoin oculaire ou l'historien qui parle d'après un témoin oculaire. Et certes, ce n'était pas tâche aisée que de décrire sans erreur l'administration de ce temps-là, de donner à chacun le titre qui lui convenait, dans ces modifications, sans cesse renaissantes, d'attributions de province tantôt au sénat, tantôt à l'empereur, et d'assigner à chaque région et à chaque ville sa position administrative, dans ces fluctuations de pays, appartenant tantôt à une province romaine, tantôt à une autre. Tout autre qu'un témoin oculaire s'y serait trompé et aurait commis des erreurs, sans même s'en apercevoir. Un faussaire aurait eu soin, d'ailleurs, d'éviter ces particularités de détail qui pouvaient l'induire en erreur, ou les aurait omises, parce qu'elles ne pouvaient lui être connues. Luc, au contraire, loin de les éviter, glisse à chaque page dans son récit ces détails qui se trouvent être toujours exacts. Ainsi, l'île de Chypre est une province « proconsulaire ». En l'an 27 avant Jésus-Christ, Chypre était province impériale, mais en l'an 22, après J.-C., elle devint province sénatoriale et avait à sa tête un proconsul, ἀνθύπατος et Luc qualifiera avec raison Sergius Paulus d'ἀνθύπατος. Sous Adrien, 117-138, Chypre redevint province impériale, puis en 198, province sénatoriale. Les inscriptions nomment aussi ἀνθύπατοι les gouverneurs de Chypre à l'époque du passage de Paul dans cette île.

La ville de Philippes est une « colonie romaine », XVI, 12, dont les magistrats portent le titre de στρατηγός, XVI, 20, et sont précédés de licteurs. Luc paraît avoir bien connu la ville de Philippes; il donne sur elle plusieurs détails topiques. Elle était πρώτη τῆς μερίδος [τῆς]Μακεδονίας πόλις, XVI, 12, pour qui venait de l'est; le lieu de prières était en dehors des portes de la ville, près de la rivière, XVI, 13; la scène entre Paul et l'esclave qui a un esprit de Python est vivement décrite, XVI, 16 ss.; les missionnaires furent recueillis par une femme nommée Lydie, marchande de pourpre, de la ville de Thyatire, *ib.* 14. Enfin, l'arrestation de Paul, son emprisonnement, sa délivrance, la conversion et le baptême du geôlier de la prison et de sa famille sont racontés par un homme qui a bien connu les faits. La ville de Philippes avait reçu d'Auguste, après sa victoire sur Brutus et Cassius le titre et les privilèges de colonie, ainsi qu'en fait foi une monnaie :

Col [*onia*] *Aug* [*usta*] *Jul* [*ia*] *Philip* [*pensis*]. Les στρατηγοί étaient les *duoviri iuri dicundo*, chargés de l'administration civile et criminelle dans la ville. Les ἄρχοντες sont les magistrats en général et les στρατηγοί étaient des fonctionnaires pour un office particulier.

Les premiers magistrats de Thessalonique s'appellent « politarques », titre peu usité en dehors de la Macédoine, non mentionné par les anciens, mais attesté aujourd'hui par des inscriptions de l'époque trouvées à Thessalonique même. Muratori, en 1740, avait déjà donné une liste de sept politarques; diverses autres listes de politarques ont été fournies, entre autres une de l'an 46 après J.-C., par conséquent, à peu près à l'époque où Paul visita cette ville; elle nommait deux politarques. Duchesne publia deux listes de cinq politarques. Cf. le commentaire, *in loco*.

A Corinthe, chaque sabbat Paul allait à la synagogue. Or, on a retrouvé dans cette ville le linteau d'une synagogue, peut-être celle où parlait l'Apôtre, portant l'inscription : [συνα]γωγη Εβρ[αιων]. Deissmann en donne la transcription, *Licht vom Osten*, p. 9 n. 2.

Le P. Jalabert (1) fait bien ressortir la valeur historique du récit des Actes sur la ville d'Éphèse et sur la sédition des « argentiers ». « Je ne sais, dit-il, si les Actes renferment des pages plus vivantes et plus mouvementées que ce petit récit de 16 versets; nulle part, en tout cas, les mouvements tumultueux et irréfléchis de la foule n'ont été saisis et rendus avec plus de vérité. Mais ce qui nous intéresse davantage peut-être, c'est la richesse de connaissances et l'étonnant don d'observation que cette page décèle chez saint Luc. Il n'y a pas un détail du récit qu'on ne puisse appuyer de multiples citations d'inscriptions contemporaines. Si la corporation des ἀργυροκόποι, si puissante à Éphèse, ne nous est connue que par saint Luc, du moins en trouve-t-on de semblables à Smyrne (CIG, 3154) et à Palmyre (Waddington, 2602) : ἀργυροκόποι καὶ χρυσοχόοι. Comme le fait remarquer M. Chapot (*La province romaine proconsulaire d'Asie*, p. 516), la mode était alors de déposer dans le sanctuaire, comme hommages à la déesse, des objets, parfois en marbre ou en terre cuite, en argent, quand le pèlerin était riche, représentant une statuette ou affectant la forme d'un petit temple, d'où le nom de ναός qu'on leur donnait (xix, 24). Le nombre de ces ex-voto était considérable; un collège de ναοφόροι les portait dans les processions. La corporation vivait des pèlerinages : ce détail concorde au mieux avec ce que nous savons de la célébrité mondiale du temple d'Éphèse à l'époque romaine. Menacés dans leur négoce, les argentiers se réunissent tumultueusement au théâtre. Nous pouvons reconstituer le cadre de la scène, car le théâtre, fouillé d'abord par Wood (1866) a été entièrement dégagé par les archéologues autrichiens, de 1897 à 1899, Cf. Pauly-Wissowa, *Realencyclopädie*, s.v. *Ephesos*, col. 2816, 7. Dans cet immense fer à cheval, de 140 mètres de diamètre, pouvant réunir 24.500 personnes, ce sont des cris, des acclamations sans fin; deux heures durant (xix, 34) la foule hurle : μεγάλη ἡ Ἄρτεμις. Ce trait suffirait à révéler un témoin, car le populaire ne pouvait acclamer sa déesse autrement qu'en employant le titre même que les inscriptions lui donnent; cf. Wood, *Discoveries at Ephesus... Inscriptions from the great Theatre*, n° 1, passim; Seymour de Ricci, *Proc. of the Soc. of bibl.*

(1) *Epigraphie* dans *Dict. apologétique de la foi cath.*, Vol. I, col. 1430, Paris, 1913.

Archaeology, xxxiii, p. 396 ss. Comme dans les inscriptions, dans les Actes, θεός et θεά sont employés alternativement pour désigner la déesse. D'ailleurs, S. Luc connaît les traditions éphésiennes, le discours du « secrétaire » en fait foi (xix, 35). De fait, Éphèse se glorifiait d'être néocore d'Artémis; elle le fut aussi des Césars divinisés, et ce double fait a de multiples attestations aussi bien dans les inscriptions (v. g. Dittenberger, *Orientis graeci,* 481, 493, 496; *Sylloge*[2] (656) que sur les monnaies (Chapot, *op. cit.,* p. 445 suiv.). Il n'y a pas jusqu'à l'allusion mythologique au διοπετές qui ne réponde exactement au contenu de nos sources (cf. Benndorf, *Forschungen in Ephesos,* I, p. 237, suiv. passim). Saint Luc ne touche pas avec moins de sûreté aux institutions locales : le γραμματεύς qui intervient, secrétaire du sénat ou du peuple, était un personnage, et l'on s'explique aisément l'ascendant qu'il prit tout de suite sur la foule. Son discours, si bref qu'il soit (xix, 35-40), n'est pas un résumé décoloré, il est plein de faits. Il est visible que l'orateur s'inspire d'abord de la législation, qui châtiait certains délits touchant au culte. Or, Wood a découvert dans le théâtre, un texte, d'après lequel la mutilation des statues et des images, ainsi que quelques autres délits, sont considérés comme ἱεροσυλία καὶ ἀσέβεια (Wood, *Inscriptions from the great Theatre,* I, col. iv, lig. 39-41). Qui sait si ce n'est pas précisément à cette loi que le γραμματεύς fait appel? S'agit-il, au contraire, de griefs particuliers à la corporation? il rappelle qu'il y a des assises, des proconsuls. Sur le rôle du proconsul dans l'administration de la justice, cf. Chapot, *op. cit.,* p. 351 suiv. L'expression ἀγοραῖοι ἄγονται (xix, 38) trouve sa justification dans l'usage épigraphique de la région (Dittenberger, *Orientis graeci,* 517, n. 7). Si, au contraire, la foule a d'autres questions à mettre en délibération, qu'on attende une assemblée « régulière ». Chapot, *op. cit.,* p. 208. Un détail cependant du récit de saint Luc demeure obscur. Il nous montre (xix, 31) quelques-uns des « asiarques » restés fidèles à Paul; qui sont ces asiarques? Si la question demeure sans réponse certaine, la faute n'en est pas à l'auteur des Actes, mais au problème lui-même qui n'a pas encore été éclairci, cf. Chapot, *op. cit.,* p. 478-489 et 517. » — On croit communément que l'asiarque était le prêtre élu comme président de l'assemblée et des jeux institués en l'honneur des Césars divinisés; il portait le titre d''Ασιάρχης ou d''Αρχιερεὺς 'Ασίας. » Cf. Commentaire, *in loco.*

Nous trouvons une autre confirmation du récit des Actes dans une inscription trouvée à Jérusalem. Au chapitre xxi, 28, il est raconté que les Juifs excitèrent un tumulte et mirent la main sur Paul sous prétexte qu'il était un adversaire de la Loi et qu'il avait violé le Lieu saint en y introduisant des gentils. Il était en effet défendu à ceux-ci d'entrer dans le parvis des Juifs : entre ce parvis et celui où ils étaient admis, il y avait des balustrades et des stèles, portant des inscriptions en grec et en latin, lesquelles prohibaient cette entrée aux gentils sous peine de mort, Josèphe, *Ant. jud.* xv, 11, 7; *Guerre jud.* v, 5, 2. Une de ces stèles a été découverte par Clermont-Ganneau et publiée dans la *Revue archéologique,* nouv. série, xxiii, 1872, p. 214-234; 290-296. Cette stèle était un bloc de pierre calcaire, ayant la forme d'un parallélipipède rectangle et mesurant 39[c] × 90[c] × 60 centimètres. L'original de cette stèle est actuellement conservé au Nouveau Musée Impérial de Constantinople; il y en a au Louvre un surmoulage en plâtre, exécuté d'après l'estampage de Clermont-Ganneau. Celui-ci croit

qu'on peut rapporter la stèle, avec certitude, au règne d'Hérode le Grand. Elle est en caractères majuscules. La voici en minuscules avec la traduction :

Μηθένα ἀλλογενῆ εἰσπορεύεσθαι (1) ἐντὸς τοῦ περὶ τὸ ἱερὸν τρυφάκτου καὶ περιβόλου· ὃς δ'ἂν ληφθῇ ἑαυτῷ αἴτιος ἔσται διὰ τὸ ἐξακολουθεῖν θάνατον.	Qu'aucun étranger n'entre à l'intérieur de la balustrade autour du hiéron et dans l'enceinte. Celui qui serait pris devra s'accuser lui-même de la mort qui suivra.

Nous indiquons seulement l'argument, car il a été développé avec beaucoup de science par Vigouroux (2). Pour les détails, nous renvoyons le lecteur à cet ouvrage et au Commentaire. Sur ce point d'ailleurs Vigouroux avait été devancé par Lightfoot (3).

Sur la géographie en particulier Luc se montre très bien renseigné, et les auteurs qui ont écrit la vie des apôtres et de Paul ont pu suivre dans le détail les voyages de l'Apôtre des gentils. Qu'on lise, par exemple : A Trève (4), et les vies de saint Paul par Lewin, Conybeare et Howson, Farrar, Fouard. Inutile de répéter ce qui a été déjà dit bien des fois. Nous pouvons trouver encore quelques preuves nouvelles de l'exactitude historique et géographique des Actes dans les ouvrages de Ramsay (5); l'auteur mérite toute confiance, puisqu'il parle *de visu,* ayant parcouru, à diverses reprises, les routes qu'avait suivies Paul dans ses voyages à travers l'Asie Mineure. Or, il a reconstitué les itinéraires de l'Apôtre et a constaté que le récit des voyages de celui-ci est exact dans les plus petits détails. Voici quelques exemples.

Dans son premier voyage en Asie mineure, Paul évangélisa Antioche, la Pisidienne, XIII, 14, et non, comme on lit quelquefois dans les manuscrits plus récents et le Texte reçu : Antioche de Pisidie. Les Actes l'appellent ainsi, parce qu'en réalité Antioche était, historiquement, une cité de la Phrygie, et administrativement, appartenait à la province romaine de Galatie, mais était englobée dans cette partie de la province qui, par une extension populaire du terme géographique de Pisidie, reçut le nom de Pisidie, quoique ne faisant pas partie de cette région. Elle était donc Pisidienne, mais non de la Pisidie (6).

Iconium, qu'évangélisa aussi Paul, était une cité phrygienne, mais de très bonne heure elle fut rangée parmi les villes de la Lycaonie. Luc ne s'y trompe pas, et il nous dit que Paul, fuyant Iconium, entra en Lycaonie, XIV, 6. Il savait donc qu'Iconium n'était pas une cité lycaonienne (7). A Lystres, Paul et Barnabé sont pris pour des dieux, et le prêtre de Jupiter, « qui est avant la ville » comme

(1) Infinitif de commandement, usité dans les édits et les ordonnances; cf. DEISSMANN, *Bibel-Studien*, p. 260.

(2) *Le Nouveau Testament et les découvertes archéologiques modernes,* p. 183-332, Paris, 1896.

(3) *Contemporary Review*, London, mai 1878.

(4) *Une traversée de Césarée de Palestine à Putéoles au temps de saint Paul : La Controverse,* Lyon, 1887.

(5) *The Church in the Roman Empire before A. D. 170,* London, 1893. *Paul, the Traveller and the Roman Citizen,* London, 1895. *The cities of St. Paul,* London, 1907.

(6) RAMSAY, *The Church,* p. 25.

(7) *Idem*, p. 37.

on traduit ordinairement, veut leur offrir un sacrifice. Ce temple de Jupiter, qui était avant la ville, devait porter le titre de Διὸς προπόλεως, ainsi que le prouve une inscription semblable, trouvée à Claudiopolis. C'est donc le Codex de Bèze qui a conservé la bonne leçon : τοῦ ὄντος Διὸς προπόλεως, le prêtre de Jupiter *propóleos*. Les copistes, ne comprenant pas que Jupiter pût porter ce titre, ont transposé et lu : τοῦ Διὸς τοῦ ὄντος πρὸ τῆς πόλεως (1). Une inscription, trouvée par Ramsay en 1909, rapportait la dédicace d'une statue à Zeus et à Hermès, par des Lycaoniens, ce qui prouve que dans le culte local ces deux dieux étaient réunis comme nous le trouvons dans les Actes, XIV, 12.

A diverses reprises, dans les Actes, on constate l'influence bonne ou mauvaise qu'eurent les femmes d'Asie mineure sur la propagation de l'Évangile; on s'en est étonné. Sans rappeler la légende des Amazones, née dans ce pays de faits exagérés, nous trouvons en Asie mineure des femmes magistrats, présidentes de jeux publics, et même, à Smyrne, une femme chef de synagogue, Ἀρχισυνάγωγος (2). Là aussi se retrouve cette coutume de la généalogie se formant par les femmes, le matriarcat.

Signalons aussi ce fait qui a été relevé comme invraisemblable, et qui, cependant, doit être historique. Paul a été chassé d'Antioche, d'Iconium et de Lystres par des émeutes populaires encouragées par les magistrats. Comment a-t-il pu rentrer dans ces villes peu de temps après? Il semble même qu'à Antioche les apôtres ont été chassés par ordre des magistrats. Mais eussent-ils été expulsés par ordre des magistrats, cette expulsion, d'après la loi romaine, en vigueur dans ce pays, — colonie romaine, à Antioche, ou annexé, comme Iconium et Lystres, — ne pouvait avoir qu'un effet temporaire. Les magistrats n'avaient pas le droit de bannir à perpétuité; les châtiments qu'ils imposaient ne pouvaient être que temporaires (3). Ce sont là de petits détails mais bien significatifs.

Nous relèverons encore dans Ramsay quelques autres indications qui confirmeront le récit. On s'est demandé ce que pouvaient être ces ναοὶ ἀργύροι qui étaient l'industrie principale d'Éphèse; car on n'en a jamais trouvé d'exemplaire. Il existe beaucoup de petits temples de marbre et quelques-uns de terre cuite; c'étaient des souvenirs du temple d'Éphèse ou des ex-voto. Il est probable que, suivant sa richesse, le donateur offrait un temple d'argent, de marbre ou de terre cuite; les derniers ont subsisté, car ils n'avaient pas de valeur; ceux d'argent ont été fondus quand ils encombraient le temple, ou, plus tard, quand le temple fut détruit (4). Nulle part ailleurs nous ne trouvons le mot ναός employé dans le sens de simulacre de temple; mais nous savons que dans les processions il y avait des porteurs de ces simulacres: Ignace d'Antioche dans sa lettre aux Éphésiens, 9, y fait allusion : Soyez, dit-il, θεοφόροι καὶ ναοφόροι. Une fresque de Pompéi nous montre, dans une procession d'Hercule, des ναοφόροι (5).

Un trait à remarquer, qui prouve bien que le récit est dû à un témoin oculaire, c'est la manière dont est présentée l'attitude des prêtres du temple. Tout autre qu'un contemporain, témoin oculaire, aurait cru que ceux-ci auraient été les

(1) *Idem*, p. 51.
(2) RAMSAY, *op. cit.*, p. 67.
(3) *Idem*, p. 70.
(4) RAMSAY, *op. cit.*, p. 123.
(5) RAMSAY, *op. cit.*, p. 127 s.

instigateurs de l'émeute contre Paul, prêchant la vanité du culte des fausses divinités. D'après les Actes, il n'en est rien et même les organisateurs du culte impérial, les Asiarques, sont plutôt favorables à Paul. C'est un orfèvre, Démétrius, qui excite les ouvriers, ses compagnons. Étant donné l'esprit du temps, c'est bien ainsi que les choses devaient se passer. Le fanatisme et l'intolérance religieuse des Juifs nous font trop souvent croire que les questions de religion étaient capitales pour les esprits de cette époque. En réalité, toute religion nouvelle, en dehors des prosélytes qu'elle faisait, était accueillie par les autres avec tolérance. Qu'importait à celui qui adorait trois ou quatre dieux que son voisin en adorât moins ou davantage? Chacun, particulier, ville ou famille, avait son dieu dont il célébrait exactement le culte, et le dieu des autres, dont il admettait très bien l'existence, lui était indifférent. Ce ne fut qu'assez tard et par l'introduction des divinités orientales, égyptiennes et syriennes, qu'on vit naître le prosélytisme et l'universalisme des dieux. En fait, à cette époque, les prêtres des différents cultes étaient habitués à vivre côte à côte. Mais, dans le cas présent, il s'agissait d'une religion qui détruisait une industrie; il était naturel que la révolte vînt de ceux qui vivaient de cette industrie. Ce fut donc une sédition ouvrière, populaire, désapprouvée et par les prêtres et par les magistrats (1).

Le cri que poussait la populace était le titre que l'on donnait à la déesse, ainsi que le prouvent les inscriptions. Il ne faut pas lire comme le codex B et presque tous les autres manuscrits : Μεγάλη ἡ Ἄρτεμις Ἐφεσίων, grande est la Diane des Éphésiens, mais comme le codex de Bèze et la Vulgate : Μεγάλη Ἄρτεμις (2)! Grande Diane! qui devient une invocation. Le nominatif s'employait pour le vocatif en Asie mineure et plus tard en Grèce.

Les Actes xix, 13 racontent qu'à Éphèse des exorcistes juifs essayaient de chasser les esprits mauvais par une conjuration au nom de Jésus. Or, nous lisons sur un papyrus, cité par Wessely dans sa brochure, *Ephesia grammata*, p. 26, 1888, cet exorcisme : Ὁρκίζω σε κατὰ τοῦ θεοῦ τῶν Ἑβραίων Ἰησοῦ ιαβα, ιαη, αβραωθ αια θωθελε αλω, et d'autres mots qui n'ont point de sens.

Dans un récent ouvrage sur l'apport des découvertes récentes à la crédibilité du N. T. Ramsay (3) fait ressortir la valeur historique des écrits néotestamentaires et surtout des Actes des apôtres. Voici quelques-unes de ses constatations.

Ramsay rappelle le jugement que portaient les critiques rationalistes du siècle dernier sur ce livre. Le but de celui-ci n'était pas, soutenait-on, de retracer fidèlement les événements et de présenter un tableau exact de la situation historique et géographique telle qu'elle était aux environs de l'an 50, mais d'exercer, au profit de certaines idées, une influence sur les chrétiens contemporains de l'auteur, vers 160-180, par une description imaginaire de la vie de l'Église primitive. Ramsay, qui avait accepté tout d'abord ce jugement, voulut le mettre à l'épreuve des faits et voir si vraiment l'auteur des Actes n'avait pas reproduit exactement l'état des choses vers l'an 50.

Il fut attiré tout d'abord par ce passage des Actes, xiv, 4, 5 : « Mais le peuple

(1) Ramsay, *op. cit.*, p. 129.
(2) *Idem*, p. 135.
(3) *The Bearing of recent discovery on the Truthworthiness of the New Testament*, London, 1915.

de la ville [Iconium] fut divisé; les uns étaient pour les Juifs et les autres pour les apôtres. Et comme il se fit une émeute des païens et des Juifs, avec leurs magistrats, pour les outrager et les lapider, ceux-ci, l'ayant appris, s'enfuirent vers les villes de la Lycaonie, Lystres et Derbe et le pays d'alentour, κατέφυγον εἰς τὰς πόλεις Λυκαονίας, Λύστραν καὶ Δέρβην καὶ τὴν περίχωρον. » Il suit de ce texte qu'Iconium n'était pas une ville de la Lycaonie, mais de la Phrygie, d'où venaient les apôtres. Or, c'était une opinion attestée par les traités modernes de géographie de l'Asie mineure qu'Iconium était une ville de la Lycaonie. Xénophon, il est vrai, dans son *Anabase,* dit très clairement qu'après avoir quitté Iconium, ils traversèrent la frontière pour entrer en Lycaonie. Mais ce qui était vrai en l'an 400 l'était-il encore en l'an 47? Il semble que non. Cicéron déclare qu'Iconium était en Lycaonie; il a dû se placer au point de vue administratif et non géographique. Iconium était en réalité phrygienne. Un des esclaves, Hierax, qui fut jugé à Rome, avec Justin martyr, en l'an 163, déclare qu'il a été pris à Iconium de Phrygie. Pline mentionne Conium (Iconium) comme une des plus anciennes et des plus remarquables cités de Phrygie. Les écrivains du temps ne sont pas très nets dans leur attribution d'Iconium à la Lycaonie.

Pour trancher la question il faudrait déterminer quelle était la langue parlée par le peuple à Iconium. Les hautes classes parlaient surtout le grec, et ceci nous explique que les inscriptions trouvées dans cette ville étaient toutes grecques. C'est en 1910 seulement que Ramsay découvrit à Konieh deux inscriptions en langue phrygienne. La plus longue de celles-ci a été publiée par le professeur Calder (1) et est reproduite par Ramsay. Elle est écrite dans un mélange de patois phrygien et de grec vulgaire. Dans un autre de ses ouvrages Ramsay a montré que la mythologie locale à Iconium était phrygienne. Ses héros étaient Nannakos, le vieux roi phrygien et Persée, signe de l'influence grecque en Asie mineure. Les déesses du pays étaient une forme de la Grande Mère phrygienne, Mêtêr Zizimmene, variété dialectale de Dindymene. Iconium est donc réellement, ainsi que l'atteste Luc, une ville phrygienne. Ramsay conclut que l'auteur des Actes connaissait bien la géographie de l'Asie mineure et que sur ce point il a représenté exactement l'état des choses.

De cette exactitude il tire une présomption générale en faveur de la valeur historique des Actes. Dans le cours de son œuvre de missionnaire, Paul a été en rapport avec des personnes de tout rang et de toute condition : rois, gouverneurs romains, Asiarques, les membres du conseil de l'Aréopage à Athènes, les prêtres des dieux locaux à Lystres, des citoyens romains tels que Titius Justus à Corinthe, des femmes de haut rang, les unes adversaires, les autres favorables, des marchands, des magiciens, des sorciers, des diseurs de bonne aventure, des exorcistes et toujours ce qui est raconté dans les Actes sur ces personnages est conforme à ce que nous savons sur eux par les documents de l'époque. « Vous pouvez, dit Ramsay, scruter les paroles de Luc plus qu'on ne le fait, même pour tout historien, et vous constaterez qu'elles soutiennent l'examen le plus strict et le plus dur traitement sans être trouvées en faute pourvu que les critiques connaissent bien l'état des choses et n'aillent pas au delà des limites de la science et de la justice » (*op. cit.,* p. 89).

(1) *Corpus Inscriptionum Neophrygiarum,* dans *The Journal of hellenic Studies,* 1911, p. 188 s.

Ramsay vérifie ce jugement par l'examen des circonstances qui se sont déroulées dans les divers procès qu'à eu à subir l'apôtre Paul. Il examine d'abord ce qui s'est passé à Jérusalem lors de la confrontation de Paul avec ceux de sa nation. *Act.* XXIII, 2 ss. Le centurion romain convoque les grands prêtres et tout le Sanhédrin pour connaître ce que les Juifs reprochent à Paul. Celui-ci déclare que c'est en toute bonne conscience qu'il s'est conduit devant Dieu. Le grand prêtre ordonne alors de le frapper sur la bouche. Paul le traite alors de muraille blanchie et sur l'observation qu'on lui fait qu'il injurie le grand prêtre, il répond qu'il ne savait pas qu'il fût grand prêtre.

Cette réponse de l'Apôtre a beaucoup exercé la sagacité des critiques. Les vêtements du grand prêtre et la place qu'il occupait dans le conseil devaient faire connaître son rang à Paul. Ramsay fait observer qu'il ne s'agit pas là d'une séance ordinaire du Sanhédrin; les membres y sont convoqués à titre individuel et ce n'est pas le grand prêtre qui préside, mais l'officier romain. C'est à lui que l'Apôtre s'adresse plutôt qu'aux Juifs, lorsqu'il déclare : J'ai vécu la vie d'un citoyen, πεπολίτευμαι, expression non hébraïque, mais hellénique. Paul est placé en face de ses adversaires et rien ne lui indiquait que l'un d'eux était le grand prêtre. Dans le cours de la séance, la position des assistants changea; les Pharisiens qui approuvaient les déclarations de l'Apôtre se rangèrent derrière lui, comme c'était l'usage, et il se trouva au milieu des deux partis du conseil, les Pharisiens et les Sadducéens, ce qu'indique le texte. Le centurion, craignant que Paul ne fut mis en pièces par eux, ordonna à la troupe de descendre pour l'enlever du milieu d'eux, ἐκ μέσου αὐτῶν.

Le procès devant le conseil de l'Aréopage est d'un tout autre ton. En Palestine, le style de Luc est de type hébraïque; à Athènes, il a une saveur attique. La description de ce qui s'y passa répond bien à l'ambiance du lieu. Comme un autre Socrate, Paul discute des questions philosophiques sur la place du marché avec tout venant; des auditeurs le désignent par un terme de l'argot attique, σπερμολόγος. Et l'on remarquera qu'ici la procédure romaine n'est pas observée, parce qu'Athènes était une cité libre qui se gouvernait selon ses propres lois. L'Apôtre fut donc traduit devant l'Aréopage, la cour de justice de l'ancienne Athènes. Les choses y étaient conduites d'une façon plus large que devant les tribunaux romains, et cela nous explique la manière dont se déroula le procès, lequel a une tournure de discussion philosophique plutôt que de procédure régulière. C'est, en effet, d'après Ramsay, devant le conseil de l'Aréopage que fut conduit l'Apôtre et non sur la colline appelée Ἄρειος πάγος, comme le pensent quelques exégètes. Ce terme désignait, en effet, le conseil de l'Aréopage d'après les documents de l'époque (1). S'il est nommé seulement « l'Aréopage », c'est par abréviation; « le conseil de l'Aréopage » était un terme trop long pour les Athéniens. Aux témoignages cités on peut ajouter ce texte de Sénèque (2). Parlant d'Athènes, il la qualifie ainsi : *In qua civitate erat Areos pagos, religiosissimum iudicium.*

Les autres procès de Paul sont conduits d'après les formes de la procédure romaine; les accusations sont différentes dans chaque cas, mais elles sont tou-

(1) CAWADIAS, *Fouilles d'Epidauros,* I, p. 68, n° 206, CICÉRON, *Att.*, I, XIV, 5.
(2) *De tranquillitate animi,* V.

jours conformes à la législation criminelle de l'époque. L'Apôtre n'est pas traduit devant les tribunaux pour ses doctrines ou ses enseignements; la loi romaine ne s'occupait pas de ces questions. L'accusateur devait formuler un acte criminel qu'il attribuait à celui qu'il appelait devant le magistrat. Ainsi, à Philippes, Paul était intervenu dans l'exercice d'un commerce privé; à Éphèse, dans celui d'une puissante corporation; à Thessalonique, il avait, dit-on, prêché un autre souverain et était, par conséquent, coupable de trahison; à Corinthe, il avait touché aux lois juives; à Athènes, il avait usurpé sur les privilèges de la corporation reconnue des professeurs de philosophie; chaque cas est différent et chacun d'eux est bien dans la suite des événements et en plein accord avec la société où se déroule le procès.

Ce qui est caractéristique dans ces procès, c'est que, dans aucun d'eux, le délit n'est religieux. A dater de la période flavienne, être chrétien fut tenu pour un crime et il n'était pas nécessaire qu'on relevât d'autres charges pour la condamnation de l'accusé. Cette constatation établit que les Actes ont été écrits avant le temps où le christianisme fut persécuté comme tel; un auteur du IIe siècle, insuffisamment au courant de la situation, aurait introduit l'accusation de christianisme dans les procès de Paul.

Ramsay fait remarquer en passant que Luc tient compte des nuances les plus minimes de la langue. A Antioche de Pisidie, colonie romaine, le peuple est désigné sous le terme de ὄχλος, *plebs,* tandis qu'à Iconium, cité grecque, il est appelé τὸ πλῆθος. — Cette observation est exacte pour les deux villes citées, mais il n'y a pas lieu d'en tirer des conséquences exagérées, car, parlant du peuple à Lystres, qui n'était pas, croyons-nous, une colonie romaine, Luc le qualifie d'ὄχλος, XIV, 11, 13, 14, 18.

Ramsay est mieux dans le vrai quand il remarque que les accusations portées contre Paul ressortaient bien des circonstances et sont caractéristiques de l'état de la société gréco-romaine en Orient. Dans l'île de Chypre, le magicien Elymas Barjesus craint que Paul ne détruise son influence sur le gouverneur romain; à Philippes, les maîtres de la jeune esclave, possédée d'un esprit de Python et prédisant l'avenir voient leur fortune ruinée par l'Apôtre qui ordonne à l'esprit de Python de sortir de la jeune fille; à Athènes, les professeurs de philosophie sont jaloux de Paul qui leur enlève leurs auditeurs, épreuve très cuisante pour des professeurs. Dans plusieurs villes, les Juifs sont furieux contre Paul, parce qu'il plaçait les païens sur le même pied qu'eux au point de vue religieux et qu'il détournait d'eux leurs prosélytes, οἱ φοϐούμενοι Θεόν, et de ce fait les privait de leurs contributions, source de revenus pour la synagogue et d'influence pour la nation des Juifs.

Ramsay nous parle ensuite des magiciens dans les Actes. Ils étaient très nombreux à cette époque; on leur attribuait le pouvoir de changer l'ordre de la nature, de prévoir l'avenir et l'on s'adressait à eux pour obtenir ce que les moyens naturels ne pouvaient donner. Il est probable que Paul, en disant aux Athéniens qu'ils étaient plus religieux que d'autres, ὡς δεισιδαιμονεστέρους, a pu vouloir faire aussi allusion à leur superstition; δεισιδαίμων signifie aussi bien superstitieux que religieux.

Il ne faudrait pas croire cependant que tous les magiciens étaient des imposteurs. Il y en avait qui possédaient une certaine connaissance des secrets de la

nature; c'était les savants de l'époque; d'autres étaient en possession de ces connaissances traditionnelles en Orient, et avaient certains pouvoirs que, de nos jours, on désigne sous le nom d'influence psychique, lecture des pensées, hypnotisme, magnétisme. C'est un de ceux-là qu'était Elymas Barjésus, et l'on comprend l'influence qu'il exerçait sur l'esprit de Sergius Paullus, qui, probablement, s'intéressait aux recherches psychiques.

Nous rencontrons encore d'autres magiciens dans les Actes, en Samarie, à Philippes, à Éphèse et chaque fois ils sont présentés sous un aspect différent. Les circonstances dans lesquelles ils se montrent sont variées, parce qu'elles sont conformes à la vie; c'est là ce qui ressort de l'exposé de Ramsay.

Parmi ces magiciens, Simon, de la ville de Gitta, en Samarie, est un des plus typiques. « Il exerçait, disent les Actes, VIII, 9, 11, la magie et frappait d'étonnement le peuple de Samarie, se donnant pour quelqu'un de grand. Tous s'attachaient à lui, depuis le plus petit jusqu'au plus grand, et ils disaient : Celui-ci est la puissance de Dieu, appelée la grande. Ils s'attachaient donc à lui parce que, depuis assez longtemps, il les avait charmés par ses actes de magie. » Simon était pour le peuple de Samarie une sorte d'épiphanie de la suprême puissance et on lui donnait le titre de ἡ δύναμις τοῦ Θεοῦ ἡ καλουμένη μεγάλη, titre que l'on trouve attribué au dieu des cieux dans une inscription lydienne (1) : Il est dieu dans les cieux, grand Mên le céleste, la grande puissance du dieu toujours vivant, μεγάλη δύναμις τοῦ ἀθανάτου Θεοῦ. Le terme δύναμις était un mot technique dans la langue de la religion, de la superstition et de la magie et l'un des termes les plus communs et les plus caractéristiques dans le langage de la dévotion païenne. Les prodiges qu'exécutait Simon étaient une manifestation de puissance et, dans l'opinion des Samaritains, il était la manifestation de la puissance suprême de Dieu.

Simon, à son tour, fut frappé d'étonnement à la vue des signes et des grands miracles qu'opérait Philippe. Afin de posséder les mêmes pouvoirs que le diacre chrétien, il se fit baptiser, et lorsque Pierre et Jean eurent imposé les mains aux nouveaux baptisés et fait descendre sur ceux-ci le Saint-Esprit, il voulut obtenir des apôtres, à prix d'argent, qu'ils lui donnassent le pouvoir de communiquer le Saint-Esprit à ceux sur lesquels il imposerait les mains. Il croyait que Pierre et Jean étaient des magiciens comme lui, possédant un pouvoir supérieur au sien, pouvoir qui produisait ses effets par l'imposition des mains, et il veut acheter ce pouvoir, ἐξουσία. Ce terme est souvent employé dans les documents magiques et Simon l'emploie comme un magicien l'aurait fait et l'entend au sens magique. Il ne comprit pas la réponse des apôtres, mais il eut peur de l'effet de leurs paroles et il leur demanda de prier le Seigneur pour lui, pensant que leurs prières étaient de même nature et de même effet que ses propres incantations, qu'il ne pouvait employer pour apaiser le dieu des apôtres; c'est pourquoi il demandait à Pierre et à Jean de faire eux-mêmes les prières pour lui. Tout se tient bien, on le voit, dans ce récit et répond à la réalité des événements, tels qu'ils ont dû se passer.

Paul eut aussi souvent affaire aux magiciens et, dans sa première rencontre avec eux, à Paphos, où il eut à lutter contre Elymas Barjesus, il établit victorieu-

(1) KEIL et PREMERSTEIN, II, *Reise in Lydien*, p. 110.

sement la supériorité de son pouvoir spirituel sur les artifices magiques de son compétiteur. Il le dompta en fixant les yeux sur lui, ἀτενίσας εἰς αὐτόν. Le Saint-Esprit dont il était plein, se traduisait par la puissance de ses yeux, *Act.* XIII, 9. A diverses reprises, Luc fait allusion à ce phénomène, dont le souvenir, dit Ramsay, s'est perpétué en Asie mineure.

A Philippes, l'apôtre délivra une jeune esclave d'un esprit de Python, c'est-à-dire de divination, et celle-ci suivait Paul et ses compagnons en criant : Ces hommes sont des serviteurs du Dieu très-haut qui vous annoncent une voie de salut, ὁδὸν σωτηρίας. On peut se demander par quelle inspiration elle prononçait ces paroles. Nous n'en saurons jamais rien. Ramsay fait remarquer que l'on croit ordinairement que les maîtres de cette jeune esclave étaient un homme et sa femme. Cette interprétation n'est pas en accord avec le contexte. Ces exploiteurs traduisent Paul et Silas devant les préteurs et les accusent d'enseigner des coutumes qu'il ne leur est pas permis à eux Romains, Ῥωμαίοις οὖσι, de recevoir et de suivre. Cette action devant les tribunaux ne pouvait être exercée par une femme et il est à supposer que nous avons affaire ici à une petite association qui avait mis de l'argent en commun pour exploiter le don de la jeune esclave.

Ramsay (1) nous parle encore du proconsul de Chypre, Sergius Paullus, dont le nom, assure-t-il, doit être ainsi orthographié, comme il ressort d'une inscription qu'il a découverte en 1912, à Salir, un des faubourgs d'Antioche de Pisidie. Elle mentionne un fils de Sergius Paullus, le proconsul de Chypre : L. Sergio, L [uci] F [ilio] Paullo Filio, quattuorvir [o] v [iarum] c [urandarum] tri [buno] mil [itum] leg [ionis] vi Ferr [atae] quaest [ori]. Ce fils de Sergius Paullus devait avoir occupé une charge officielle à Antioche. Dessau cité par Ramsay, reconnaît que le personnage mentionné ici est bien le fils du proconsul de Chypre, mais il affirme qu'aucun membre de la famille des Paullus n'a été chrétien, ce qui paraît infirmer ce passage des Actes, XIII, 12 : τότε ἰδὼν ὁ ἀνθύπατος τὸ γέγονὸς ἐπίστευσεν, ἐκπλησσόμενος ἐπὶ τῇ διδαχῇ τοῦ Κυρίου. Est-il possible que Sergius Paullus soit devenu chrétien sans qu'aucun de ses enfants ou de sa parenté l'ait été, et que sa conversion n'ait laissé aucune trace dans l'histoire? Ramsay fait remarquer que le fils de Sergius Paullus n'était pas avec lui à Chypre et par conséquent n'a pu être influencé par la conversion de son père; en second lieu, un noble romain pouvait être chrétien, sans que les membres de sa famille le fussent; nous avons de cela des faits bien connus. Enfin, à Rome, à cette époque, on était très tolérant sur les croyances religieuses ou philosophiques; on s'inquiétait peu de ce que pouvait penser chacun en son particulier. Ce n'est que vers la fin du Ier siècle que la qualité de chrétien devint suspecte. Sergius Paullus a donc pu adhérer aux croyances chrétiennes sans que personne de son monde s'en fût préoccupé. Il reste à savoir si les Actes affirment qu'il est devenu chrétien.

Pour résoudre cette question, il faut déterminer le sens exact du verbe croire, πιστεύω, dans les Actes. Il s'y trouve plusieurs fois et de son emploi il semble résulter que Luc regarde la croyance comme une première phase; la seconde était le baptême, ἐπίστευον καὶ ἐβαπτίζοντο, XVIII, 8; la troisième était constituée par la vie chrétienne du croyant baptisé, XXI, 25; XIX, 18, etc. Les croyants de

(1) *The Bearing of recent discovery of the Truthworthiness of the N. T.*, p. 151 ss.

cette troisième catégorie sont désignés par le parfait πεπιστευκότες, qui indique la permanence de l'état. Quelquefois cependant ce seul terme désigne les chrétiens définitifs, xviii, 28. Il est possible cependant que celui qui a cru s'en soit tenu à une adhésion de l'esprit et n'ait pas scellé cette croyance par le baptême. Or, Luc ne nous dit pas que Sergius Paullus ait été baptisé et lui, qui est si attentif à signaler l'attitude des autorités romaines en face du christianisme, l'aurait certainement consigné dans son récit si le fait s'était produit. Sergius Paullus aurait donc cru à la doctrine du Seigneur qui l'avait frappé d'admiration, ἐκπλησσόμενος. Il s'en serait tenu à cette adhésion de l'esprit. Telle est l'opinion de Ramsay; nous savons que plusieurs critiques modernes, Renan en tête, n'ont pas cru à la conversion de Sergius Paullus, mais nous pensons avec la majorité des exégètes qu'il est bien réellement devenu chrétien, ce qu'indique le terme ἐπίστευσεν, lequel, quoi qu'en dise Ramsay, désigne dans les Actes l'acte d'adhésion à la nouvelle foi et la vie chrétienne, ii, 44; iv, 32; v, 14; xi, 21, etc.

Ramsay examine ensuite ce que signifie ce passage des Actes, xiv, 9: « A Lystres, l'impotent écoutait parler Paul, qui, ayant arrêté les yeux sur lui et voyant qu'il avait la foi pour être sauvé, ὅτι ἔχει πίστιν τοῦ σωθῆναι, dit d'une voix forte : Lève-toi. » On traduit souvent τοῦ σωθῆναι par « pour être guéri »; ce qui ne répond pas au contexte. L'impotent écoutait Paul et celui-ci ayant arrêté les yeux sur lui vit, à l'expression de sa physionomie, que ses paroles avaient fait impression sur lui. Or, l'apôtre prêchait le salut. Donc l'impotent traduisait sur sa figure son désir d'être sauvé et non celui d'être guéri, car il ne savait pas que Paul pouvait opérer ce miracle. Mais quel était le salut qu'il était capable de concevoir et de recevoir? L'idée de salut, σωτηρία, était très connue chez les païens; elle signifiait pour eux salut, prospérité, santé. C'est là le salut que pouvait désirer l'impotent.

M. Ramsay fait remarquer que ce terme σωτηρία était bien approprié à la prédication chrétienne, en ce sens que le salut, demandé par les païens, pour leur assurer le bonheur, la prospérité, leur était présenté par Paul sous une forme plus spirituelle et leur promettait un bonheur qui ne devait pas consister en biens matériels, mais dans la connaissance et la jouissance de Dieu. Le salut chez les païens devait être atteint par des rites et des cérémonies tout extérieurs, par des pratiques magiques, ce qui le différenciait profondément du salut chrétien, fruit de la foi et produit par des actes moraux. Dans sa prédication, Paul adopta les termes connus, car il devait parler dans le langage de ses auditeurs s'il voulait être compris. Mais il donna à ces termes un sens plus riche, plus spirituel, tout en les laissant compréhensibles à un certain degré à ses auditeurs, mais non tout à fait, car qui a parfaitement compris les doctrines de l'Apôtre? Quel païen et même quel théologien chrétien a compris, dans tous ses développements, dans tous ses détails l'épître aux Romains?

Nous n'avons pas à reproduire ici les inscriptions païennes où se trouve le terme σωτηρία et que cite Ramsay; elles sont déjà connues : en voici seulement une très caractéristique, car le vœu de salut comprend celui qui l'a fait et toute sa famille, les fruits dans ses champs et son village. Μητρόφιλος [Ἀσ]κληπᾶς σὺν γυναικὶ Ἀμμίᾳ περὶ ἑαυτῶν κὲ τῶν ἰδίων κὲ τῶν κάρπων κὲ τῆς κώμης σωτηρίας [Διὶ] Βροντῶντι ε[ὐ]χήν] (1).

(1) *The Bearing of recent Discovery,* p. 186.

On pourrait citer encore d'autres faits, justifiés par les documents contemporains. Mentionnons seulement en passant que les personnages nommés dans les Actes : Anne et Caïphe, Gamaliel, Ananias, Hérode, Agrippa I, Agrippa II et Bérénice, Félix, Portius Festus, Paulus, Gallio, nous y sont présentés avec les mêmes caractéristiques que dans les auteurs profanes. La famine dont il est parlé, xi, 28, est mentionnée par Josèphe. Divers incidents, tels que l'appel de Paul à son droit de citoyen romain, sa captivité sous la forme de custodia militaris, sont confirmés par les lois romaines. On devra lire la dissertation publiée par le célèbre historien de la Grèce ancienne, Ernst Curtius, dans les *Mémoires de l'Académie de Berlin,* 1893, 1894, sur les traits helléniques qui se rencontrent chez Paul et spécialement dans le récit de son séjour à Athènes et dans le discours sur l'Aréopage. Il est convaincu, dit-il, que quiconque lira sans préjugé cette page des Actes ne pourra échapper à cette impression que l'incident a été raconté par un témoin bien informé et digne de foi.

Harnack (1) a relevé en détail toutes les données chronologiques contenues dans le livre des Actes : rattachement à l'histoire contemporaine, indications précises d'années, de mois et de jours, indications de fêtes, indications de temps indéterminés; les données géographiques : pays, peuples, villes et maisons; enfin, il a étudié ce qui était dit des personnes, et il est arrivé aux mêmes résultats que nous. Voici un résumé de ses recherches.

Luc connaît bien la géographie de l'empire romain : sa liste de peuples, ii, 9-11, est exactement construite d'après la position de ces peuples et elle est bien supérieure, à la liste donnée par Philon, *Agrippae ep. ad Caligulam, Legat. ad Caium* § 36. Il connaissait bien aussi la Palestine : il en distingue les parties, Judée et Galilée, x, 37; xiii, 31; Judée, Galilée et Samarie, ix, 31; il sait que Jésus était de Nazareth, ii, 22; iii, 6, que les apôtres sont Galiléens, i, 11, qu'on peut les reconnaître à leur langage, ii, 7, que Césarée ne faisait pas partie de la Judée, à proprement parler, xii, 19.

Luc connaissait bien aussi Jérusalem et ses environs : le mont des Oliviers, éloigné de Jérusalem d'un chemin de sabbat, i, 12, le champ acheté par Judas, appelé Ἀχελδαμάχ, le champ du sang, i, 19; la route qui va de Jérusalem à Gaza, qui était déserte, viii, 26. Il donne une description de la prison où Pierre fut enfermé, xii, 10. Comme Josèphe, *Guerre jud.* v, 5, 3, il parle de la Porte Belle, iii, 2, 10, du Portique de Salomon, iii, 11 = Josèphe, *Ant. jud.* xx, 9, 7. Il connaît le stratège, στρατηγός, du Temple, iv, 1; qu'il y avait une cohorte romaine, stationnée dans la citadelle Antonia, xxi, 31 s., le quartier des soldats, xxi, 34, les degrés d'où l'on allait de la tour Antonia au Temple, xii, 10 (codex de Bèze); xxi, 35.

Luc connaît bien aussi les Sadducéens et les Pharisiens; leurs doctrines divergentes, xxiii, 7; les scribes, dont quelques-uns étaient pharisiens, xxiii, 9. Voici encore quelques détails exacts : la route de Jérusalem à Césarée par Antipatris exige deux jours de marche environ, xxiii, 31, 39. Paul fut gardé dans le Prétoire d'Hérode, xxiii, 35. Il était ainsi appelé parce qu'il avait été construit par Hérode le Grand. Il mentionne aussi Azot, viii, 40, et les autres villes de la côte, Lydda et Joppé qui en était proche, ix, 32, 35, 36, 38, la plaine du Saron, ix, 35. Il

(1) *Die Apostelgeschichte,* p. 102-111.

connaissait la Phénicie qu'il nomme trois fois, xi, 19; xv, 3; xxi, 2 et ses villes principales, Tyr, xxi, 3, 7, Ptolémaïs, xxi, 7, Sidon, xxi, 7; Damas, où se trouvaient plusieurs synagogues, ix, 20; une rue appelée ἡ εὐθεῖα, *ib.* 11.

La Syrie est mentionnée cinq fois dans les Actes; deux fois, xv, 23, 41, elle est jointe à la Cilicie, comme dans Galates, i, 21. La Cilicie était la patrie de Paul, xxi, 39. Ch. vi, 9, elle est jointe à l'Asie et xxvii, 5, à la Pamphylie, toutes dénominations qui répondent à la vérité des faits. A part Antioche, Luc ne nomme en Syrie que Séleucie, xiii, 4 et cela probablement parce que c'était le port d'Antioche. Il avait l'habitude de nommer les ports où Paul s'était embarqué : Attalia, xiv, 25, Neapolis, xvi, 11, Cenchrées, xviii, 18.

Antioche et la communauté de pagano-chrétiens qui y fut fondée nous sont surtout connus par les récits des Actes. Luc paraît si bien au courant de son histoire que l'on a pensé qu'il était originaire d'Antioche. C'est là que fut fondée la première communauté issue du paganisme; dès l'origine, elle fut très florissante, xi, 21, et sous la direction de Barnabé elle grandit encore, xi, 22-24; elle fut évangélisée pendant un an par celui-ci et par Paul, xi, 25, 26. C'est là que les fidèles furent appelés chrétiens pour la première fois. Les frères d'Antioche vinrent en aide à ceux de Jérusalem; il y avait dans cette ville, xiii, 1, un collège de prophètes et de docteurs; c'est par la communauté d'Antioche que fut envoyée la première grande mission de Barnabé et de Paul, xiii, 1; c'est entre elle et celle de Jérusalem que s'éleva la controverse entre les judaïsants et les pagano-chrétiens, xv, 1, 3, 23. Enfin, elle devint le point d'attache de Paul après ses missions, xiv, 26; xv, 35; xviii, 18, 22. Le récit des Actes comble ainsi la lacune que laissent les épîtres pauliniennes, où Antioche n'est mentionnée qu'une fois, *Gal.* ii, 11. Nous ne pouvons contrôler ce récit, mais il ne contient rien qui paraisse en dehors de la vérité historique.

Luc est bien informé aussi sur les autres provinces de l'empire, qu'il a pu connaître d'ailleurs personnellement, quelques-unes du moins. Le voyage à travers l'île de Chypre est exactement décrit : c'est bien à Paphos que résidait le proconsul. Il en est de même des pays au centre de l'Asie mineure. Antioche est appelée la Pisidienne, d'après la dénomination populaire de cette région. Iconium, au point de vue administratif, appartenait à la Lycaonie, mais d'après sa nationalité elle appartenait à la Phrygie Pisidienne. A Lystres, le peuple ne parlait pas le grec et effectivement les anciennes inscriptions tumulaires ne sont pas grecques, mais latines. La description du voyage de Paul à travers l'Asie mineure et ses essais pour entrer en Asie, en Bithynie et enfin son entrée en Mysie sont très exactement décrits. Les ἀνωτερικὰ μέρη, xix, 1, que traversa Paul en allant de la Phrygie à Éphèse sont les districts montagneux de la Lydie qui bordent la Phrygie au nord-ouest. Ainsi que le fait remarquer Harnack, tout ce que Luc nous dit directement ou indirectement sur les provinces, les pays, les villes et les routes d'Asie mineure est d'une parfaite exactitude géographique.

Luc connaissait bien les côtes d'Asie mineure depuis Samothrace jusqu'à Césarée de Palestine puisqu'il a fait le voyage avec Paul; il en mentionne les diverses escales avec les distances qui les séparent. En Crète, il nomme des places, Salmone, Kaloi Limenes, Lasea, inconnus aux auteurs anciens.

(1) Wood, *Discoveries at Ephesus; Inscriptions from the great Theatre.*

Il ne semble pas que Luc ait connu Éphèse *de visu*, quoique la description qu'il en donne soit très exacte et ait été confirmée par les fouilles récemment faites sur l'emplacement d'Éphèse (1). Tout ce qui nous est raconté sur le culte rendu à Artemis, sur les titres donnés à la déesse se retrouvent dans les inscriptions — le peuple d'Éphèse y est appelé φιλάρτεμις; la déesse, τῇ μεγίστῃ θεᾷ 'Εφεσίᾳ 'Αρτέμιδι. D'Éphèse Paul passa en Macédoine et de là en Grèce, εἰς τὴν 'Ελλάδα, xx, 2. C'est la seule fois que l'Hellade est mentionnée dans le N. T. Ordinairement, le pays est désigné sous le nom d'Achaïe. Cependant au concile provincial des Achéens, ceux-ci sont désignés par les termes de Πανέλληνες, πάντες οἱ ῞Ελληνες et l'assemblée est σύνοδος τῶν 'Ελλήνων (1).

Bien que Luc n'ait pas été compagnon de Paul à Athènes, il connaît bien cette ville et sa population, xvii, 17 ss., il parle de l'Aréopage, de l'agora, du caractère des habitants, 'Αθηναῖοι δὲ πάντες καὶ οἱ ἐπιδημοῦντες ξένοι εἰς οὐδὲν ἕτερον ηὐκαίρουν ἢ λέγειν τι ἢ ἀκούειν τι καινότερον, *ib.* 21. Tous les détails qui sont donnés, la discussion avec les philosophes, Epicuriens et Stoïciens, le résultat du discours de Paul, son discours, trahissent un narrateur qui écrit d'après des renseignements authentiques.

Il en est de même de ce qui se passa à Corinthe. C'est bien au temps où Paul était dans cette ville qu'il a pu rencontrer Aquila et Priscille, chassés de Rome, vers la neuvième année du règne de Claude, d'après Orose (2), s'appuyant sur le témoignage de Josèphe. Luc donne à Gallion le titre de ἀνθύπατος et cela avec raison, car l'Achaïe fut province sénatoriale de l'an 27 avant J.-C. à l'an 15 après J.-C., puis impériale, 15-44 après J.-C. et enfin sénatoriale quelque temps avant le séjour de Paul à Corinthe. Le séjour de Gallion à Corinthe était connu par une lettre de son frère Sénèque et il a été confirmé par l'inscription de Delphes, que nous étudions, p. cclxxxvii. — Le commentaire fera ressortir l'exactitude des détails que Luc relève dans son récit sur la navigation de Paul de Césarée à Malte, sur son naufrage, sur l'Italie et Rome.

Que Luc soit un auteur bien informé, cela ressort de ce fait que dans tout le cours de son récit il mentionne, quelquefois même avec des détails, les maisons où Pierre et Paul ont habité ou se sont arrêtés : à Damas, la maison de Judas, ix, 11; à Joppé, celle de Simon, le corroyeur, ix, 43; à Philippes, chez Lydie, xvi, 14, etc. Cf. xvii, 5; xviii, 3, 7; xxi, 9, 16; xxviii, 16, 31. Pour les détails des habitations, cf. i, 13; ix, 37, 39; xii, 12; xvi, 34; xix, 9; xx, 8, 9. Et tous ces détails se rencontrent non seulement dans le journal de voyage, mais aussi au nombre de six et de neuf dans les autres parties du livre. Cette observation confirme l'unité d'auteur pour l'écrit tout entier.

Nous conclurons avec Harnack, iii, p. 97, que le regard de l'auteur s'est étendu à la plus grande partie du monde connu, xi, 28; qu'en aucune occasion Luc ne peut être attaqué pour son exactitude, et que nulle part sa description ne tombe en fragments hétérogènes. Les références et les notices géographiques et chronologiques prouvent la circonspection, le soin, la véracité de l'écrivain; et les parties où le « nous » ne se rencontre pas sont si fermement et si étroitement rivées aux sections « nous » que celles-ci ne peuvent être distinguées comme une

(1) Guiraud, *Les assemblées provinciales dans l'empire romain*, Paris, 1887, p. 116.
(2) Migne, *P. L.*, XXXI, col. 1075.

source du reste du livre. Nouvel argument pour prouver que l'auteur des sections « nous » est aussi l'auteur du livre tout entier.

Nous pouvons émettre les mêmes conclusions sur les personnages que Luc mentionne dans ses récits; tout ce qu'il nous en dit est justifié par ailleurs. Nous n'avons pas à entrer dans le détail de la preuve; elle se trouve dans le Commentaire. Observons seulement combien tout ce qui nous est dit sur ces personnages, principaux ou secondaires, est confirmé par ce que nous en apprenons par les épîtres pauliniennes.

De toutes ces observations nous avons le droit de conclure que les Actes des apôtres sont en accord avec les documents profanes et sacrés et que, par conséquent, ils sont historiquement vrais.

Nous pourrions corroborer cette conclusion en montrant que cette véracité ressort aussi des caractéristiques internes du récit des Actes. Les événements y sont fortement enchaînés, et découlent sans lacune et naturellement les uns des autres. Ils ont bien dû se passer de la façon qu'ils sont racontés dans les Actes. A l'origine, la communauté chrétienne fut restreinte et composée d'éléments juifs et hellénistes; elle continua à pratiquer le culte mosaïque, à fréquenter le Temple. Elle se distinguait cependant déjà du judaïsme par la croyance à Jésus Messie, ainsi que cela ressort des discours de Pierre et par les repas communs où était célébrée la fraction du pain. La mise en commun partielle des biens s'explique par la composition de la communauté où dominaient les pauvres. Bientôt la situation changea par le fait des persécutions, excitées d'abord par les Sadducéens qui voyaient dans la nouvelle secte des perturbateurs du repos public et des prédicateurs de la résurrection des corps, puis, par les Pharisiens qui accusaient Étienne de prêcher l'abolition de la Loi. Alors, les chrétiens de Jérusalem quittèrent la ville et allèrent de proche en proche porter le nom de Jésus-Christ. Pierre prit la tête du mouvement, continué par Paul et Barnabé, qui, entraînés par le succès de leur prédication parmi les gentils, comprirent bientôt qu'il fallait dégager complètement ceux-ci des entraves du judaïsme. Mais, parallèlement, s'élève à Jérusalem un parti, qui veut maintenir le christianisme dans son premier état. Entre les deux partis les apôtres servent de médiateurs, ainsi qu'il appert des épîtres pauliniennes aussi bien que des Actes. Le christianisme, libéré du légalisme, prend son essor à travers le monde gréco-romain et, malgré les difficultés que soulèvent sous ses pas les Juifs ou les païens excités par les Juifs, il arrive à Rome, l'aboutissement de son développement. Cette histoire, telle qu'elle est présentée par les Actes, n'a pu être autre et nous devons en reconnaître l'authenticité, bien que nous ne puissions la confirmer dans son ensemble par des documents indépendants, qui nous font défaut. L'auteur n'a donc rien inventé; il n'a dit que ce qui s'était passé ou ce qu'il savait; de là une très grande disproportion dans son récit. L'histoire de quelques mois occupe quelquefois plusieurs chapitres, tandis que des années entières sont passées sous silence. Un faussaire aurait certainement produit une œuvre toute différente, et nous devons citer le mot de Renan (1) : « Ce qui distingue l'histoire composée d'après des documents, de l'histoire écrite en tout ou en partie d'original, c'est justement la disproportion. »

(1) *Les Apôtres*, p. XV.

2° *Objections contre la valeur historique des récits des Actes.* — Voici, en quelques mots, comment nos adversaires présentent la question. Tous les arguments, disent-ils, accumulés pour établir que les Actes sont en accord avec les documents sacrés ou profanes, prouvent simplement que l'auteur de ce livre était bien au courant des choses de son temps, histoire et administration, qu'il connaissait à fond la géographie des pays apostoliques, qu'il avait peut-être visités comme missionnaire chrétien, qu'il a su très habilement choisir et utiliser les sources orales et surtout écrites, où il a trouvé relatés en détails les événements du temps, mais tout cela ne prouve pas que les Actes soient, dans leur ensemble, une œuvre historique. Car, s'il y a un grand nombre de détails qui peuvent être vérifiés, il n'en reste pas moins beaucoup d'autres dont l'exactitude historique est douteuse, et, en outre, dans l'ensemble, les faits ne sont pas présentés sous leur vrai jour.

La thèse peut donc être formulée ainsi : Les Actes des apôtres ne sont pas un livre vraiment historique : 1, parce que, sur plus d'un point, ils ne sont en accord ni avec eux-mêmes, ni avec les autres documents sacrés ou profanes ; 2, parce que tous les événements sont choisis, défigurés ou inventés pour démontrer une thèse, à savoir l'accord entre les premiers apôtres et s. Paul, entre pétriniens et pauliniens ; 3, parce qu'ils relatent des faits non historiques, par exemple des miracles. Nous ne discuterons pas cette troisième objection. Sur cette question des miracles, il est inutile d'espérer convaincre les rationalistes, puisqu'ils rejettent, sans discussion, tout fait miraculeux, comme non historique. Nous n'avons pas à répéter ici les arguments qui établissent qu'extérieurement un miracle est un fait, qui peut être aussi bien documenté qu'un fait naturel et, par conséquent, posséder une certitude historique tout aussi sûre que celle de tout autre fait. Harnack a étudié en détail (1) les prodiges qui sont racontés dans les Actes ; il en compte quatorze dans le Journal de route, soixante-dix-sept dans la première partie des Actes, dix seulement dans le reste du livre. Il explique d'une façon naturelle quelques-uns de ces prodiges et rapporte les autres à la mentalité de ceux qui les ont racontés. Il n'en conclut rien contre la valeur historique des sources qui les contiennent, sauf pour la source A. La valeur historique des miracles, rapportés par les Actes, est défendue par des arguments bien appropriés par Pirot, *op. cit.*, p. 180-190.

Ceci posé, nous aurions à établir : 1. que les récits des Actes ne sont en désaccord ni avec eux-mêmes, ni avec les autres documents de l'époque, sacrés ou profanes, principalement avec les épîtres pauliniennes. Certains récits sont repétés dans les Actes et, dit-on, ces récits ne s'accordent pas : ainsi, par exemple, les récits sur la conversion de Paul. Nous examinerons cette dernière question dans un Excursus. Quelques passages des Actes paraissent en désaccord avec des documents sacrés ou profanes. Nous traiterons ces questions dans le commentaire, afin de mieux les examiner dans leur milieu. Les rapports entre les Actes et les épîtres de Paul ont déjà été examinés dans le chapitre sur l'auteur des Actes, afin de savoir si celui-ci, compagnon de Paul, pouvait avoir écrit les Actes. Une dernière question se rapportant à la valeur historique des Actes, *Le décret apostolique*, xv, 28 s., sera traitée dans un Excursus.

(1) *Die Apostelgeschichte*, p. 111-130.

2. Il reste à prouver que les Actes ne sont pas un récit artificiel où les faits ont été choisis, dénaturés, altérés ou inventés pour démontrer qu'il n'y avait pas eu à l'origine antagonisme entre Paul et Pierre et les premiers apôtres. L'exposé de cette hypothèse a été fait dans *l'Histoire de la critique*, p. XVII ss. Reste à l'examiner et à répondre aux points sur lesquels elle est encore soutenue.

Nous ne nous arrêterons pas à démontrer qu'il n'a pas existé dans l'Église primitive deux partis ennemis, le parti pétrinien et le parti paulinien (1), puisque cette hypothèse est abandonnée aujourd'hui par presque tous les critiques. Harnack en a fait justice (2). Jülicher (3) affirme qu'on ne peut pas opposer Paul à Pierre ou aux autres apôtres immédiats de Jésus; il n'a fait que marcher dans la voie qu'ils avaient ouverte. Nulle part, en effet, dans le Nouveau Testament, nous ne trouvons la trace de cet antagonisme dont il a été tant parlé; nous y voyons, au contraire, que l'accord a régné dès l'origine entre les apôtres et Paul, et que si, quelquefois, il y a eu divergence de conduite ou nécessité de s'entendre sur des points de doctrine, qui n'avaient pas encore été réglés, tout s'est passé en explications amicales, qui ont dissipé bientôt tout malentendu. Paul, lui-même, en témoigne puisqu'il affirme que les apôtres lui ont donné la main d'association, *Gal.* II, 9. Le conflit d'Antioche, qui fut un incident transitoire, eut pour origine une question de conduite.

L'accord de Paul avec les premiers apôtres ressort des épîtres mêmes de Paul. De l'épître aux Galates, il appert que, loin de témoigner de l'animosité envers Pierre et les apôtres, Paul montre plutôt de la déférence envers eux. Il reconnaît leur autorité; il vient à Jérusalem pour voir Pierre et l'écouter, *Gal.* I, 18; il fait sanctionner son Évangile par les apôtres, *Gal.* II, 2. Ceux-ci ont approuvé sa prédication et sa mission d'apôtre des gentils; les apôtres et Paul se sont partagé le monde à évangéliser, à Paul les gentils, aux apôtres les Juifs, *Gal.* II, 7-10. Paul maintient son indépendance apostolique, mais il marche en communion avec les apôtres. Si, II *Cor.* XI, 5, il constate qu'il n'est pas au-dessous des apôtres, « par excellence, ὑπερλίαν », son ironie s'adresse plutôt à l'état d'esprit de ses interlocuteurs qu'aux apôtres eux-mêmes. Il qualifie ces derniers comme faisaient ses adversaires, qui voulaient le rabaisser par la comparaison qu'on faisait de lui aux premiers apôtres. Il reconnaît dans ses lettres aux Corinthiens les privilèges apostoliques des apôtres : les premiers, ils ont été les témoins de la résurrection, I *Cor.* XV, 5-7; à lui, le dernier, le Seigneur est apparu, *ib.* 8. Qu'on examine de près l'épître aux Galates, et l'on verra que toute la polémique est dirigée contre les faux frères, que Paul distingue soigneusement des apôtres, *Gal.* II, 4. Dans ses autres épîtres, Paul ne parle jamais aussi qu'avec déférence de Pierre ou des autres apôtres. Quelques expressions de Paul mal comprises ont fait croire à une certaine aigreur de sa part à l'égard de ceux-ci. On relève surtout le passage de sa lettre aux Galates, II, 6, où, parlant des premiers apôtres, il dit : « Quant à ceux qui paraissent être quelque chose, δοκοῦντες εἶναί τι [les notables] quels qu'ils aient été, il ne m'importe pas,

(1) Cette hypothèse a été étudiée en détail par J. THOMAS : *L'Église et les Judaïsants*, dans ses *Mélanges d'histoire et de littérature religieuses*, p. 1-196, Paris, 1899.
(2) *Gesch. der altchr. Litteratur. Die Chronologie*, Vorrede, p. IX, Leipzig, 1897.
(3) *Paulus und Jesus*, Tübingen, 1907.

car Dieu n'a pas en considération l'apparence de l'homme); en effet, ceux qui paraissent (être quelque chose) ne m'ont rien communiqué. » Cette forme : « ceux qui paraissent être quelque chose », semble ironique ou méprisante. On peut remarquer d'abord que δοκοῦντες a deux significations : ceux qui sont considérés, les notables, et ceux qui paraissent. Le premier sens est donc favorable. Si l'on veut s'en tenir au second, qui est possible, il faut replacer l'expression dans l'argumentation de Paul. Et d'abord, la Vulgate en traduisant δοκοῦντες par le passé, *qui videbantur*, renforce le sens ironique. Le vrai sens est : Ceux qui vous paraissent, à vous Galates, être quelque chose, ceux que vous estimez, ne m'ont rien imposé. Ce qu'ils sont, peu importe, je n'ai pas à le discuter, à démontrer que je ne leur suis pas inférieur, puisque Dieu ne prend pas garde aux personnes. C'est un argument *ad hominem*, présenté sous une forme un peu vive, mais qui ne doit pas faire illusion sur les vrais sentiments de Paul à l'égard des autres apôtres. Il reste donc démontré que Paul ne nourrissait aucun sentiment d'animosité contre les apôtres. Cf. sur l'explication de ce passage le P. Lagrange, *Épître aux Galates*, p. 33.

On pourrait prouver de même que les premiers apôtres n'ont montré aucune animosité envers Paul et qu'il n'y a jamais eu entre lui et eux conflit de doctrines. Remarquons que la tradition a réuni, dès le principe, les apôtres Pierre et Paul, les a honorés d'un culte unique, et n'a rien su de leur prétendu antagonisme. Saint Justin, un Samaritain, et Hégésippe, un Juif, n'y font aucune allusion, ce qui est bien extraordinaire, si le conflit a été aussi violent qu'on le prétend. On n'en a rien su non plus à Rome, où Clément Romain nomme ensemble Pierre et Paul comme les plus fermes soutiens de l'Église, ni à Antioche, où saint Ignace réunit dans sa lettre aux Romains les apôtres Pierre et Paul. C'est aux judaïsants du IIe siècle, aux Ébionites et aux œuvres pseudo-clémentines, *Récognitions et Homélies*, ainsi qu'à certains évangiles et actes apocryphes, qu'il faut recourir pour trouver, pour la première fois, la trace de cette opposition violente entre Pierre et Paul. Pierre, d'après elles, est le véritable apôtre, c'est un judaïsant; Paul, c'est l'ennemi; et, encore, on n'ose l'appeler par son nom, c'est Simon le Magicien qui est l'adversaire de Pierre. Mais personne ne s'y trompe; par ce nom on a voulu désigner Paul. Si donc l'on excepte les écrits, relativement considérables il est vrai, qui nous sont restés de ces sectes, la tradition ecclésiastique de ce temps, très pauvre d'ailleurs au point de vue littéraire, ne sait rien d'une lutte entre Pierre et Paul. Eusèbe, qui a eu entre les mains tant de documents historiques, perdus aujourd'hui, n'y fait aucune allusion. Son récit suppose le contraire. Nous conclurons donc que les Actes n'ont pas faussé l'histoire en passant sous silence un conflit qui n'a jamais existé.

Revenons à la première objection. Il est encore des critiques contemporains qui attaquent la valeur historique des Actes sous prétexte qu'ils sont une œuvre artificielle, car l'histoire de Pierre et de Paul se déroule en deux séries parallèles de faits semblables. Nous répondrons que, fût-il exact, ce parallélisme ne prouverait rien. Quand il s'agit de situations analogues, les mêmes faits historiques se sont reproduits assez souvent, sans que l'on puisse en conclure que la période postérieure est copiée sur l'antérieure. Que l'on compare, pour s'en convaincre, l'histoire d'Angleterre au XVIIe et au XVIIIe siècle avec celle de la France au XVIIIe et au XIXe siècle. L'une est positivement la répétition de l'autre.

Dans les deux pays nous avons une révolution, la décapitation du roi, la fondation d'une république, suivie de l'établissement du despotisme militaire, la restauration de la famille exilée, le détrônement du roi, qui part pour l'exil et à qui succède un membre de sa famille. Qui cependant oserait dire que l'histoire de France est copiée sur celle d'Angleterre et par conséquent, est dépourvue de valeur historique?

Or, l'histoire de Pierre et celle de Paul se développaient dans des situations tout à fait analogues. Tous deux étaient apôtres et avaient une même mission à remplir et par les mêmes moyens. Qu'y-a-t-il d'étonnant que leur histoire ait présenté les mêmes faits? Tous les deux ont communiqué le Saint-Esprit aux chrétiens baptisés, chassé les démons, guéri les malades, ressuscité les morts, ont été persécutés, honorés, mais tout ceci découlait naturellement de leur fonction apostolique, et d'autres apôtres et évangélistes ont fait les mêmes miracles et subi de même la persécution. C'est, en fait, l'histoire commune à Notre-Seigneur Jésus-Christ et à ses apôtres. Cette répétition des faits analogues ne prouve donc rien contre la véracité historique des Actes.

Le parallélisme des faits est loin d'ailleurs d'être aussi parfait qu'on le dit; il existe, car il n'en pouvait être autrement, mais les divergences sont assez profondes pour que l'on puisse affirmer qu'il n'est pas artificiel. Passons en revue les événements. Pierre et Paul ouvrent, dit-on, leur prédication apostolique par la guérison d'un paralytique. La maladie guérie est la même; mais les détails du miracle sont très différents, et, en outre, ce n'est pas le premier miracle de Paul. De plus, il n'y a aucune ressemblance de fait entre guérir un malade par son ombre ou le guérir par l'attouchement de linges de corps. Tous les apôtres communiquaient le Saint-Esprit; Philippe, l'évangéliste et les autres apôtres chassaient les démons. Il n'y a aucune parité entre le sort de Simon le Magicien et celui d'Élymas; l'un est réprimandé, et l'autre frappé de cécité; non plus qu'entre la guérison d'Aineas et celle de Publius, l'un était paralytique et l'autre fiévreux. A Lystres, Paul et Barnabé sont adorés comme des dieux; Cornélius se jette aux genoux de Pierre pour l'honorer; προσκυνέω ne désigne pas ici l'adoration proprement dite, mais la vénération. Enfin, Pierre est délivré deux fois par un ange et Paul une seule fois. On pourrait faire remarquer aussi qu'il est dans la vie de chaque apôtre, telle qu'elle est racontée dans les Actes, de nombreux faits particuliers à l'un qui n'ont pas leur parallèle pour l'autre. Quels sont les récits parallèles du miracle de la Pentecôte, de la mort d'Ananie, du choix des Sept, de la pittoresque description du voyage de Césarée à Rome, du long emprisonnement de Paul dans ces deux villes? Si véritablement l'auteur des Actes a voulu établir un parallèle, qui rapprochât la vie des deux apôtres, comment ne l'a-t-il pas couronné par ce fait, qui aurait été si concluant, le martyre à Rome de Pierre et de Paul, le même jour? La preuve est donc incomplète.

En outre, dit-on, la physionomie propre de chaque apôtre est altérée. A Pierre, d'abord, est attribué ce qui convient à Paul. C'est lui qui a introduit le premier les païens dans l'Église chrétienne. Ceci n'est pas absolument exact; la première conversion d'un païen est due à l'évangéliste Philippe, *Act.* VIII, 26-39, si toutefois l'eunuque était un gentil, et non un prosélyte. Pierre a proclamé le principe paulinien de l'universalité de la rédemption par Jésus-Christ; mais, en le faisant, il proclamait un enseignement du Seigneur, plusieurs fois

répété dans l'Évangile. Ce n'est pas Paul qui a dit le premier : « Allez, enseignez toutes les nations. » La théorie pèche toujours par cette supposition qu'il y a eu entre Paul et les autres apôtres des différences doctrinales profondes. Nous avons montré déjà (1) que l'on peut retrouver dans l'épître de Pierre des doctrines, que l'on prétend spécifiquement pauliniennes. Paul lui-même confirme très nettement les paroles que les Actes mettent dans la bouche de Pierre, lors de la conférence de Jérusalem, xv, 8-11. « Et Dieu, qui connaît les cœurs, leur [aux païens convertis] a rendu témoignage, leur donnant l'Esprit-Saint, aussi bien qu'à nous; et il n'a fait aucune différence entre nous et eux, ayant purifié leurs cœurs par la foi. Maintenant donc, pourquoi tentez-vous Dieu en imposant sur la tête des disciples un joug que ni nos pères ni nous n'avons pu porter? Mais c'est par la grâce du Seigneur Jésus que nous croyons être sauvés de la même manière qu'eux aussi. » C'est exactement la croyance que Paul attribue à Pierre, *Gal.* II, 16. Après lui avoir reproché sa conduite peu conséquente en elle-même, il lui rappelle ses enseignements : « Pour nous, Juifs de naissance et non pécheurs d'entre les païens, — Paul parle donc ici non seulement de lui-même, mais de Pierre et de tous les Juifs convertis qui formaient une partie de la communauté d'Antioche, — ayant reconnu cependant que l'homme n'est pas justifié par les œuvres de la Loi, parce que par les œuvres de la Loi nulle chair ne sera justifiée. » Cette doctrine du salut par la foi en Jésus-Christ était donc bien celle qu'enseignait Pierre, ainsi que l'atteste Paul, qui s'en fait ici un argument *ad hominem* contre le prince des apôtres.

Les Actes, en donnant à Pierre une position prédominante, sont restés dans la vérité historique, affirmée par toute la tradition ecclésiastique et par Paul lui-même dans son épître aux Galates.

Et, maintenant, la physionomie de Paul a-t-elle été défigurée? Pas davantage. Paul est représenté, dit-on, comme un fidèle observateur de la loi mosaïque, ce qui est, dans une certaine mesure, conforme à la réalité des faits. Si nous examinons la vie du grand Apôtre et étudions sa pensée, telles qu'elles ressortent de ses épîtres, nous reconnaîtrons que Paul, tout en revendiquant pour les païens l'exemption des observances légales et en reprochant aux Juifs leur obstination à méconnaître en Jésus-Christ le Messie promis, s'est toujours conformé à la Loi de Moïse, quand il n'y avait pas inconvénient à l'observer ou qu'il y trouvait avantage. Il n'a dit nulle part dans ses épîtres que les Juifs étaient dispensés de la Loi mosaïque. Il n'a jamais soutenu que les pratiques juives ne devaient pas être observées par eux. Ainsi s'explique très bien pourquoi il fait circoncire Timothée, fils d'une mère juive, *Act.* XVI, 1, afin qu'il pût entrer en relation avec les Juifs, XVI, 3, tandis qu'il refuse de faire circoncire Tite, *Gal.* II, 3, 4, parce qu'il était né de parents païens, et que c'eût été une concession à de faux frères qui en auraient abusé. En somme, Paul était un Juif fidèle à la tradition de ses pères, et il a pratiqué quelques-unes des observances traditionnelles, XXI, 21. Dans ses lettres, il fait l'éloge des églises de Judée, fidèles à la Loi, I *Thess.* II, 14; il accorde au Juif la prééminence sur le gentil dans le plan de Dieu et reconnaît les avantages que lui donne son élection, *Rom.* III, 1-2; IX, 4-5; XV, 8, 9, etc. Il ne combat pas la Loi; il ne veut pas que

(1) *Histoire des livres du Nouveau Testament,* T. III, p. 252-256.

ses compatriotes la rejettent, qu'ils cessent de l'observer; tout au contraire, il enseignera : « Que chacun marche dans la voie où Dieu l'a appelé, ainsi que je l'ordonne dans toutes les églises. Quelqu'un a-t-il été appelé étant circoncis, qu'il ne simule pas l'incirconcision », I *Cor.* VII, 17, 18. Il aime ses frères au point de vouloir être anathème pour eux, *Rom.* IX, 3; il fait des quêtes pour les chrétiens juifs de Palestine. A maintes reprises, nous le voyons préoccupé de cette collecte pour l'église de Jérusalem, *Rom.* XV, 31; il la recommande très vivement dans ses lettres aux Corinthiens, il va jusqu'à prendre des mesures pratiques pour que cette collecte soit abondante, I *Cor.* XVI, 2. Dans ses épîtres, nous le voyons comme un gentil parlant à des gentils, mais il ne faut pas oublier sa parole : « J'ai été tout à tous pour en sauver un certain nombre de toutes les manières... Étant libre de tous, je me suis fait esclave de tous pour en gagner un plus grand nombre. Je me suis fait juif pour les Juifs, afin de gagner les Juifs; à ceux qui sont sous l'autorité de la Loi, je me suis présenté comme étant sous l'autorité de la Loi. » I *Cor.* IX, 19-22. Ces paroles ne suffisent-elles pas pour nous expliquer la conduite de Paul en face des chrétiens judaïsants et sa pratique des observances légales en certaines circonstances? Pourra-t-on dire que les Actes ont falsifié l'histoire sur ce point? Cette conduite de Paul était si bien connue, que ses adversaires l'accusaient d'inconsistance et qu'il est obligé de se défendre de ce reproche dans sa lettre aux Galates.

Terminons cette discussion en examinant si l'omission de certains faits par les Actes altère la valeur historique de ceux-ci. Pourquoi n'ont-ils pas raconté l'incident d'Antioche, *Gal.* II, 11-18? Mais, d'abord, est-il certain que Luc ait eu connaissance de cet incident, qui n'avait probablement pas pour les contemporains l'importance que nous y attachons actuellement? Paul lui-même en parle, parce qu'il lui fournit un puissant argument contre ses adversaires, mais il n'insiste pas sur le fait pris en soi, puisqu'il ne nous dit pas même quelle fut la conduite subséquente de Pierre. En réalité, il s'agissait simplement d'une erreur de conduite qui n'avait rien de coupable. Paul incrimine plutôt les conséquences de l'acte que cet acte lui-même. Par conséquent, supposé que Luc ait connu le fait, il a dû juger que ce léger désaccord, très transitoire, entre deux apôtres, ne méritait pas d'être inséré dans un livre aussi court que celui qu'il écrivait. Il y fait l'histoire du développement de l'Église chrétienne, et l'incident d'Antioche n'a contribué en rien à ce développement. Pourquoi alors Luc l'aurait-il raconté?

On dit encore que Luc a défiguré l'histoire parce qu'il n'a rien dit de l'animosité des judaïsants et de leurs attaques contre Paul, telles qu'elles ressortent de l'épître aux Galates et des lettres aux Corinthiens. En somme, affirme-t-on, cette grande lutte, que Paul a soutenue contre les chrétiens judaïsants pour défendre son Évangile et dégager l'Église chrétienne des entraves du judaïsme, est passée sous silence. A dire vrai, elle n'est pas exposée dans ses détails et explicitement, mais rien dans le récit des Actes ne s'y oppose, et certains faits qui se sont passés à Jérusalem, soit lors de la conférence de Jérusalem, soit lors de la dernière visite de l'apôtre dans cette ville, la sous-entendent et même la montrent assez clairement. Qu'on examine attentivement le récit de la conférence, XV, et l'on lira en toutes lettres que des Pharisiens convertis exigèrent pour l'admission des gentils dans l'Église chrétienne qu'ils fussent circoncis et qu'il leur fût ordonné d'observer la Loi de Moïse, *Act.* XV, 5.

Au dernier voyage de Paul à Jérusalem, l'hostilité des Juifs convertis, zélateurs de la Loi, contre Paul, est nettement marquée, xxi, 20, 21; ils sont plusieurs qui ont appris que Paul enseigne la déchéance des observations légales, et Paul doit, sur le conseil de Jacques et des presbytres assemblés, les apaiser en accomplissant un vœu au temple.

Que Luc n'ait pas relaté ce qui s'est passé à Corinthe ou dans les églises de Galatie, cela peut s'expliquer avec assez de vraisemblance, soit parce que ces discussions entre chrétiens n'entraient pas dans son plan, soit par la manière dont il paraît avoir composé son travail. Luc a suivi dans la composition de son livre la méthode de ce temps-là et des écrivains orientaux en particulier. Ce n'est pas un historien suivant la méthode classique. Il n'a eu nullement la prétention de faire une œuvre d'art; il a reproduit ses sources orales ou écrites, à peu près telles qu'il les possédait, et quand, sur un événement, il n'avait pas de source antérieure, il s'est tu. C'est ainsi, on le remarquera, que sur tout ce qui concerne l'église primitive de Jérusalem et ce qui se passe à Jérusalem, il est très complet. Il a dû posséder un document où ces faits étaient racontés ou les avoir appris en détail de témoins contemporains. Sur l'activité missionnaire de Paul, tantôt il est très complet, tantôt il est muet. Il n'est pas difficile de voir qu'il insère ici dans son travail son livre de voyage. Donc, si Luc a omis de nous parler des événements de Galatie ou de Corinthe, c'est qu'il ne possédait aucun document les lui transmettant. Il a dû les connaître, mais il ne les racontait pas de lui-même, n'en ayant pas été témoin oculaire. En outre, ces événements ont eu un intérêt très passager, et la question perdit toute son importance lorsqu'elle eut été tranchée. La preuve en est dans ce fait que Paul n'y fait plus aucune allusion dans les épîtres qui ont suivi l'épître aux Philippiens et que dans celle-ci il n'en parle qu'en passant, iii, 2. Déjà, à cette époque (62-63), la controverse, qui se renouvela plus tard, était bien apaisée. Il est donc possible encore que Luc, écrivant vers la fin de la vie de l'Apôtre, n'ait pas jugé nécessaire de donner dans son livre un grand développement à une question enterrée depuis quelque temps déjà. Il en avait dit le nécessaire, au point de vue général, et les événements de Galatie et de Corinthe étaient locaux. On leur a donné de nos jours une grande importance parce qu'ils tiennent beaucoup de place dans ce qui nous a été conservé des épîtres de Paul; mais Luc ayant raconté comment, à Jérusalem, avait été résolue la question des observances légales, avait-il ensuite à raconter le conflit dans tous ses détails? Évidemment non.

Qu'on le remarque d'ailleurs, il semble, ainsi que nous l'avons déjà dit, que Luc n'a pas connu les épîtres de Paul; jamais il ne les mentionne, et tout ce qui a donné occasion à ces lettres est passé sous silence. Que de faits connus par les épîtres sont omis par les Actes! Luc a fait un choix parmi ces faits, choix déterminé par ses documents, et par le but qu'il voulait atteindre, mais de ce qu'il n'a pas raconté tous les événements, s'ensuit-il que les faits rapportés soient faux? Luc était probablement de ces personnes qui passent toujours sous silence les divergences, les discussions, les désaccords. Il n'y a donc aucune conclusion à tirer de ces omissions sur la valeur historique du livre des Actes.

On a reconnu d'ailleurs que, d'un côté, les partis, les tendances diverses chez les premiers chrétiens, les nuances de doctrines aux temps apostolique et post-apostolique étaient plus variés et plus complexes que ne l'avaient cru les repré-

sentants de l'école de Tübingen et que, d'autre part, les indices desquels on pouvait conclure à une tendance éclectique de l'auteur étaient si dissemblables qu'on ne pouvait s'en servir comme d'un critérium assuré. Holtzmann (1), Weizsäcker (2), Pfleiderer (3) se rendent compte que cette tendance eclectique n'exerça pas sur les Actes le rôle prépondérant qu'on lui avait attribué. Les inexactitudes historiques du récit qu'ils prétendent découvrir s'expliquent d'après eux par la reproduction des idées et des vues de l'époque où l'auteur a écrit.

De ces considérations diverses nous pouvons conclure qu'aucune des objections présentées contre la valeur historique des Actes des apôtres ne reste debout, si nous les examinons attentivement, à la lumière des documents que nous possédons, et surtout si nous replaçons les événements dans le milieu et les circonstances qui les ont vu naître. Nous avons donc le droit d'affirmer que les récits des Actes, envisagés tant au point de vue positif que négatif, possèdent une valeur historique incontestable.

II. — Discours des Actes des Apôtres.

L'authenticité et, par suite, la valeur historique des discours des Actes a été très discutée et même niée par de nombreux critiques. Nous avons : 1° à exposer les difficultés qu'ils ont soulevées; 2° à répondre aux objections présentées, et 3° à établir d'une manière positive l'authenticité des discours.

Rappelons tout d'abord que ces discours sont au nombre de dix-huit, contenant en tout 255 versets, environ un quart des Actes : sept discours de Pierre, 69 versets; six discours de Paul, 108 versets; un discours d'Étienne, 52 versets; un discours de Jacques, 8 versets; un discours de Gamaliel, 5 versets; un discours du Grammate d'Éphèse, 6 versets; un discours de Tertullus, 7 versets.

1° Objections. — Les discours des Actes, a-t-on dit, sont des compositions libres, dues à l'auteur et analogues à celles que les historiens de l'antiquité mettaient dans la bouche de leurs personnages, se préoccupant seulement de leur faire dire ce qu'ils jugeaient être conforme aux circonstances (4). Ces discours des Actes sont des morceaux écrits à tête reposée; il est difficile de supposer qu'un homme pris à l'improviste, comme l'a été l'apôtre Pierre, à diverses reprises, ait pu immédiatement improviser un discours, où les preuves rangées en bon ordre concouraient à une démonstration effective des faits. De plus, l'auteur n'a pas pu reproduire des documents écrits, qui n'existaient pas, puisque ces discours ont été prononcés à des moments où il n'était pas possible de les relater par écrit; l'eût-ce été, que personne, à cette époque, ne se serait avisé de prendre des notes pour les conserver. Ces discours ne peuvent être regardés que comme des résumés; le plus long aurait pu être prononcé en six ou sept minutes, ce qui ne répond guère aux situations qui leur ont donné naissance. Peut-on admettre qu'ayant à exposer à leurs auditeurs une doctrine ou absolument étrangère, comme c'était le cas pour des auditeurs païens, ou

(1) *Die Apostelgeschichte,* Freiburg Br., 1899.
(2) *Das Apostolische Zeitalter der christ. Kirche,* Freiburg Br., 1886, 1902.
(3) *Das Urchristentum*, Berlin, 1902.
(4) Thucydide, i, 22.

nettement antipathique et des plus opposées à leurs conceptions nationales, quand les auditeurs étaient des Juifs, les orateurs se soient bornés à quelques considérations, qui ne sont guère que des affirmations ou des conclusions? Nous n'avons donc qu'un schéma des discours prononcés. Et rien ne prouve que dans ce schéma l'auteur ait substantiellement reproduit les paroles de l'orateur.

Tous ces discours, qu'ils aient été prononcés par Pierre, Étienne ou Paul, ont la même forme linguistique et présentent les mêmes enseignements. Si l'on en excepte le discours d'Étienne, fortement aramaïsant, et jusqu'à un certain degré les discours de Pierre, tous les autres sont écrits dans un bon grec, qui n'est autre que la langue du reste des Actes. Ils commencent tous par la même apostrophe : Hommes frères, ἄνδρες ἀδελφοί, disent Pierre, I, 16; II, 29; XV, 7; Paul, XIII, 26, 38; XXII, 1; XXIII, 1, 6; XXVIII, 17; Étienne, VII, 2; Jacques, XV, 13; les croyants, le jour de la Pentecôte, II, 37; les chefs de la synagogue, XIII, 15, ou bien par une autre formule : hommes israélites, ἄνδρες Ἰσραηλεῖται, qu'emploient Pierre, II, 22; III, 12; Paul, XIII, 16; Gamaliel, V, 35; les Juifs d'Asie, XXI, 28, ou encore des formules similaires, ἄνδρες Ἰουδαῖοι, II, 14; ἄνδρες Γαλιλαῖοι, I, 11; ἄνδρες Ἀθηναῖοι, XVII, 22; ἄνδρες Ἐφέσιοι, XIX, 35.

Le discours que Paul prononça dans la synagogue d'Antioche de Pisidie, XIII, 17-41, reproduit, quelquefois dans les mêmes termes, les discours de Pierre, le jour de la Pentecôte, II, 14-36, et au temple de Jérusalem, III, 12-26. Le commencement du discours de Paul, XIII, 17-22, est inspiré de celui d'Étienne devant le Sanhédrin, VII, 2 et ss. Voici les ressemblances les plus frappantes :

PAUL, *Actes*, XIII.	PIERRE, *Actes*, II.
35. C'est pourquoi *David dit* encore ailleurs : Tu ne *permettras* pas que *ton Saint voie la corruption*. 22. Il leur suscita pour roi David... 23. C'est de la postérité de celui-ci que Dieu, suivant sa promesse, a suscité à Israël un sauveur, Jésus... 34. Qu'il l'ait ressuscité des morts, de telle sorte qu'il ne retournera pas à la *corruption*, c'est ce qu'il a déclaré. 36. Or, *David*, après avoir, en son temps, servi aux desseins de Dieu, est mort et a été réuni à ses pères et a *vu la corruption*. 37. Mais celui que Dieu a ressuscité n'a pas *vu la corruption*.	25, 27. Car *David dit* de lui... et tu ne *permettras* pas que *ton Saint voie la corruption*. 30. Comme David était prophète et qu'il savait que Dieu lui avait juré avec serment de faire asseoir du fruit de ses reins sur son trône, 31. Prévoyant cela, il a parlé de la résurrection du Christ, disant qu'il n'a point été laissé dans le séjour des morts et que sa chair n'a point vu la *corruption*. 29. Hommes frères, je puis bien vous dire avec assurance touchant le patriarche *David*, et qu'il est mort et qu'il a été enseveli et que son sépulcre est parmi nous jusqu'à ce jour. 32. Ce Jésus Dieu l'a ressuscité.

Cet argument des deux orateurs est basé sur ce passage du psaume XV, 10, traduction des Septante : « Parce que tu n'abandonneras pas mon âme dans l'enfer, ni tu ne permettras pas que ton saint voie la corruption. » Il est singulier que Pierre parlant à des Juifs, par conséquent en araméen, emploie la version grecque de la Bible, et cela, d'autant plus que son raisonnement n'aurait pas la même force s'il avait cité le texte hébreu XVI, 10 : Car tu ne permettras pas que ton pieux voie la fosse (le tombeau). On comprend que Paul, par-

lant à des Juifs hellénisés, ait employé cet argument, que lui fournissaient les Septante, mais Pierre devait citer une traduction araméenne. Les discours précités contiennent encore d'autres points de rencontre. Cf. III, 19, 20 = XIII, 24; III, 25 = XIII, 26; III, 25 = XIII, 32; III, 38 = XIII, 38; III, 22, 24 = XIII, 39-41.

XII. 27. Et les habitants de Jérusalem *et leurs chefs, l'ayant méconnu,* ont accompli, en le jugeant, *les paroles des prophètes* qui se lisent chaque jour de sabbat.	III. 17. Et maintenant, frères, je sais que vous avez agi par *ignorance,* aussi bien que *vos chefs,* 18, mais c'est ainsi que Dieu *a accompli* ce qu'il avait *annoncé d'avance par la bouche de tous les prophètes* que son Christ devait souffrir.
28. Et bien qu'ils ne trouvassent en lui aucune cause de mort, ils demandèrent à Pilate de le faire mourir.	13. Jésus, que vous avez livré et renié devant Pilate, quand celui-ci jugeait qu'il devait être relâché.

On pourra encore comparer le discours de Pierre à Cornélius, X, 34-43 et celui de Paul, XIII, 16-41, et l'on y remarquera de nombreuses coïncidences. Afin d'établir l'authenticité des discours de Pierre on a avancé que le texte grec, que nous avons, laisse paraître des traces de traduction (hypothèse de Torrey), mais les preuves qu'on en a données sont insuffisantes.

Enfin, on relève diverses paroles de ces discours qui n'ont pu être prononcées par les orateurs auxquels on les attribue. Le discours de Pierre à ses frères pour l'élection d'un apôtre à la place de Judas, I, 16-22, n'a pas dû être prononcé tel que nous l'avons; il contient des termes qui ne conviennent pas à la situation du moment. Pierre parle à ses frères de leur ministère, διακονία, de leur épiscopat, ἐπισκοπή, expressions qui rappellent l'organisation primitive des églises. Mais, ainsi que nous l'expliquerons dans le commentaire, ces termes peuvent avoir été employés dans leur sens général, et non dans le sens administratif qu'ils ont reçu plus tard. Mais Pierre, parlant en araméen à des Juifs, n'a certainement pas dit : Ce qui aussi a été connu de tous les habitants de Jérusalem, tellement que ce champ-là a été appelé, en leur propre langue, Ἀκελδαμάχ, c'est-à-dire le champ du sang. Disons de suite qu'on peut supposer qu'on a ici une explication intercalée dans le discours de Pierre. De plus, a-t-on ajouté, on retrouve dans les discours mis dans la bouche de Paul, des arguments qui sont ou étrangers à ses épîtres, XVII, 28, ou contraires à son enseignement, *Act.* XVII, 29 et *Rom.* I, 18-32.

2° Réponses aux objections. — Reconnaissons d'abord que la première de ces objections est insoluble, si l'on ne tient aucun compte de l'action du Saint-Esprit sur les orateurs. Il peut paraître étrange, en effet, qu'un illettré, un pêcheur de Galilée, ait pu de prime saut démontrer par les preuves scripturaires les mieux appropriées, la venue du royaume messianique, dont Jésus de Nazareth, mis à mort et ressuscité, était le chef, annoncé par les prophètes. En fait, c'est l'Esprit-Saint, qui parle par la bouche de l'apôtre Pierre.

Nous ne pourrions répondre à la plupart des objections proposées que si nous soutenions que les discours des Actes ont été reproduits littéralement, c'est-à-dire absolument tels qu'ils ont été prononcés; ce que nous ne prétendons pas. Le fait, reconnu de tous, que nous avons ici des résumés, serait déjà une preuve

qu'ils n'ont été reproduits qu'en substance. De plus, ce ne serait pas dans les habitudes de Luc, qui a dû traiter ces discours comme il avait traité ceux du Seigneur dans son évangile. Or, tout en gardant la substance du discours, il en modifiait quelquefois la forme. Nous pouvons nous rendre compte de sa méthode en étudiant les passages qu'il a en commun avec Matthieu et Marc. Quelquefois, il écrit à nouveau et développe l'argument : *Lc.* XI, 21, 22 = *Mt.* XII, 25; *Mc.* III, 27; ou bien il ajoute un mot explicatif ou complétif : *Lc.* VIII, 5, 6, 8 = *Mt.* XIII, 3, 5; *Mc.* IV, 3, 5; *Lc.* V, 36. Assez souvent il modifie la forme littéraire de la source. Toutefois, il conserve toujours la substance des idées. Il est donc probable qu'en reproduisant les discours des Actes, que lui avait transmis la tradition, orale ou écrite, il leur a fait subir divers changements de forme, ce qui explique la tenue littéraire uniforme de ces discours. Nous verrons plus tard que Luc, tout en y mettant sa marque, a conservé cependant les idées et même les expressions familières aux orateurs. D'ailleurs, ces discours, à l'exception de ceux de Paul moins un, ont tous été prononcés en araméen; la traduction grecque les a nécessairement uniformisés, quoiqu'on y découvre aisément des traces d'aramaïsmes surtout dans le discours d'Étienne.

Mais comment ces discours ont-ils été reproduits et conservés? Pour quelques-uns d'entre eux, les discours aux presbytres d'Éphèse, aux Juifs de Jérusalem, celui de Tertullus devant Félix, XXIV, 2-9, ils ont pu l'être par Luc qui peut-être, suivant l'usage des étudiants en médecine, aura pris des notes; en tout cas, il a pu s'en souvenir. On remarquera, en effet, que pour le discours de Tertullus l'exorde est développé longuement, en une suite de phrases s'enchaînant bien, puis le corps du discours est écourté et composé de phrases brèves, hachées, qui ressemblent à des notes. Pour la plupart des autres discours, les idées exprimées sont presque toujours les mêmes; le fond de l'argument est que Jésus, crucifié par les Juifs et ressuscité par Dieu, est le Messie prédit par les prophètes. De quelque façon que l'auteur présente son argument, il en vient toujours à cette conclusion : Jésus est le Messie. De plus, la plupart des discours, ceux d'Étienne, VII, 2 ss., de Pierre à Cornélius, X, 28 ss., de Pierre et de Jacques à la conférence de Jérusalem, XV, 7 et 14, et indirectement les trois apologies de Paul, XXII, 1 ss.; XXIV, 10 ss.; XXVI, 1 ss. et celle aux Juifs de Rome, XXVIII, 17, ont tous le même thème, la prédication de l'Évangile par la volonté de Dieu passe des Juifs aux Gentils. Cette uniformité d'idées est pour nous une preuve d'authenticité. Nous avons ici le type de la prédication apostolique. Nous ne devons pas oublier que les apôtres n'étaient pas des lettrés, habitués à manier la parole; ils ont répété ce qu'ils avaient vu et entendu et l'ont redit toujours dans les mêmes termes. On s'explique très bien que ces discours ont été fixés rapidement dans une forme presque identique. A cette époque, l'enseignement étant oral, les auditeurs s'efforçaient de retenir de mémoire les paroles du Maître. Pourquoi d'ailleurs n'aurait-on pas essayé de les conserver par écrit? Leur forme abrégée s'expliquerait encore par ce fait. On a gardé seulement la substance du discours ou ce dont on se souvenait. Luc a emprunté plusieurs de ses discours à des documents et d'autres à des témoins auriculaires, qu'il a connus à Jérusalem, vers 57-59, lors de la captivité de Paul. Comme pour les récits, il a pu les apprendre de plusieurs rapporteurs, ce qui explique la différence de certains détails, lesquels n'ont pas été suffisamment

amalgamés. Parmi ces témoins, les plus importants furent le diacre évangéliste Philippe et ses filles. C'est de celui-ci qu'il tenait probablement les discours de Pierre et il les a peu remaniés, tenant ce témoin pour très véridique. Ces discours n'ont pas l'empreinte ordinaire du style de Luc et surtout les phrases y sont quelquefois assez mal construites. Il semble bien qu'on ait là les notes d'un auditeur, qui a reproduit les phrases de l'orateur à peu près telles qu'elles ont été prononcées. Il y a des mots qui ne se rapportent à aucun verbe. Prenons, par exemple, le discours de Pierre au centurion Cornélius, x, 34-43. C'est une suite d'idées détachées, qui viennent les unes après les autres sans être reliées d'après les règles de la syntaxe. Citons seulement cette phrase : Ὑμεῖς οἴδατε τὸ γενόμενον ῥῆμα καθ' ὅλης τῆς Ἰουδαίας, ἀρξάμενος ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας μετὰ τὸ βάπτισμα ὃ ἐκήρυξεν Ἰωάννης, Ἰησοῦν τὸν ἀπὸ Ναζαρέθ, ὡς ἔχρισεν αὐτὸν ὁ Θεὸς Πνεύματι ἁγίῳ καὶ δυνάμει, ὃς διῆλθεν εὐεργετῶν καὶ ἰώμενος πάντας τοὺς καταδυναστευομένους ὑπὸ τοῦ διαβόλου, ὅτι ὁ Θεὸς ἦν μετ' αὐτοῦ.

Les orateurs ont employé les mêmes textes de l'Ancien Testament pour établir leurs affirmations, d'abord, parce que ces textes étaient probants, et surtout parce qu'ils les trouvaient dans ce recueil de textes messianiques, dont nous avons déjà constaté l'existence. Il est possible d'expliquer pourquoi Pierre et Paul ont basé tous les deux leur argumentation, II, 27; XIII, 35, sur une déformation du texte due aux Septante. Pour Paul on comprend le fait, puisqu'il citait les Septante. Pierre citait d'après la traduction araméenne de la Bible. Est-il impossible de supposer que, dans celle-ci, le terme hébreu, shaḥath, fosse, a été traduit par « corruption », comme dans les Septante, car il a aussi ce sens de destruction, ruine, corruption? Quelques armaïsants en doutent, mais d'autres acceptent ce sens du shahath : Fr. Delitzsch, *Prolegomena zu einem neuen hebräisch-aramäischen Wörterbuch*, 1886, p. 120; E. König *Hebräisches and aramäischen Wörterbuch*, Leipzig, 1910, au mot *Shaḥath*. Pour l'explication de ce passage, II, 27, cf. le commentaire, *in loco*. C'est, en effet, par le terme shiḥayoutha qui, d'après la Polyglotte de Walton, a le sens de « corruption », que les Targums ont traduit l'hébreu shaḥath.

Nous reconnaissons qu'il existe entre les discours de Pierre et quelques-uns de Paul des ressemblances, qui proviennent surtout de l'emploi des mêmes arguments et du même but poursuivi, la démonstration de la messianité de Jésus, mais il diffèrent assez pour trahir l'empreinte d'orateurs différents. Pierre se tient, à un certain degré, dans le cercle des espérances messianiques juives, tout en les élargissant, tandis que Paul développe l'idée dans le sens où il l'exposera dans ses épîtres; Pierre expose les faits, tandis que Paul en dégage déjà la théologie. Enfin, cette uniformité partielle entre les discours est plutôt une preuve de leur authenticité, car, si Luc les avait composés lui-même, il en aurait certainement varié davantage le contenu. Il était un trop habile écrivain pour ne pas savoir composer des discours totalement différents les uns des autres. Enfin, que l'on examine le discours de Paul devant Festus et Agrippa, XXVI, 2-23, et l'on constatera qu'au point de vue de la langue et du style il diffère profondément des parties des Actes qui appartiennent en propre à Luc, le journal de voyage, par exemple.

3° Preuves positives de l'authenticité des discours des Actes. — 1. *Discours*

de Pierre : I, 16-22; II, 14-36; III, 12-26; IV, 19, 20; V, 29-32; X, 34-43; XI, 5-17. Observons tout d'abord que tout en s'adaptant bien à la circonstance qui les a motivés, ces discours répètent tous les mêmes idées : Jésus est le Messie, il a été injustement mis à mort, il a été ressuscité par Dieu et exalté, les péchés seront pardonnés en son nom par la pénitence et la conversion du pécheur, en lui ont été réalisées les Écritures. C'est bien ainsi que les choses devaient se présenter. Nous pouvons constater ensuite que ces discours sont tels qu'ils ont dû être prononcés, car ils reproduisent bien la manière de parler du temps, les idées régnantes et l'idée que les apôtres avaient de leur Maître. Ils ont une touche archaïque et présentent une simplicité de doctrine qui en démontrent l'authenticité. La christologie de ces discours est apparentée de près à celle de l'évangile de Marc. Ces formules : ἄνδρες Ἰσραηλεῖται, ἄνδρες ἀδελφοί, rappellent les formules de la synagogue (1). Les « fils de l'alliance », III, 25, se retrouvent dans les Psaumes de Salomon, XVII, 17. Le Messie sauveur et purificateur du péché, que prêche Pierre, répond à une des conceptions qu'on avait alors du Messie (2). Comme le Messie Juif, Jésus est appelé « le saint », III, 14; IV, 27, 30 (3). A quatre reprises, III, 13, 26; IV, 27, 30, il est dit en parlant de Jésus à Dieu : παῖς σου. L'expression est particulière et ne se retrouve que dans la Didachè, où elle est employée de la même façon, IX, 2, 3; X, 2, 3, et plus tard dans l'Apocalypse de Baruch, LXX, 9, en parlant du Messie, si toutefois, ce qui nous est affirmé, l'expression syriaque, traduite par « My servant Masshiah » d'après Charles (4), représente le terme παῖς.

Notre-Seigneur est appelé : Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ Ναζωραῖος, II, 22; III, 6; IV, 10, épithète qu'on retrouve six fois dans les évangiles et nulle part ailleurs dans le Nouveau Testament. D'après le IVe Évangile, XIX, 19, c'est l'épithète que portait l'inscription de la croix. L'universalité du salut est plutôt indiquée qu'enseignée, II, 39; III, 25; c'est pour Israël d'abord que Dieu a envoyé son serviteur, III, 26; c'est pour donner la repentance à Israël, que Dieu a ressuscité Jésus et l'a élevé à sa droite en qualité de chef et de sauveur : ἀρχηγὸν καὶ σωτῆρα, V, 31. L'eschatologie de ces discours est peu développée. Les pécheurs sont exhortés à se repentir, afin que les temps de rafraîchissement viennent de la part du Seigneur et qu'il envoie le Messie qui leur a été prédestiné, Jésus, que le ciel doit recevoir jusqu'à l'époque de la restauration universelle, III, 20, 21. Il n'est pas question de la résurrection des corps, ni de rien de ce qui devait se passer lors de la parousie du Christ. Enfin, on pourrait montrer que tout ce qui est dit de Jésus et de sa vie, dans les discours de Pierre, est conforme à ce que rapportent les évangiles canoniques : la seule différence qu'on relève est ce qui est dit de la mort de Judas, *Act.* I, 18 = *Mt.* XXVII, 5; elle n'a aucune importance et est expliquée dans le commentaire.

L'authenticité des discours de Pierre est enfin établie nettement par leur comparaison avec l'épître que toute la tradition s'accorde à lui attribuer. On y retrouve des expressions qui ne se rencontrent, dans le sens où elles sont employées, qu'ici et dans son épître et sont étrangères au style de Luc. Citons ξύλον dans le

(1) IV *Macch.* VIII, 19.
(2) DALMAN, *Die Worte Jesu*, p. 244, 245, Leipzig, 1898.
(3) HÉNOCH, LIII, 6; XLVI, 3. Cf. DALMAN, *op. cit.*, p. 241.
(4) *The Apocalypse of Baruch*, p. 114, London, 1896.

sens de croix, ἀθέμιτος, πρόγνωσις, λαγχάνειν, μισθὸς τῆς ἀδικίας, καρδιογνώστης, ῥῆμα Κυρίου, προσωπολήμπτης, *Act.* et ἀπροσωπολήμπτως, *Pr.* κλῆρος, ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις, δωρεῖσθαι, σκόλιος, etc. On pourrait établir aussi des rapports très frappants de doctrine et de pensées entre les discours de Pierre dans les Actes et son épître. Remarquons que Pierre, seul dans le Nouveau Testament, parle, dans les Actes, II, 24, et dans sa première épître, III, 19, de la descente de Jésus-Christ aux enfers. Comme doctrine, spéciale à saint Pierre et énoncée dans ses discours et son épître, signalons la mort de Jésus-Christ, par suite d'un décret divin, *Act.* II, 23; IV, 28; x, 42 et I *Pr.* I, 2, 20; II, 4, 6; la résurrection du Seigneur, fondement de notre espérance, *Act.* II, 32; III, 15, etc. et I *Pr.* I, 5; Jésus-Christ placé à la droite du Père et glorifié, *Act.* II, 32 et I *Pr.* I, 21, est juge des vivants et des morts, *Act.* x, 42 et I *Pr.* IV, 5; il est la pierre fondamentale rejetée par les architectes, etc. *Act.* IV, 11 et I *Pr.* II, 6. Jésus a été annoncé par les prophètes, *Act.* III, 18 = I *Pr.* I, 10; il est le Seigneur de tous, *Act.* x, 36 = I *Pr.* III, 15-18. Comme dans son épître, Pierre rappelle que Dieu ne fait pas acception de personnes, I, *Pr.* I, 17 = *Act.*. x, 34. Enfin, examinés dans leur ensemble, les discours des Actes et la première épître présentent les caractères communs suivants : exposition concrète des choses, description pittoresque des lieux et des événements; préférence pour les synonymes, les phrases parallèles et les verbes composés. Toutes ces constatations nous permettent de conclure à l'identité d'auteur pour les discours des Actes et l'épître de Pierre. Les cinq premiers discours de Pierre ont été prononcés en araméen, et de ce fait contiennent dans le texte grec que nous en avons des aramaïsmes et des phrases grecques assez mal construites que nous signalerons dans le commentaire. Le discours à Cornélius, x, 34-43, a dû être prononcé en grec; en tout cas, le texte grec que nous en avons contient des expressions familières à Luc : καταλαμβάνεσθαι, ℣. 34; ἀποστέλλειν, ℣. 36; καθ' ὅλης τῆς Ἰουδαίας, ℣. 37; διέρχεσθαι, ἰᾶσθαι, ℣. 38; τέ-καί, ℣. 39; παραγγέλλειν, διαμαρτύρεσθαι, ℣. 42. En résumé, nous relevons, dans ces discours, d'une part, des enseignements doctrinaux de caractère archaïque, des expressions sémitiques et quelques phrases grecques mal venues, et, d'autre part, une argumentation assez serrée, des preuves bien en ordre et en général la phraséologie de Luc et des expressions, d'où il semble résulter que Luc a établi les discours de Pierre d'après des sources orales ou écrites, mais plus probablement écrites, qu'il en a conservé les enseignements et même, à un certain degré, la forme, mais qu'il a disposé les arguments et les a mis en ordre et les a exprimés dans sa manière ordinaire.

2. Pour les discours de Gamaliel et du diacre Étienne, nous ne pouvons les comparer à leurs écrits, puisque, s'ils en ont composé, nous ne les avons pas; mais nous devons reconnaître qu'ils présentent des caractères indéniables d'authenticité. Les paroles de Gamaliel au Sanhédrin répondent au caractère bien connu de ce docteur juif, disciple du libéral Hillel.

Quant au discours d'Étienne, outre qu'il est tissu d'aramaïsmes (1), et qu'on y signale des traces d'alexandrinismes (2), que n'y aurait pas introduites Luc,

(1) NORDEN, *Die antike Kunstprosa*, II, p. 484, Leipzig, 1898.
(2) B. WISNER BACON, *Stephen's Speech; its argument and doctrinal relationship*, p. 230; p. 231-236. Citation de W. SOLTAU, *Die Herkunft der Reden in der Apostelgesch. — Zeitschr. für die neutest. Wiss.*, 1903, p. 144, Giessen.

il eût été conçu tout autrement s'il avait été écrit à loisir par celui-ci. Il aurait d'abord évité ces menues divergences avec le texte officiel de l'Ancien Testament qu'on a traitées, bien à tort, de contradictions; puis, il aurait présenté une défense plus directe d'Étienne. « Le sujet du discours n'est pas dans la mentalité de Luc qui a un grand respect pour la *religio antiqua* des Juifs », Harnack. Ce discours aurait été construit suivant les principes de la rhétorique grecque et non d'après les règles rabbiniques. Le style et la phraséologie sont du type hellénistique, formé d'après les Septante, et répondant au grec alexandrin, dont nous avons d'autres exemples dans le Pseudo-Barnabé, l'épître aux Hébreux et les Clémentines. La fréquence du cas oblique avec αὐτός, de καί unissant les propositions, de ἐγένετο avec l'infinitif, l'absence des particules en usage dans le grec classique, le laisser aller de la phrase, tout cela trahit un orateur parlant la langue hellénistique.

En fait, il n'est pas répondu directement, dans ce discours, aux accusations portées contre Étienne. Nous avons là une narration historique, où la preuve ressort non d'un raisonnement, mais de l'exposition des faits; procédé tout à fait conforme à la manière habituelle de discuter entre docteurs juifs. L'orateur chrétien se préoccupe surtout, dans son discours, de montrer que la mort de Jésus-Christ n'est qu'un chaînon de plus dans la longue série d'actes de révolte, dont les Juifs se sont rendus coupables envers Dieu, depuis le Sinaï jusqu'à cette heure. Remarquons enfin que Paul a entendu ce discours, qui a été peut-être le premier germe de sa conversion, et qu'il l'a certainement médité souvent, car nous en retrouvons le souvenir dans ses discours et dans ses épîtres, ce qui permettrait de conclure que c'est de lui que Luc l'aurait reçu. Comparez son discours dans : *Act.* XIII, 16-42 avec celui d'Étienne, et *Act.* VII, 48 avec XVII, 24; *Act.* VII, 5-8 avec *Rom.* IV, 10-19; VII, 51, avec *Rom.* II, 17-29; VII, 53 avec *Gal.* III, 19 : VII, 60 avec I *Tim.* IV, 16, etc.

3. Les quelques mots placés dans la bouche de Jacques peuvent fournir certains points de comparaison avec son épître. Il existe une parenté indéniable entre celle-ci et les paroles de Jacques que nous ont conservées les Actes XV, 13-21. Nous retrouvons dans l'épître les mots qu'il a employés dans les Actes.

Jcq. II, 7 : Τὸ καλὸν ὄνομα τὸ ἐπικληθὲν ἐφ' ὑμᾶς.	*Act.* XV, 17 : ἐφ' οὓς ἐπικέκληται τὸ ὄνομά μου ἐπ' αὐτούς.
II, 5 : ἀκούσατε, ἀδελφοί μου.	XV, 13 : ἄνδρες ἀδελφοὶ, ἀκούσατέ μου.

Remarquons l'emploi répété du mot τὸ ὄνομα en parlant du Christ :

V, 10 : ἐλάλησαν ἐν τῷ ὀνόματι Κυρίου.	XV, 14 : λαβεῖν ἐξ ἐθνῶν λαὸν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ.

Cf. encore : ἐπισκέπτεσθαι, *Jcq.* I, 27 = *Act.* XV, 14; ἐπιστρέφειν, *Jcq.* V, 19-20 = *Act.* XV, 19.

Les idées qui sont exposées dans son discours répondent bien au caractère connu de cet Apôtre et aux pensées développées dans son épître. Remarquons que, seul des écrivains du N. T., Jacques salue ses lecteurs, I, 1, par l'expression χαίρειν, comme dans la lettre de la conférence de Jérusalem qui doit lui être

attribuée, *Act.* xv, 23. En outre, ici seulement, de la bouche de Jacques, Pierre est appelé de son nom hébreu, Syméon, *Act.* xv. 14; dans le reste des Actes, il est appelé de son nom grec, Pierre.

4. Les discours de Paul dans les Actes offrent, en revanche, de nombreux points de comparaison avec les épîtres de Paul. Nous avons dans les Actes quatre longs discours de Paul : un aux Juifs d'Antioche de Pisidie, XIII, 16-41; un aux païens de Lystres, XIV, 15-17; un aux Athéniens, XVII, 22-31; un aux chrétiens de Milet, XX, 18-35, et trois apologies de Paul : une aux Juifs de Jérusalem, XXII, 3-21; une au procurateur Félix, XXIV, 10-21; une devant le roi Agrippa, XXVI, 2-23. Un seul de ces discours, l'apologie aux Juifs, a été prononcé en araméen; les autres l'ont été en grec. Nous pouvons donc croire que nous avons assez approximativement le texte original, du moins dans une forme abrégée. Nous reconnaîtrons cependant qu'il y a entre le style et la langue de Luc et ceux des discours mis dans la bouche de Paul, sauf quelques exceptions, des ressemblances indéniables. Par contre, on a quelque peine à retrouver dans ceux-ci le style de l'Apôtre. Ce n'est plus la phrase si caractéristique des grandes lettres, avec ses longs développements, ses grands mouvements d'éloquence, mais aussi ses heurts, ses tournures inachevées; bref, ce qui constitue l'originalité du style de Paul. Ces différences et ces ressemblances peuvent très bien s'expliquer. Remarquons d'abord que le style de Paul, dans ses lettres, est loin d'être uniforme; il change presque du tout au tout, suivant que l'écrivain traite une question dogmatique ou qu'il prescrit des préceptes de morale. Autant le style est embarrassé dans le premier cas, autant ordinairement il devient facile dans le second. En outre, on comprend très bien que Paul n'a pas pu parler dans un discours, comme il le fait dans l'épître aux Romains; ses auditeurs ne l'auraient pas compris. Que l'on compare d'ailleurs les discours de Lystres et d'Athènes et surtout celui de Milet avec les deux épîtres aux Thessaloniciens, et l'on se convaincra que les raisonnements et la marche du style ne diffèrent guère. Quant aux ressemblances du style de ces discours avec celui de Luc, elles s'expliquent suffisamment par ce fait que Luc, disciple de Paul, a adopté plus ou moins la langue de son maître; ce que nous avons déjà établi. Nous ne soutenons pas d'ailleurs que ces discours des Actes reproduisent textuellement les paroles de Paul; ici encore il est probable que nous n'avons qu'un résumé, une espèce de canevas. Mais le fond du discours est de l'Apôtre. Nous allons voir qu'on y retrouve les expressions familières à Paul, ainsi que ses doctrines, dans une assez large mesure pour qu'on puisse raisonnablement déclarer que ces discours sont authentiques. On remarquera aussi que la façon de citer les textes de l'Ancien Testament et de les utiliser est identique dans les discours de Paul et dans ses épîtres. Paul cite de suite plusieurs textes, unis par une même expression caractéristique, qu'il fait ressortir, en modifiant plus ou moins la citation. Cf. *Gal.* III, 10, 13 = *Act.* XIII, 34, 35.

Nous sommes bien outillés pour établir à quel degré ces discours sont authentiques : nous connaissons le style et les doctrines principales de Paul, le style et la façon de procéder de Luc et enfin, puisque Luc est un historien, bien au courant des méthodes des historiens grecs, nous pouvons nous référer aux procédés de ceux-ci. Rappelons de nouveau que le style de l'Apôtre n'est pas uniforme dans toutes ses épîtres; s'il présente une uniformité générale, il y a

aussi des différences très nettes entre certaines épîtres, par exemple entre les épîtres aux Romains, aux Corinthiens, et les épîtres aux Éphésiens, aux Colossiens, à Timothée. Nous devrons tenir compte de cette observation en comparant les discours de Paul dans les Actes et ses diverses épîtres. Il ne faut pas nous attendre à trouver dans un de ses discours apologétiques, populaires par nécessité, la phraséologie des épîtres aux Galates ou aux Colossiens.

Luc était un bon écrivain, et tout en étant capable d'écrire dans un grec littéraire, quand il racontait ce dont il avait été témoin, il savait parfaitement adapter son exposé et son style aux circonstances ambiantes et aux personnes en cause. Il était fidèle dans sa reproduction des paroles ou des discours qu'il rapportait. Ceci peut être prouvé par la façon dont il a rapporté les paroles du Seigneur. Il a reproduit dans son évangile de nombreuses sentences et des discours que l'on trouve également dans les évangiles de Matthieu et de Marc, et de la comparaison il résulte que Luc a très fidèlement reproduit ses sources. Les changements portent sur le style ou sur la grammaire. Nous sommes en droit de conclure qu'il a agi de même pour les discours de Paul, qu'il a rapportés dans les Actes.

En ce qui concerne les façons de procéder des historiens grecs, nous savons qu'ils avaient l'habitude de placer dans la bouche de personnages en vue des discours qui exposaient la situation, discutaient le pour et le contre d'une question, expliquaient les événements qui étaient racontés. C'est ainsi qu'ont procédé Hérodote, Thucydide, Salluste, Tacite. Admettrons-nous que Luc a imité ces historiens? La réponse dépendra de l'examen que nous allons faire des discours des Actes.

Observons cependant tout d'abord que ces discours répondent chacun à une situation différente, qu'ils semblent chargés de faire ressortir. Le discours à Antioche de Pisidie est un spécimen de la façon dont Paul présentait aux Juifs Jésus Messie. A Athènes, il s'adresse aux Grecs païens. A Milet, on voit comment il fortifiait et encourageait ses disciples. Le discours de Jérusalem nous montre comment Paul se défendait devant ses compatriotes et dans son discours à Félix, devant un tribunal romain. Son discours devant le roi Agrippa expose les arguments qu'il présente devant un Juif instruit. Nous avons donc dans ces six discours un spécimen de discours répondant à toutes les situations dans lesquelles s'est trouvé l'Apôtre. Cela ne prouve pas du tout qu'ils soient artificiels et composés tout entiers par Luc, mais simplement que l'historien les a choisis comme des types et comme des résumés de l'argumentation ordinaire de Paul. Il n'est pas impossible d'ailleurs qu'il ait condensé dans chacun d'eux ce que l'Apôtre avait exprimé dans des situations semblables.

Tout en soutenant que les discours de Paul à Antioche de Pisidie et à Athènes sont des compositions libres de Luc, Gardner (1) ne veut pas en diminuer la valeur historique. « Nous devons nous rappeler que Luc, pendant des mois ou des années, compagnon et confident de Paul, connaissait à fond l'esprit et la façon de penser de son maître. Quoiqu'il n'ait pas entendu Paul parler à Antioche, il doit avoir souvent écouté ses discussions avec ses compatriotes non convertis. Bien qu'il n'ait pas entendu son discours à l'Aréopage, il savait à quel point

(1) *The Cambridge bibl. Essays : The Speeches of St. Paul in Acts,* p. 396, London, 1909.

Paul s'avançait pour rencontrer ces hommes accoutumés aux méthodes de la philosophie, de l'art et de la science hellénistiques. Son fin sentiment dramatique le rendait apte à exprimer la manière usuelle de procéder de Paul. On peut présumer que nous avons dans ces discours un reflet de l'esprit dans lequel il parlait ordinairement. »

A. Le premier discours de Paul que nous ont conservé les Actes est celui que l'Apôtre adressa aux Juifs dans la synagogue d'Antioche de Pisidie, xiii, 16-41. Luc ne l'a pas entendu; il n'était pas encore, au moment où il a été prononcé, le compagnon de mission de Paul. Mais il a pu entendre souvent des discours analogues, quand Paul discutait avec ses compatriotes dans les synagogues. Il est bien d'ailleurs dans la situation. L'orateur fait un rapide résumé de l'histoire d'Israël pour montrer qu'elle aboutit à ce Jésus, issu de David, dont il retrace la vie en traits succincts; il rappelle enfin sa mort et sa résurrection par Dieu, et conclut qu'il était donc le Sauveur que Dieu avait promis à Israël par ses prophètes. Un avertissement solennel exhorte les auditeurs à reconnaître que c'est par Jésus qu'ils sont justifiés, par la foi en lui et non par les œuvres. Les idées et la manière de les présenter sont bien de Paul; les passages de l'Ancien Testament sont introduits et employés comme le faisait l'Apôtre. On comprend même que Paul ait fait appel au témoignage de Jean-Baptiste quand on sait qu'il y avait des disciples de Jean répandus dans le monde hellénique, *Act.* xviii, 25; xix, 3. Nous allons citer les termes, les expressions et les constructions de phrases particuliers à Paul que l'on retrouve dans ce discours, signalons d'abord les termes employés tout à la fois par Paul et par Luc; ὁ Θεὸς τοῦ λαοῦ, μαρτυρεῖν τινι, τὸ σπέρμα, εἴσοδος, ἐξαποστέλλω, ἐγείρειν ἐκ νεκρῶν, μάρτυς αὐτοῦ, εὐαγγελίζομαι τινά τι, etc.

Ce premier discours, xiii, 16-41, est donc une espèce de discours programme, que Paul a dû répéter bien des fois aux Juifs; c'est l'exposé historique de l'économie de la rédemption du genre humain. Ainsi que Paul le dit dans sa première épître aux Corinthiens, sa prédication traitait surtout de la mort et de la résurrection du Christ, comme l'avaient annoncé les Écritures, et dont les apôtres rendaient témoignage. Ce discours est conçu suivant la méthode juive, mais il a de nombreux points de contact avec les épîtres pauliniennes; il enseigne, xiii, 38, 39, les doctrines fondamentales de l'Apôtre : la rémission des péchés par Jésus-Christ, la justification par la foi et l'impuissance de la Loi mosaïque à procurer à l'homme la justice, *Rom.* iii, 24, 28; viii, 3; x, 4; *Gal.* ii, 16, On y trouvera aussi des expressions que, seul, Paul a employées : πληροῦν τὸν δρόμον, ὁ λόγος τῆς σωτηρίας, ἀγνοεῖν, δικαιοῦσθαι ἐν νόμῳ, etc. Le Père Prat (1) a établi qu' « une foule de traits et d'expressions nous font souvenir des épîtres : l'harmonie des deux Testaments dont l'un est la continuation de l'autre, le germe de David qui réalise les promesses, la mort de Jésus qui vérifie les prophéties, la mention spéciale de la sépulture, passée sous silence par les autres apôtres, mais d'une grande importance doctrinale aux yeux de Paul à raison de l'ensevelissement mystique et sacramentel qui la symbolise. Relevons les rapprochements suivants : xiii, 23 : Τούτου (Δαυείδ) ἀπὸ τοῦ σπέρματος, Jésus « de la race de David ».

(1) *La Théologie de saint Paul,* 1re partie, p. 85, Paris, 1908.

expression chère à Paul, *Rom.* I, 3; II *Tim.* II, 8. — ℣ 23 : κατ' ἐπαγγελίαν, et plus bas, ℣ 32 : ὑμᾶς εὐαγγελιζόμεθα τὴν πρὸς τοὺς πατέρας ἐπαγγελίαν γενομένην. Le mot ἐπαγγελία est bien paulinien, et plus encore l'idée qu'il exprime. En dehors de Paul qui l'emploie 27 fois et de l'épître aux Hébreux, 14 fois, ἐπαγγελία ne se trouve guère que dans saint Luc, qui, chose curieuse, le met quatre fois dans la bouche de Paul, *Act.* XIII, 23, 32 : XXIII, 21; XXVI, 6. — ℣ 38 : διὰ τούτου ὑμῖν ἄφεσις ἁμαρτιῶν καταγγέλλεται καὶ ἀπὸ πάντων ὧν οὐκ ἠδυνήθητε ἐν νόμῳ Μωϋσέως δικαιωθῆναι, ἐν τούτῳ πᾶς ὁ πιστεύων δικαιοῦται. Dans cette phrase singulière, où tout rappelle Paul, il faut surtout remarquer : la rémission des péchés attribuée non pas au baptême, mais directement à la médiation du Christ comme dans *Eph.* I, 7; *Col.* I, 14; l'impuissance de la Loi mosaïque à produire la justification, *Rom.* VIII, 3; la locution caractéristique πᾶς ὁ πιστεύων, *Rom.* I, 16, 22; IV, 11; X, 4, 11, etc.; l'expression non moins caractéristique δικαιοῦσθαι ἐν Χριστῷ, *Gal.* II, 17; la construction rare de δικαιοῦσθαι avec ἀπό, *Rom.* VI, 7; le terme technique δικαιοῦσθαι lui-même. — ℣ 46 : ὑμῖν ἦν ἀναγκαῖον πρῶτον λαληθῆναι τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ. Le πρῶτον est justifié par tout l'enseignement de Paul, *Rom.* I, 16; II, 9, 10; II, 29 : La mention de la sépulture du Christ, entre la mort et la résurrection, paraîtrait tout à fait oiseuse, abstraction faite de la doctrine de Paul, I *Cor.* XV, 4; *Rom.* VI, 4. »

« Certainement, dit Gardner (1), le fond du discours est éminemment paulinien et la façon de s'exprimer, à l'exception du pur choix des mots, est aussi paulinienne. Les passages de l'A. T. sont introduits d'après la méthode paulinienne. Nous pouvons alors considérer le discours à Antioche comme un abrégé de la manière de parler, employée par Paul envers ses compatriotes. Il se concilie d'abord leur attention en parlant comme un Juif à des Juifs sur leur histoire nationale; alors il dresse une échelle pour monter de l'A. T. au Sauveur promis; ensuite il jette un coup d'œil sur la mort de Jésus, puis il parle de son élévation au ciel, et finit avec quelques mots de solennel avertissement. Si les doctrines spéciales de Paul ne sont pas exposées, cela est tout à fait naturel dans un discours à des hommes non convertis. En fait, elles sont également absentes de quelques-unes des épîtres, telles que celles aux Thessaloniciens. Paul savait quand il fallait parler sur des sujets difficiles et quand il fallait garder le silence. »

B. Le discours de Paul aux païens de Lystres, XIV, 15-17, est bien dans la situation. Émerveillé de la guérison d'un impotent qu'avaient opérée Paul et Barnabé, le peuple s'écrie que les dieux, Zeus et Hermès, sont descendus chez eux sous une forme humaine. Le prêtre de Zeus amène des taureaux pour offrir un sacrifice aux apôtres. Paul et Barnabé protestent et déclarent qu'ils sont des hommes de même nature qu'eux, et leur annoncent le Dieu vivant qui a fait le ciel et la terre et qui s'est rendu témoignage en comblant les hommes de ses bienfaits. Il n'y a dans ce discours aucun enseignement spécifiquement chrétien. Les apôtres, pour détromper la foule, enseignent ce qu'est le vrai Dieu, quelles ont été ses œuvres.

Nous ne pouvons nous attendre à trouver dans ce court discours beaucoup d'expressions particulières à Paul : relevons cependant τὰ μάταια, ἐπιστρέφειν ἐπὶ Θεὸν ζῶντα, πάντα τὰ ἔθνη, et comme employés par Paul et Luc : ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ, γενεαί, πορεύεσθαι ταῖς ὁδοῖς, etc. On remarquera les rapports qui existent entre ce

(1) *The Cambridge bibl. Essays*, p. 398.

discours et celui de Paul à Athènes; c'est le même enseignement sur Dieu et son action dans la nature, ℣ 15 = XVII, 24 — ℣ 16 = XVII, 30 — ℣ 17 = XVII, 27. Enfin, on pourra y trouver des rapprochements avec *Rom.* I, 19, 20.

C. L'authenticité du discours de Paul aux Athéniens, XVII, 21-31, a été niée par plusieurs critiques du siècle dernier, Baur, Zeller, Overbeck, Hausrath, Weizsäcker; de nos jours elle a été encore l'objet de jugements contradictoires. L'historien Curtius (1) en a fait ressortir la vraisemblance, l'à-propos, la couleur locale; Harnack (2) déclare que c'est le morceau le plus remarquable des Actes et qu'il est, au vrai sens du mot, conforme à la vérité historique. Au contraire, d'après von Wilamowitz-Möllendorff (3) le compilateur des Actes a retravaillé le récit de voyage d'après les règles de l'art de l'histoire, et, en particulier, il invente les grands discours de ses héros, Étienne, Pierre, Paul, comme l'ont fait Tacite et Josèphe, mais il n'oblige pas les lecteurs à les tenir pour authentiques. D'après H. Charles (4), la diction de ce discours est particulière; elle n'est pas lucanienne, puisqu'on n'y trouve qu'un mot, καθότι, particulier à Luc; elle n'est pas non plus paulinienne, quoiqu'elle ait quelques éléments pauliniens, σέβασμα, εὐχαιρῶ et ἀνθρώπινος. En fait, ce discours traite de deux questions dont Paul devait naturellement s'occuper devant des auditeurs païens : la honte de l'idolâtrie et l'espérance eschatologique des chrétiens.

Norden (5) partage l'opinion de Wilamowitz-Möllendorf, mais il l'explique d'une façon toute particulière.

Le discours que les Actes mettent dans la bouche de Paul aurait été, d'après lui, composé par un écrivain du IIe siècle, qui s'est inspiré des termes généraux de la prédication apostolique, et a particularisé son discours en y mêlant des idées stoïciennes. Le discours de l'Aréopage n'aurait rien d'original; il reproduirait un type de discours commun en ce temps-là sur le thème stoïcien, περὶ τοῦ θείου, conception étrangère à Paul. Norden retrouve ce type de discours dans les écrits similaires de l'époque, le Poimandrès, la XXXIIIe Ode de Salomon, le Kerygma Petri, la prétendue Prédication de Barnabas dans les Clémentines, dont il donne des passages parallèles. — En fait, les rapprochements avec le Poimandrès et l'Ode de Salomon sont très vagues, même difficiles à apercevoir; ils sont plus discernables avec les deux autres écrits, mais se réduisent à la reproduction d'un thème général : un appel du prédicateur chrétien aux païens, des exhortations à se repentir et une allusion à la résurrection du Christ; il n'y a aucune dépendance littéraire entre les Actes et ceux-ci. Or, ce thème de prédication a bien pu être emprunté à la tradition chrétienne, et rien ne prouve que les écrits cités, surtout le Kerygma Petri et la Prédication de Barnabas, n'ont pas été influencés par les Actes, qui leur étaient antérieurs.

Norden essaye ensuite de démontrer que le discours d'Athènes reproduit des pensées que nous connaissions déjà par d'autres passages des Actes. En voici quelques-unes : ℣ 24 : « le Dieu qui a fait le monde et toutes les choses qui y sont

(1) *Gesammelte Abhandlungen,* II, p. 543; *Paulus in Athen.*

(2) *Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten,* I Bd, p. 321, n. 1, 2e Aufl. Leipzig, 1906.

(3) *Griechische Literatur,* dans *die Kultur der Gegenwart,* I, 8, p. 191, Leipzig, 1907.

(4) *The Cambridge bibl. Essays : The Speeches of St. Paul in Acts,* p. 418.

(5) *Agnostos Theos, Untersuchungen zur Formen-Geschichte religiöser Rede,* Leipzig.

— citation presque littérale de *Exode,* xx, 11 — lui qui est le Seigneur du ciel et de la terre » est un enseignement qui se trouve déjà presque dans les mêmes termes, ch. iv, 24, dans la prière des fidèles après la délivrance des apôtres et xiv, 15, dans les discours de Barnabé et de Paul aux habitants de Lystres, qui les croyaient des dieux. Et encore, ℣ 24 : « Le Seigneur n'habite pas dans des maisons faites de mains d'hommes » est un souvenir du discours du diacre Étienne, vii, 48; — ℣ 26, l'extension sur toute la terre de la race humaine, issue d'un seul homme, est une paraphrase de *Deutéronome,* xxxii, 8. L'appel de Paul à la repentance, εἰς μετάνοιαν, rappelle un semblable appel de Pierre aux Juifs, iii, 19, et tous deux font allusion à l'ignorance de leurs interlocuteurs, iii, 17, et xvii, 30. Pierre, ii, 32, ainsi que Paul, xvii, 31, appuient leur raisonnement sur la résurrection de Jésus-Christ. Nous reconnaissons l'existence de ces ressemblances, mais que prouvent-elles sinon que les apôtres reproduisaient des idées qui étaient le thème ordinaire de la première catéchèse chrétienne? Ces idées générales n'étaient la propriété de personne.

Le fond du discours de l'Aréopage serait donc, d'après Norden, une imitation de la polémique juive et chrétienne contre l'idolâtrie païenne avec une forte addition d'idées stoïciennes, qui le particularisait et l'adaptait aux auditeurs que Paul aurait eus en vue. Voici quelques-unes de celles que cite Norden : ℣ 25 : « Ni il n'est servi par des mains humaines, comme s'il avait besoin de quelque chose » est une idée qui se retrouve dans Euripide, *Hercule*, 5, 1346; Antiphon, dans son 'Ἀλήθεια, 98; Platon, *Timée,* 33 D, 34 B; Chrysippe, dans Plutarque, *De Stoic. rep.*, 39. On pourrait citer aussi ce passage de Lucrèce, *De rerum natura,* II, 650 : *Divom natura... nihil indiga nostri.* — ℣ 27 : « Afin que les hommes cherchent Dieu si, en quelque sorte, ils peuvent le trouver en tâtonnant » rappelle dans la première partie un passage du prophète Amos, v, 6 et surtout cette parole d'Isaïe, lv, 6 : « Cherchez Yahveh pendant qu'il se trouve; invoquez-le, tandis qu'il est près »; dans son ensemble l'idée rappelle l'enseignement des stoïciens, en particulier celui de Manilius paraphrasant des idées de Poseidonios, Épilogue de son IVe livre. — ℣ 27 b : « Quoiqu'il ne soit pas loin de chacun de nous » trouve un parallèle dans un discours de Dion Chrysostome, *Or.* 12 (éd. Dindorf, i, 221). — ℣ 28 : « Car en lui nous vivons et nous nous mouvons et nous sommes » reproduit un dogme de la philosophie stoïcienne, dont on trouve déjà des traces dans Platon, *Timée,* ch. 37, et que Lucain formule ainsi par la bouche de Caton :

Iuppiter est quodcumque vides, quodcumque moveris.

(*Pharsale,* IX, 580.)

Enfin, on sait que le vers du ℣ 28 : « car nous sommes aussi de sa race » provient du poète Aratus, iiie siècle avant J.-C., *Phaenom.* 5 et se trouve aussi chez Cléanthe, 264 avant J.-C., dans son Hymne à Jupiter, 5. Il eût été possible de trouver encore quelques passages parallèles à ce discours de l'Aréopage dans les écrits des philosophes stoïciens : ceux-là suffisent, d'après Norden, pour établir que ce discours est fortement empreint de stoïcisme. Nous n'en sommes pas convaincu, car il y a tout un abîme entre les idées de Paul sur Dieu et sur les rapports de l'homme avec Dieu, idées qui lui viennent de l'Ancien Testament, et le panthéisme naturiste des philosophes stoïciens.

Norden examine ensuite la dédicace « à un Dieu inconnu », ἀγνώστῳ θεῷ », XVII, 23, que Paul dit avoir trouvée sur un autel d'Athènes, et essaye d'établir que nous avons là un procédé de rhétorique dont se servaient les orateurs de l'époque. Ils commençaient leurs discours en se référant à un trait caractéristique, religieux ou non, qu'ils avaient remarqué dans la ville où ils parlaient. Ainsi avait fait Apollonius de Tyane. Dans un discours à Athènes sur les sacrifices, περὶ θυσιῶν, il aurait parlé des dieux inconnus. C'est du moins ce que conclut Norden d'un passage de Philostrate, biographe d'Apollonius, rapportant cette parole de celui-ci à un jeune Égyptien nommé Timasion, de Naucrates. Il avait quitté sa patrie, parce que sa belle-mère, dont il avait repoussé les avances criminelles, l'avait accusé auprès de son père d'être un efféminé, ennemi des femmes. Aussitôt le souvenir de Phèdre et d'Hippolyte se présente à Apollonius. Il demande à Timasion s'il sacrifie à Aphrodite et, sur sa réponse affirmative, il le félicite, « car il ne convient pas de parler d'un ton méprisant d'un dieu, quel qu'il soit, comme Hippolyte l'a fait d'Aphrodite ; je ne le juge pas sage. Il est plus sage de bien parler de tous les dieux et cela (surtout) à Athènes où des autels sont élevés à des dieux inconnus, ἀγνώστων δαιμόνων (1).

Voici le raisonnement qu'a bâti Norden sur ce passage. Le discours de Paul à l'Aréopage a été composé à l'aide d'un discours d'Apollonius, περὶ θυσιῶν, à Athènes, parce qu'ils présentent tous les deux les mêmes arguments, spécialement en ce qui concerne la piété des Athéniens et leurs autels à des dieux inconnus. Nous savons que cette allusion à des dieux inconnus se trouvait dans le discours περὶ θυσιῶν, parce que nous retrouvons ce passage dans la Vie d'Apollonius, VI, 3, où il n'est pas du tout à sa place, car on ne voit pas pourquoi il y est fait allusion à Athènes.

On avouera que la base de ce raisonnement est très faible. En supposant même que l'allusion à Athènes ne soit pas là à sa place, cela prouve-t-il qu'elle devait être dans le discours d'Apollonius sur les sacrifices? Mais n'est-elle pas au contraire appelée par le contexte? Le rappel d'Hippolyte, fils de Thésée, roi d'Athènes, ne suggère-t-il pas immédiatement le souvenir de cette ville? Enfin, il faudrait examiner de près ce discours d'Apollonius et savoir en quoi il consistait et s'il a des rapports avec le discours de Paul à l'Aréopage. Nous ne referons pas ce travail qui a été très bien fait par le P. Lagrange dans l'article que nous avons déjà cité (2).

Examinons maintenant ce qui concerne la dédicace ἀγνώστῳ θεῷ, que Paul déclare avoir lue sur un autel d'Athènes. On ne l'a pas retrouvée sous cette forme sur des monuments, mais on connaît une inscription analogue, τῷ προσήκοντι θεῷ, « au dieu que cela concerne » (3). A Athènes et dans les bourgs environnants, on trouvait donc, continue Diogène Laërce, des autels anonymes (4), βωμοὺς ἀνωνύμους. On a d'autres exemples de semblables inscriptions où le nom du dieu n'est pas spécifié. En revanche, on connaît plusieurs dédicaces d'autels à des dieux inconnus. Pausanias, I, I, 4, a vu sur la route de Phalères à Athènes des autels

(1) Cf. LAGRANGE, compte rendu de l'ouvrage de Norden, *Revue biblique*, 1914, p. 444.
(2) *Art. cit.*, p. 444 ss.
(3) DIOGÈNE DE LAERTE, I, 110.
(4) On les trouvera cités dans *Encyclopædia biblica*, article *Altar to the unknown God*, T. IV, col. 5230, London, 1903.

qui portaient cette inscription : « aux dieux inconnus », βωμοὶ δὲ θεῶν τε ὀνομαζομένων ἀγνώστων καὶ ἡρώων. Il en signale encore une autre à Olympie : πρὸς αὐτῷ δ' ἐστὶν ἀγνώστων θεῶν βωμός, V, XIV, 2. Nous avons cité plus haut le passage de la Vie d'Apollonius de Tyane par Philostrate, où il est dit qu'il y avait à Athènes des autels « aux dieux inconnus ». Tertullien (1) mentionne deux fois l'autel d'Athènes « aux dieux inconnus ».

Par contre saint Jérôme observe (2) que l'inscription n'était pas telle que l'a rapportée Paul : *Inscriptio autem arae non ita erat, ut Paulus asseruit : ignoto Deo, sed diis Asiae et Europae et Africae, diis ignotis et peregrinis; verum quia Paulus non pluribus diis indigebat ignotis, sed uno tantum ignoto deo, singulari verbo usus est; ut doceret illum suum esse deum, quem Athenienses in arae titulo praenotassent, et recte eum scientes colere deberent quem venerebantur et nescire non poterant.* Il est probable que saint Jérôme a emprunté ce renseignement à Origène.

D'autre part, Œcumenius nous donne la même inscription, qui doit provenir de la même source, mais avec une variante importante : Θεοῖς Ἀσίας καὶ Εὐρώπης καὶ Λιβύης, θεῷ ἀγνώστῳ καὶ ξένῳ (3).

On n'avait pas retrouvé jusqu'ici cette inscription sur des monuments. Elle vient peut-être d'être découverte dans les fouilles exécutées en 1909 par W. Dörpfeld, à Pergame. Elle a été publiée par H. Hepding (4), en 1910. Sur le front d'un autel, qui est probablement du IIe siècle après J.-C., on lit cette inscription mutilée :

θεοις αγν[ωστοις]
Καπιτω[ν]
δαδουχο[ς]

Le second mot est incomplet et le ν n'est qu'une conjecture, de sorte que l'on pourrait lire ἀγγέλοις, qui rappelle une inscription latine du IIe ou IIIe siècle après J.-C., trouvée à Viminacium en Serbie. On pourrait lire aussi : ἁγί[οις], ἁγι[ωτάτοις] ou ἁγν[οῖς]. Hepding croit qu'il faut lire ἀγνώστοις et Deissmann (5) se range à son opinion. — On élevait des autels aux dieux inconnus pour n'en oublier aucun et réparer ainsi l'absence d'un culte; mais existait-il un δαδουχός de dieux inconnus? Ou pourquoi le δαδουχός de dieux connus aurait-il élevé un autel aux inconnus?

Nous ne pensons pas qu'il y ait lieu d'accepter l'interprétation que Birt a proposée sur le singulier, ἀγνώστῳ θεῷ, au lieu du pluriel mentionné par Pausanias, Philostrate, Tertullien, saint Jérôme. D'après lui, il n'y aurait jamais eu d'autel consacré à un dieu inconnu ou à des dieux inconnus. Dans les inscriptions on trouve la formule θεῷ ou τῷ θεῷ, qui, n'indiquant le nom d'aucun dieu, impliquait que l'autel était consacré à un dieu (inconnu). Mais en supposant même que cette hypothèse réponde aux faits, en quoi atteint-elle l'origine paulinienne du

(1) *Ad. nationes,* II, 9; *Adv. Marcionem,* I, 9.
(2) *In Titum,* I, 12.
(3) Citation de KNABENBAUER, *Actus apostolorum,* p. 304, n. 1. Il renvoie aussi à Théophylacte.
(4) *Athenische Mitteilungen,* 35 (1910), pp. 454-457.
(5) *Paulus : eine Kultur -und religionsgeschichtliche Skizze,* p. 180, Tübingen, 1911.

discours des Actes? Paul, ayant rencontré un autel consacré à « un dieu », n'aurait pas pu dire : J'ai trouvé un autel sur lequel était écrit ἀγνώστῳ θεῷ, mais affirmer seulement qu'il avait vu un autel consacré à un dieu [inconnu]. Luc aurait simplement précisé la pensée de l'Apôtre. Et l'on ajoute : si les historiens ont parlé d'autels consacrés à des dieux inconnus, c'est qu'on a mal lu les inscriptions : θεῷ était écrit ΘΕΟΙ; les Attiques n'usant pas d'abord de l'oméga; on en a conclu qu'on avait là le pluriel de θεός. Tout cela pour prouver que l'inscription ἀγνώστοις θεοῖς n'avait jamais existé sur les monuments. Or, nous venons de voir qu'on l'a trouvée probablement sur un autel de Pergame. Le raisonnement n'est donc pas parfaitement assuré.

Revenons à notre examen de cette expression ἀγνώστῳ θεῷ; nous n'en possédons, avons-nous dit, aucune mention épigraphique ou documentaire (1). Toutes celles qui sont antérieurs aux Actes portent : Aux dieux inconnus. D'où provient donc ce changement du pluriel au singulier? Nous pourrions nous en tenir, comme le P. Lagrange, à l'explication qu'a donnée saint Jérôme. Norden l'accepterait, mais en attribuant le changement au compositeur du discours de l'Aréopage, qui suivait en cela une pratique ordinaire des stoïciens. Mais d'où venait cette idée d'un dieu inconnu? C'est ce que recherche Norden.

Les écrivains grecs de l'époque classique ne parlent jamais de Dieu comme inconnu, ἄγνωστος, bien qu'ils se servent de termes corrélatifs : invisible, ἀόρατος, ἀθεώρητος, ἀφανής; incompréhensible, ἀκατάληπτος; perçu par l'intelligence, νοητός. Ils n'emploient jamais les expressions γιγνώσκειν ou γνωρίζειν θεόν, connaître Dieu. L'épithète ἄγνωστος, appliquée à Dieu, a été employée par les gnostiques. Elle ne signifie pas d'ailleurs inconnu, mais inconnaissable. Le terme ἄγνωστος a, en effet, les deux sens; l'adjectif verbal en τος indique la possibilité aussi bien que le fait. Les gnostiques parlaient d'un Dieu inconnaissable, en opposition avec le démiurge, le dieu connu. La γνῶσις θεοῦ, avec ses termes corrélatifs, est une conception centrale autour de laquelle les religions orientales se meuvent en

(1) Pirot, *op. cit.*, p. 171, s'inscrit en faux contre cette affirmation : 1° L'inscription citée par saint Jérôme sous la forme : « Diis Asiae et Europae et Africae, diis ignotis et peregrinis » est ainsi rapportée par Euthalius (v° s.), Théophylacte (VII° s.), et Œcuménius (x° s.) : Θεοῖς Ἀσίας καὶ Εὐρώπης καὶ Λιβύης, Θεῷ ἀγνώστῳ καὶ ξένῳ. » — 2° Lucien, au II° siècle, jure par le « dieu inconnu » d'Athènes et raconte qu'à son arrivée dans cette ville il l'adora et lui rendit grâces, élevant les mains au ciel. Νὴ τὸν Ἀγνώστον ἐν Ἀθήναις, *Philopatris*, p. 778 et 785. — 3° Diogène de Laërte (III° s. an. J.-C.) mentionnant la dédicace mise sur l'autel à l'instigation d'Epiménide, la donne au singulier, τῷ προσήκοντι Θεῷ. — 4° Saint Isidore de Péluse (v° s.) cite au singulier « Ἀγνώστῳ Θεῷ » l'inscription mise sur l'autel élevé, à Athènes, à l'instigation de Phidippide ou à l'occasion de la peste. — 5° En 333 av. J.-C., un temple dédié à la divinité égyptienne Amen fut achevé à Athènes. Or Amen était le dieu inconnu! « Rien de plus naturel, fait remarquer Dom Leclercq, que saint Paul rencontrant un autel élevé à ce dieu ait instinctivement songé à Jehovah, le dieu dont le nom était ineffable. Il introduisit alors dans son discours une équivoque assez ingénieuse. S'il avait parlé de « dieux inconnus » on lui eût crié qu'il n'y entendait rien, mais, entendant parler de l'autel du « dieu inconnu » les philosophes et les citoyens d'Athènes ne purent manquer de comprendre qu'il s'agissait de l'autel dédié à Amen. » — Toutes ces dédicaces : Ἀγνώστῳ θεῷ, sauf celle que donne Diogène de Laërte et qui n'est pas à ἀγνώστῳ, mais à προσήκοντι Θεῷ, sont postérieures aux Actes et en dérivent très probablement, quant au Philopatris, attribué à Lucien, il est du x° siècle au plus tôt. Pour ce qui est d'Amen, dieu inconnu, nous ne voyons pas quelle en est la portée pour la question.

cercles concentriques. Norden expose ainsi les divergences qui existent entre la spéculation grecque et les idées religieuses de l'Orient : « L'Hellène cherchait ses vues sur le monde au moyen d'une voie spéculative : avec la clarté distinctive des pensées abstraites il laissait son νοῦς frapper aux portes de la connaissance; son but était une conception intellectuelle d'après les voies rationnelles; l'élément mystique-extatique était, au moins en principe, mis de côté. L'Oriental n'acquérait pas sa connaissance de Dieu par le moyen de la spéculation, mais une vie émotionelle sommeillant dans les profondeurs de l'âme et éveillée par un besoin religieux lui permettait d'atteindre à l'union avec Dieu; celle-ci aboutissait à une complète absorption en Dieu, parce que la connaissance de celui-ci était obtenue, en dehors de l'intelligence, par une voie surnaturelle, en ce sens que Dieu dans sa grâce se dévoilait à l'âme qui s'efforçait vers lui » (p. 97).

Revenons à l'origine de l'idée du Dieu inconnaissable par l'intelligence seule. Cette notion venait aux gnostiques d'une source ancienne : peut-être de la Perse ou de Babylone.

D'après une glose sur Stace (1), *Theb.* IV, ℣ 516, il est dit que les mages placent au-dessus des dieux connus un dieu supérieur à tous les autres : *Infiniti? autem philosophorum magorum Persae? etiam confirmant revera esse praeter hos deos cognitos qui coluntur in templis alium principem et maxime dominum, ceterorum numinum ordinatorem.* Dans les Récognitions Clémentines, II, le Dieu incompréhensible et inconnu, le dieu de tous les dieux est opposé aux dieux nombreux : *Et Simon ait : Ego dico multos esse deos, unum tamen esse incomprehensibilem atque omnibus incognitum, horumque omnium deorum deum.* Mais le premier texte cité est vague et d'origine récente et le second trop tardif. Dans un hymne babylonien (2) on trouve cette confession d'un pécheur :

> Mon Dieu, mes péchés sont nombreux, grandes sont mes fautes;
> Ma Déesse, mes péchés sont nombreux, grandes sont mes fautes;
> Dieu, que je connais, que je ne connais pas, mes péchés sont nombreux, grandes sont mes fautes.
> Déesse, que je connais, que je ne connais pas, mes péchés sont nombreux, grandes sont mes fautes.

Loisy (3) fait remarquer qu'il ne s'agit pas ici de la cognoscibilité de Dieu. Les auteurs des hymnes babyloniens pensent à la foule des esprits et supposent que l'on a pu offenser aussi bien tel esprit mâle ou femelle dont on ne sait pas le nom, que tel autre dont le nom n'est pas ignoré. Sur ce point, nous sommes de son avis, car l'explication répond bien au contexte.

Dans l'impossibilité où l'on est de trouver d'où vient cette idée d'un dieu inconnaissable, Loisy (4) ne trouve que ceci à dire : « Mais y a-t-il vraiment lieu

(1) NORDEN, *op. cit.*, p. 114. Les points d'interrogation sont de Norden.
(2) H. ZIMMERN, *Babylonische Hymnen und Gebete in Auswahl*, dans *Der alte Orient*, Jahrg. VII, Heft 3, Leipzig, 1905, p. 23.
(3) *Les écrits de saint Luc*, dans la *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, T. IV N.S., p. 356, Paris, 1913.
(4) *Art. cit.*, p. 356.

de chercher un endroit précis, une date ferme à la naissance d'une idée qui ne s'est pas produite d'un seul coup, et qui résulte plutôt d'une évolution à laquelle ont participé les cultes orientaux et les cultes helléniques? Le dieu inconnu est un dieu de mystères; les dieux inconnus sont des dieux ou des esprits de la religion, on peut dire de la superstition populaire. »

Hypnotisé par ses théories sur les religions de mystères, le même auteur ramène tout aux mêmes spéculations, lesquelles n'ont à nous offrir que des idées vagues, imprécises, flottantes, appuyées sur des textes imparfaitement datés. Ne vaudrait-il pas mieux avouer qu'on ne sait pas? Nous avons vu plus haut que Norden n'est pas plus précis sur ce que les religions helléniques et les religions orientales ont enseigné sur la façon d'arriver à la connaissance de Dieu.

Résumant tout ce qu'il avait dit, Norden conclut que le discours de l'Aréopage est bâti d'après le modèle de discours sur le divin, περὶ τοῦ θείου, d'un prédicateur missionnaire et diffère profondément de l'enseignement authentique de Paul sur le même sujet. Or, il n'en est rien. Écrivant aux Romains, I, 19, l'Apôtre établit que la connaissance de Dieu a été manifestée aux hommes par la création : « Car ce qu'on peut connaître de Dieu est manifeste parmi eux [les hommes], car Dieu le leur a manifesté. En effet, les choses invisibles de Dieu se voient comme à l'œil depuis la création du monde, étant considérées dans ses ouvrages, savoir sa puissance éternelle et sa divinité, afin qu'ils soient inexcusables. » Il ressort en effet de ce texte que les hommes ont connu Dieu, mais, qu'on le remarque, Paul parle de ce qui est connu ou connaissable, τὸ γνωστόν, de Dieu, ce qui n'exclut pas ce qui est inconnu ou non connaissable, et au contraire le suppose. D'ailleurs, en admettant même que, dans ce passage, l'apôtre ne parle pas exactement de la même façon qu'à l'Aréopage, cela ne prouve nullement qu'il n'a pas prononcé le discours d'Athènes. Il n'était pas obligé de répéter toujours les mêmes choses et de la même façon : son discours était adapté à son auditoire et aux circonstances. Et ceci nous explique pourquoi, dans l'épître aux Romains, I, il flétrit avec indignation la conduite des païens, qui connaissant Dieu, n'ont pas voulu le glorifier, tandis qu'à Athènes, tout en qualifiant assez ironiquement ses auditeurs, XVII, 22, ὡς δεισιδαιμονεστέρους, très religieux, avec une nuance de superstition, il cherche néanmoins à s'attirer leur bienveillance par son exposé bien adapté à un auditoire de philosophes stoïciens. On peut d'ailleurs relever encore dans ses épîtres plusieurs passages qui rappellent son discours d'Athènes : cf. *Eph.* I, 10; *Rom.* III, 25, I *Thess.* I, 9, 10; I *Cor.* XV, etc.

En définitive, Norden a établi que le discours de l'Aréopage contient des idées et des expressions que l'on retrouve dans d'autres discours des Actes, ainsi que certains enseignements du stoïcisme, ce qui n'attaque en rien l'origine paulinienne de ce discours, mais il n'a pas réussi à prouver que ce discours avait été composé au IIe siècle, en imitation du discours d'Apollonius de Tyane à Athènes. C'est à cette même conclusion qu'a abouti le P. Lagrange (1) : « M. Norden, le premier, a mis très bien dans son milieu le discours de l'Aréopage. Il a montré dans les ouvrages hermétiques — peut-être surfaits comme ancienneté — chez les Stoïciens, ailleurs encore, des idées semblables à celles de Paul. Il a finement noté les conceptions auxquelles l'esprit grec était réfractaire,

(1) *Art. cit.*, p. 458.

comme la conversion ou la pénitence, μετάνοια, quoi encore? Le résultat est que le discours à l'Aréopage ne sort pas diminué de cette enquête. Au moment où M. Norden est en train de le noyer dans la banalité de la prédication courante, il le relève soudain. Ce n'est pas en vain que les siècles l'ont admiré. Ce n'est rien moins que la rencontre du judaïsme avec la philosophie socratico-stoïcienne, de la religion la plus haute de l'antiquité avec la philosophie la plus noble, au service de l'idée chrétienne. Ne serait-ce pas quelque chose d'assez original? Et pour traiter le sujet de telle sorte, ne faut-il pas du génie? Car souvent le génie emprunte ses thèses, du moins en partie, pour les traiter avec un éclat nouveau. C'est bien ici le cas. Qu'est devenue la misérable rapsodie d'après Apollonios? Est-ce à un compilateur qu'il faut faire honneur de ce trait? Concluons simplement que Paul connaissait mieux la philosophie qu'on ne le pensait avant la démonstration de M. Norden. Et n'est-il pas étrange qu'on refuse ce don de pénétration et d'adaptation à l'homme dont on prétend qu'il a transposé la religion de Jésus d'après les mystères païens? »

Tout en admettant l'intérêt que présente le travail de Norden, la plupart des critiques refusent d'accepter l'ensemble de ses conclusions. Harnack (1), en particulier, en fait très bien ressortir le mal-fondé et la faiblesse, en réfutant les preuves principales sur lesquelles Norden s'appuyait. Celui-ci soutenait que le discours des Actes ne faisait pas partie du texte primitif de cet écrit et qu'il avait été composé au IIe siècle. Harnack fait d'abord remarquer que les idées stoïciennes que l'on rencontre dans ce discours pouvaient être connues de Paul, car elles étaient très répandues au Ier siècle. Il prouve que le texte primitif des Actes contenait très vraisemblablement le récit d'un séjour de Paul à Athènes, et un discours-programme aux païens et même le discours à Athènes. D'un examen très attentif de tous les passages XVII, 16-38, il ressort qu'il n'est aucun des termes ou des expressions qui y sont employés, qui ne se retrouve dans le reste des Actes des apôtres et qui ne soient caractéristiques du style de Luc. En voici quelques exemples : XVII, 17, τοῖς Ἰουδαίοις καὶ τοῖς σεβομένοις, expression particulière aux Actes, XIII, 43, 50; XVI, 14; XVIII, 7. — ℣ 18, τί ἄν θέλοι λέγειν = *Lc.* I, 62; *Act.* II, 12. — ℣ 18, τὸν Ἰησοῦν εὐηγγελίζετο = X, 36; XV, 35; XI, 20; V, 42. — ℣ 19, δυνάμεθα γνῶναι = XXI, 34; XXIV, 8, 11. — ℣ 22, σταθεὶς Παῦλος ἐν μέσῳ τοῦ Ἀρείου πάγου ἔφη = *Lc.* XVIII, 40; XIX, 8; *Act.* II, 14; XXV, 18; XXVII, 21; ἐν μέσῳ est fréquemment employé par Luc. — ℣ 19, ἡ ὑπὸ σοῦ λαλουμένη διδαχή; le terme λαλεῖν est caractéristique de la langue de Luc, treize fois. — ℣ 22, ἄνδρες Ἀθηναῖοι, adresse qu'on trouve, dans une forme analogue, en tête de tous les discours des Actes, I, 11; II, 14, 22; III, 12, etc. — ℣ 22, ὡς δεισιδαιμονεστέρους, se trouve seulement, dans *Act.* XXV, 19, sous la forme δεισιδαιμονία. — ℣ 23, ἀναθεωρῶν τὰ σεβάσματα; les composés avec ἀνά sont fréquents dans Luc. — ℣ 24, ὑπάρχων Κύριος, familier à Luc — ainsi que, ℣ 24-25, οὐχ... οὐδέ. — ℣ 26, ἐπὶ παντὸς προσώπου τῆς γῆς; cet hébraïsme ne se trouve dans le N. T. que chez Luc, XII, 56; XXI, 35. — ℣ 30, τοὺς μὲν οὖν χρόνους τῆς ἀγνοίας, particulier à Luc, ainsi que τὰ νῦν. — ℣ 30, ἀπαγγέλλει τοῖς ἀνθρώποις πάντας πανταχοῦ μετανοεῖ = XXVIII, 22; XXI, 28; XXIV, 3. ℣ 31, καθότι, seulement dans Luc, six fois.

(1) *Ist die Rede des Paulus in Athen ein ursprünglicher Bestandteil der Apostelgeschichte?* Leipzig, 1913.

Les rencontres d'idées entre ce discours et le texte des Actes sont très nombreuses : Dieu créateur, ℣ 24 = *Act.* IV, 24; XIV, 15. — Dieu Seigneur, ℣ 24 = *Act.* VII, 48. — Dieu n'habite pas dans des temples, ℣ 24 = *Act.* VII, 48. — Dieu qui donne l'être, la respiration et toutes choses, ℣ 25 = *Act.* XIV, 17. — descendance des hommes d'un seul, ℣ 26 = *Lc.* III, 23-38, Jésus descend d'Adam. — Dieu, l'arbitre des peuples, ℣ 26 = *Act.* XIV, 16. — Les dons faits aux hommes de chercher Dieu, ℣ 27 = *Act.* XIV, 17. — Dieu est proche de tout homme, ℣ 27 = *Act.* X, 35. — L'ignorance de l'homme dont Dieu ne tient pas compte, ℣ 30 = *Act.* III, 17, 27; XIV, 16. — La nouvelle prédication porte tout d'abord sur le repentir, ℣ 30 = *Act.* II, 38; III, 19; XIII, 24; XX, 21; XXVI, 20. — le jugement futur, ℣ 31 = *Act.* XXIV, 25. — l'homme établi (pour le jugement), ℣ 31 = *Act.* X, 42. — Dieu donne la foi à tous les hommes, ℣ 31 = *Act.* XV, 9. — La résurrection du Christ, ℣ 31 = *Act.* XIII, 30, 32, 44. Cette prédication de la résurrection du Christ est, dans presque tous les discours des Actes, le point capital, comme dans le discours d'Athènes.

Harnack conclut à bon droit que tout ce passage des Actes et en particulier le discours de l'Aréopage, avec son mélange d'idées juives et stoïciennes, porte très nettement l'empreinte de l'esprit et de la manière propre à l'auteur, c'est-à-dire à Luc. Rien n'indique un autre auteur.

Dans un autre de ses ouvrages (1), il était allé plus loin et avait démontré que ce discours avait de proches affinités avec les épîtres de Paul et que, par conséquent, il représentait la prédication authentique de l'Apôtre. « D'après le passage XVII, 18, Paul annonçait aux philosophes épicuriens et stoïciens Jésus et la résurrection, ce qui répond bien à ce que nous pouvons conclure de I *Cor.* II, 2 ss. L'exposition de la connaissance naturelle de Dieu, telle qu'elle est dans l'épître aux Romains, I, 19 ss. et II, 14, occupe une place prépondérante dans ce discours. Jésus est représenté comme juge. Dieu invite tous les hommes à se repentir, καθότι ἔστησεν ἡμέραν ἐν ᾗ μέλλει κρίνειν τὴν οἰκουμένην ἐν δικαιοσύνῃ, ἐν ἀνδρὶ ᾧ ὥρισεν, ℣. 31, de même que dans *Romains*, II, 16 : Cela paraîtra ἐν ἡμέρᾳ ὅτε κρίνει ὁ Θεὸς τὰ κρυπτὰ τῶν ἀνθρώπων διὰ Χριστοῦ Ἰησοῦ. Comme enseignement strictement paulinien il faut relever cette idée qu'entre les temps de l'ignorance et le jugement se trouve le temps présent qui est caractérisé par la foi qui sauve, laquelle a pour objet Jésus ressuscité. »

Revenons à l'ouvrage de Harnack dont il vient d'être question. Il examine enfin l'argument principal de Norden pour dénier le discours de l'Aréopage à l'auteur des Actes et subséquemment à Paul : il aurait été, d'après cet auteur, composé au IIe siècle en imitation d'un discours d'Apollonius à Athènes. Voici les rapprochements qu'avait établis Norden entre la carrière de Paul et celle d'Apollonius :

Un Grec, faiseur de miracles, de Tyane en Cappadoce, parcourt le monde pour gagner à la religion qu'il prêche les hommes qui ne connaissent pas Dieu. Il vient vers le milieu du Ier siècle à Athènes; il examine les sanctuaires, comme il le faisait en tout	Un missionnaire chrétien, de Tarse en Cilicie, arrive, vers l'an 50, à Athènes, dans un des voyages qu'il faisait pour amener les hommes de l'ignorance à la connaissance de Dieu. Il examine les sanctuaires de la ville et trouve qu'elle est

(1) *Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten,* p. 221, n. Leipzig, 1906, 2e Auf.

lieu, et il n'en trouve nulle part autant que dans cette ville; un autel à des dieux inconnus lui est une preuve de la grande piété de la ville. Il a un entretien dans lequel il déduit l'obligation d'expier la faute qui se produit contre la piété, l'amour des dieux, εὐσέβεια. Dans cet entretien, il y a, à la vérité, des prescriptions sur le culte des dieux particuliers, mais comme Apollonius le dit en deux passages : le Dieu unique et très-haut qui trône au-dessus de tous les dieux particuliers est un être de pure essence spirituelle et sans besoins; il ne doit pas être honoré par un culte, mais en esprit.

pleine d'idoles. Il remarque même un autel à un Dieu inconnu, ce qui est pour lui un signe du grand respect des dieux en cette ville. Il tient un discours dans lequel il déduit de cette piété l'obligation de se convertir à l'adoration du vrai Dieu. Celle-ci ne se pratique pas par un culte des dieux dans un temple fait de mains d'hommes; Dieu, le créateur de toutes choses, n'a besoin de personne et ne doit pas être adoré en image.

Des rapprochements généraux ne prouvent rien; il faudrait démontrer que l'entretien qu'a eu Apollonius à Athènes débutait par une allusion à des dieux inconnus comme le discours de l'Aréopage à un dieu inconnu, et que de là le théurgiste de Tyane déduisait une preuve de la grande piété des Athéniens. Or, voilà, ainsi que nous l'avons établi plus haut, ce que Norden ne peut montrer, car il n'y a sur ce point aucune tradition, et cela ne ressort pas des passages authentiques que nous avons des œuvres d'Apollonius. La supposition faite par Norden que la dédicace d'un autel à des dieux inconnus que l'on trouve dans un passage de ses œuvres est mieux à sa place dans son discours d'Athènes, est arbitraire. Harnack résume ainsi ses arguments contre l'hypothèse de Norden :

1° On ne peut prouver qu'Apollonius, dans son grand discours à Athènes sur les sacrifices, qui a été reproduit probablement dans son écrit περὶ θυσιῶν, se soit inspiré d'autels à des dieux inconnus.

2° On ne peut pas prouver qu'Apollonius ait jamais, et quelque part que ce soit, prononcé un discours qui procède d'une inscription d'autel, ou même d'autels à des dieux inconnus.

3° On ne peut pas prouver non plus qu'il ait jamais eu seulement connaissance d'autels athéniens à des dieux inconnus.

4° Enfin, il est impossible de prouver que son biographe Damis, au commencement du IIe siècle, ait mentionné ces autels, car les mots mis en cause peuvent appartenir à Philostrate, au commencement du IIIe siècle.

Apollonius ne fournit donc rien pour la critique des Actes des apôtres et du discours de l'Aréopage en particulier. Apollonius à Athènes et Paul dans la même ville ont en commun seulement ce qui ne pouvait être différent, étant donnée leur doctrine générale : l'annonce d'un dieu, unique, très-haut, sans besoin, et l'adoration spirituelle de celui-ci. Ce qui, outre cela, est enseigné par les deux orateurs est complètement différent : Apollonius donne des instructions pour le culte sacrificiel des dieux particuliers; Paul développe une vue strictement monothéiste du monde et y joint l'exhortation au repentir appuyant tout son enseignement sur Jésus-Christ ressuscité. Il n'y a donc aucun lien qui unisse Paul strictement monothéiste et Apollonius nettement polythéiste.

A ces conclusions Harnack ajoute une observation que nous estimons peu

fondée. En supposant, dit-il, qu'Apollonius, dans son discours à Athènes sur les sacrifices, soit parti d'une inscription d'autel à des dieux inconnus et que le discours de Paul soit un plagiat de celui-ci, il n'est pas nécessaire de supposer que le plagiaire n'a pas été Luc et que le discours est une addition postérieure aux Actes. Apollonius était à Athènes au temps de Claude, et son discours sur les sacrifices a dû être écrit à cette époque; Luc aurait donc pu le connaître. — Toutes ces suppositions sont gratuites et n'ont aucune raison d'être; elles sont même en opposition avec ce que Harnack a lui-même démontré. Nous admettrons que Luc, en reproduisant les discours de Paul, leur a donné, à un certain degré, sa langue et son style, mais nous pensons que là s'est borné son travail et que, pour la substance des idées, il a été simplement un rapporteur fidèle. L'examen du vocabulaire de ce discours prouve cette proposition.

Nous avons déjà relevé un certain nombre de termes et d'expressions familiers à Luc, en voici encore quelques autres. Et d'abord ceux qu'il a été seul à employer : βωμός, ἄγνωστος, προσδέομαι, πνοή, ὁροθεσία, κατοικία, χάραγμα, ἐνθύμησις, au singulier, τὸ θεῖον, ὑπερεῖδον; relevons encore comme familiers à Luc : θεραπεύεσθαι ὑπό τινος, employé ici seulement dans ce sens; ζωὴ καὶ πνοή, πᾶν ἔθνος ἀνθρώπων, πρόσωπον τῆς γῆς, ἄρα γε, ψηλαφάω, καί γε, κινεῖσθαι, μετανοεῖν, ἡ οἰκουμένη, ἀνίστημι ἐκ νεκρῶν.

Mais les termes pauliniens sont loin d'être absents de ce discours; en voici quelques-uns : κατὰ πάντα, διέρχεσθαι, σέβασμα, ἀγνοεῖν, καταγγέλλειν, εὐσέβειν, εὐκαιρεῖν, ἀνθρώπινος, ναός, κατοικεῖν, καιρός, μακράν, κατά avec l'accusatif, ὀφείλειν, ὅμοιος, πανταχοῦ, δικαιοσύνη, παρέχω, etc. D'autre part, il y a, dans ce discours, 14 mots qui n'ont pas été employés par Paul. Dans l'introduction au discours il y a neuf mots étrangers à Luc et à côté de ceux-ci trois mots familiers à Luc, διαλέγεσθαι, εἰς τὰς ἀκοάς, σταθείς, ce qui fait supposer que Luc a emprunté XVII, 16-31 à une source, dont il aurait retravaillé les six premiers versets, mais il aurait laissé le discours intact.

On s'est demandé quel est celui qui avait consigné par écrit le discours d'Athènes puisque les secrétaires ordinaires de Paul, Silas et Timothée, n'étaient pas avec l'Apôtre à Athènes; on a supposé que Denys l'Aréopagite en aurait pris note.

IV. Le discours de Milet aux presbytres d'Éphèse, XX, 18-35, présente des caractères indéniables d'authenticité. Et d'abord, Luc l'a entendu et a dû être frappé de la scène émouvante des adieux de Paul à ses frères. Quelques expressions sont strictement pauliniennes : πλὴν ὅτι, καὶ νῦν ἰδού, δεσμὰ καὶ θλίψεις, νουθετεῖν (une fois dans Marc); d'autres sont caractéristiques de sa langue : μὴ φείδομαι; ἐπίσκοπος, ταπεινοφροσύνη, ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ, τὸν πάντα χρόνον, τὸ συμφέρον, τελειοῦν τὸν δρόμον, κληρονομίαν ἐν τοῖς ἡγιασμένοις, ὑποστέλλεσθαι, νύκτα καὶ ἡμέραν, et ne se trouvent pas dans Luc. περιποιεῖσθαι est dans Paul et dans Luc, mais n'est pas employé par eux dans le même sens. On peut signaler de nombreux passages de ce discours où l'on retrouve les mêmes idées et les mêmes doctrines que dans les épîtres pauliniennes, telles que la fonction des évêques comme dans les Pastorales; le pouvoir rédempteur du sacrifice de la croix; la même expression d'affection pour ses fils en Jésus-Christ; des allusions très claires à ceux qui cherchent à détruire son œuvre. Paul rappelle quel a été son ministère de jour et de nuit, XX, 20, 31 = I *Thess.* II, 11; *Col.* I, 28; il parle de sa mort, XX, 25 = *Philp.* I, 21-26. Les larmes et les épreuves auxquelles l'ont exposé les embûches des Juifs sont à

comparer avec le tableau des épreuves qu'il eut à subir, II *Cor.* vi, 4, 11; c'est avec larmes que Paul avertit ses enfants, *Act.* xx, 31 = II *Cor.* ii, 4.

Voici encore quelques coïncidences :

Act. xx, 19, Servant, δουλεύων, le Seigneur avec toute humilité, ταπεινοφροσύνης, et avec larmes.	*Rom.* i, 1, Paul, serviteur, δοῦλος, du Christ Jésus; II *Cor.* x, 1, Moi qui, présent parmi vous, suis humble, ταπεινός, d'apparence,
Act. xx, 20, Je ne vous ai rien caché des choses qui vous étaient utiles.	I *Cor.* x, 33, Ne cherchant point ce qui m'est avantageux, mais ce qui l'est à plusieurs.
Act. xx, 32, et vous donner l'héritage avec tous ceux qui ont été sanctifiés.	*Col.* i, 12, Rendant grâce au Père qui nous a rendus capables d'avoir part à l'héritage des saints dans la lumière.
Act. xx, 33, Je n'ai désiré ni l'argent, ni l'or, ni les vêtements de personne. Et vous savez vous-mêmes que ces mains ont pourvu à tout ce qui m'était nécessaire.	I *Thess.* ii, 9, Vous vous rappelez, frères, notre fatigue et notre peine, travaillant nuit et jour pour n'être à charge à aucun de vous; cf. II *Cor.* xi, 9; I *Cor.* iv, 12: ix, 12; II *Cor.* vii, 2; xii, 1; I *Thess.* ii, 5.

A comparer encore : *Act.* xx, 18-21 = I *Thess.* ii, 1; *Act.* xv, 34 = I *Thess.* ii, 18; *Act.* xx, 26 = I *Thess.* ii, 10, 12; *Act.* xx, 28, 29 = I *Thess.* v, 12; *Act.* xx, 19 = *Eph.* iv, 2, etc.

Ces rapprochements ont d'autant plus de poids que Luc n'avait pas lu la plupart des épîtres sus-mentionnées. On remarquera que ce discours de Milet a dû être reproduit, tel qu'il a été prononcé; il n'a pas été arrangé pour disposer les considérations dans un meilleur ordre. Ainsi, ℣ 32, Paul recommande ses auditeurs à Dieu et à la parole de sa grâce; le discours semble terminé. Mais Paul continue pour rappeler quelle a été sa conduite envers ceux qu'il a évangélisés et pour faire son apologie. Ce procédé est bien dans la manière de Paul.

Dans ses trois apologies adressées à des Juifs ou à des païens, Paul n'avait pas à prêcher sa doctrine. On y trouve cependant des ressemblances d'expressions et de pensées avec ses épîtres.

V. Le discours au procurateur Félix, xxiv, 10-21, est très habile. Paul ne fait aucune allusion à des doctrines qu'un Romain ne pouvait pas comprendre, sauf quand il parle de la résurrection des morts. Il expose très nettement la situation et prouve qu'il n'a pas ameuté le peuple, ce qui intéressait surtout le procurateur romain, qu'il s'est concilié d'ailleurs par les paroles du début, ℣ 10 : « Sachant que depuis plusieurs années tu es juge de cette nation, c'est avec confiance que je parle devant toi. » Ce discours contient quelques termes caractéristiques de la langue de Paul : ἀπρόσκοπος, συνείδησις, δι' ἐτῶν et deux mots, εὐθύμως et ἀσκεῖν, qui ne sont pas ailleurs dans le Nouveau Testament. Citons aussi quelques termes qu'on trouve dans Paul et Luc : ἀπολογοῦμαι, ἀναβαίνειν εἰς τὸ ἱερόν, ἐπίστασις, λατρεύειν, παραγίνομαι, προσφορά, ἔχω τι πρός τινα, ἔχειν ἐλπίδα, τὰ περὶ ἐμαυτοῦ, etc.

Les passages suivants de ce discours rappellent des idées que l'on retrouve dans les épîtres pauliniennes : ℣ 14^b = II *Tim.* i, 3; *Rom.* i, 9; iii, 21. — ℣ 16 = I *Cor.* x, 32, 33; *Philip.* i, 10. — ℣ 17 = *Rom.* xv, 25-28; I *Cor.* xvi, 1-3; II *Cor.* viii, 1-4, etc.

VI. Le discours au peuple de Jérusalem, xxii, 3-21 et le discours à Agrippa, xxvi, 2-23, sont tous les deux une apologie de Paul et ils sont adressés à des auditeurs juifs; on ne peut donc pas s'étonner s'ils présentent les mêmes caractères. Ce sont les mêmes faits rapportés, mais présentés différemment. On a même nié l'authenticité de ces discours sous prétexte de divergences entre les divers récits de la conversion de Paul, comparés aussi au récit du ch. ix. Nous avons déjà montré (1) que ces divergences n'atteignent en rien la valeur historique de ces trois récits, *Act.* ix, 3; xxii, 3; xxvi, 12. Cf. Excursus : *La conversion de Paul.*

Les deux discours sont bien adaptés à la situation. Paul avait à se défendre contre ceux qui l'accusaient d'être un violateur de la Loi. Il répond en rappelant ce qu'il avait été et en racontant comment il avait été converti par Jésus lui apparaissant sur le chemin de Damas. Ce rappel que fait Paul de son étroit pharisaïsme et de son zèle pour la Loi qui le poussèrent à persécuter avec acharnement les disciples de Jésus est bien dans la manière de l'Apôtre qui avait l'habitude de rappeler à ses lecteurs ce qui pouvait les flatter ou leur être agréable. Dans l'épître aux Galates, i, 13, 14, il a d'ailleurs parlé aussi de son zèle pour les traditions de ses pères et de la persécution à outrance qu'il fit subir à l'Église de Dieu.

On a mis en doute la parole de Jésus à Paul : Il t'est dûr de regimber contre des aiguillons, σκληρόν σοι πρὸς κέντρα λακτίζειν, xxvi, 14, sous prétexte que cette sentence se retrouve en termes à peu près identiques dans Eschyle, *Agamemnon,* 1624 : πρὸς κέντρα μὴ λάκτιζε et dans Pindare, *Pythiques,* II, 173 : Ποτὶ κέντρα δέ τοι λακτίζεμεν. Nous reconnaissons que nous avons là une expression proverbiale, bien connue dans l'antiquité puisque nous la trouvons encore dans Térence, *Phormion,* I, ii, 28 : Nam quae inscitia est adversum stimulum calces; dans Aristide, dans Libanius, dans Ammien Marcellin, etc. On ne voit pas pourquoi Notre-Seigneur ne se serait pas exprimé de cette façon qui répondait bien à la disposition d'esprit de Paul.

Le discours aux Juifs de Jérusalem a été prononcé en araméen et nous en avons ici une traduction qui ne peut offrir aucune expression caractéristique de Paul, mais plutôt des expressions et des termes particuliers à Luc, tels que les suivants : ἀνὴρ Ἰουδαῖος, ἀκούειν avec deux génitifs, ἀνατρέφω, παρὰ τοὺς πόδας, ἄχρι θανάτου, τὸ πρεσβυτέριον, ἐξαίφνης, ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, τί ποιήσω, ἀπὸ τῆς δόξης, σύνειμι, εὐλαβής, κατὰ τὸν νόμον, αὐτῇ τῇ ὥρᾳ, ἀναστάς, etc. On y relève cependant des termes employés tout à la fois par Luc et par Paul : ἀπολογία, ὑπάρχειν, ἐπιστολή, φῶς, δόξα, ἔρχεσθαι πρός, ἐκ τοῦ στόματος, ἐπικαλεῖσθαι τὸ ὄνομα, ὑποστρέφω εἰς, προσεύχεσθαι, τὸ ἱερόν, ἐξέρχεσθαι ἐκ, πιστεύειν ἐπί, ἐκχεῖν τὸ αἷμα, etc. καὶ νῦν se retrouve plusieurs fois dans les discours de Paul, *Act.* xx, 22, 25; xxvi, 6; xvi, 37; xiii, 11; dans l'épître aux Philippiens, i, 20, 30. Signalons aussi des aramaïsmes, ὅτι ἐγὼ ἤμην φυλακίζων καὶ δέρων κατὰ τὰς συναγωγὰς τοὺς πιστεύοντας ἐπὶ σέ, xxii, 19; et ℣ 20, καὶ αὐτὸς ἤμην ἐφεστὼς καὶ συνευδοκῶν τῇ ἀναιρέσει αὐτοῦ, καὶ φυλάσσων τὰ ἱμάτια τῶν ἀναιρούντων αὐτόν.

VII. Dans le discours de Paul devant Agrippa on rencontre huit expressions caractéristiques de Luc et quatorze caractéristiques de Paul et non de Luc (2).

(1) *Histoire des livres du N. T.,* t. III, p. 120.
(2) Observations de R. H. Charles dans *Cambridge biblical Essays,* p. 419, London, 1909.

Deux termes ἡγεῖσθαι et καταντῶν ont été employés par Paul et par Luc; ils sont ici comme dans Paul, mais non dans le même sens que dans Luc. Bon nombre de termes de ce discours se retrouvent chez les deux écrivains : ἀπολογεῖσθαι, προγινώσκειν, νύκτα καὶ ἡμέραν, οἱ ἅγιοι, ἐξουσία, τοὺς σὺν ἐμοὶ πορευομένους, ἐπιστρέφειν πρὸς τὸν Θεόν, ὁ σατανᾶς, ἄφεσις ἁμαρτιῶν, ὁ ἔξω, etc. Le style est plus littéraire que celui des autres discours de Paul. Cela proviendrait-il de ce que l'Apôtre a voulu s'adapter à la haute culture de ses deux auditeurs, Agrippa et Festus? C'est ce que suggère Blass : « Oratio haec magnopere elaborata, condicioni rerum et moribus personarum accommodatissima, flumine et fervore eloquentiae praestans (1). » Paul emploie, XXVI, 4, la forme classique ἴσασιν du verbe οἶδα, au lieu de οἴδασιν, la forme vulgaire et ionienne, qu'on trouve dans le Nouveau Testament, sauf ἴστε dans *Hébr.* XII, 17 et *Jcq.* I, 19. Mais Paul connaissait cette conjugaison classique de οἶδα, puisque dans l'épître aux Éphésiens, V, 5, il a employé ἴστε au lieu de οἴδατε.

Nous avons peu d'observations à faire sur les quelques paroles d'encouragement que, d'après les Actes, Paul dit aux marins du bateau qui le transportait à Rome, au moment où tous croyaient qu'ils allaient faire naufrage, XXVII, 21-26, 33, 34, et non plus sur les deux discours que l'Apôtre adressa aux Juifs de Rome, XXVIII, 17-21 et 25ᵇ-30.

VIII. Les paroles de Paul aux marins sont toutes de circonstance et ne contiennent aucun enseignement, sauf l'allusion au Dieu auquel appartient l'Apôtre et qu'il sert. Il est à croire que Luc n'a pas reproduit littéralement les paroles de Paul, car on trouve dans ces quelques lignes de nombreuses expressions qui lui sont familières : καὶ τὰ νῦν, εὐθυμεῖν, ἀποβολή, πλήν avec le génitif, et ici seulement ἄσιτος et διατελεῖν, etc.; peu d'expressions lui sont communes avec Paul, sauf celles-ci : πειθαρχεῖν, ὕβρις, ζημία, καὶ ἰδού, εἶναί τινος, διά, πιστεύω τῷ Θεῷ. L'expression, ℣ 23 : τοῦ Θεοῦ... ᾧ καὶ λατρεύω rappelle *Rom.* I, 9 : ὁ Θεός, ᾧ λατρεύω.

IX. Dans le premier discours aux Juifs de Rome Paul rappelle brièvement pourquoi il a été arrêté et en a appelé à César : il est prisonnier à cause de l'espérance d'Israël. Dans ces quelques paroles l'Apôtre expose sa situation et cherche à prouver aux Juifs qu'ils sont solidaires avec lui, puisqu'il est lié d'une chaîne à cause de l'espérance qui leur est commune à eux et à lui. Tout le récit est historique : on comprend que Paul, dès son arrivée à Rome, ait appelé auprès de lui les principaux parmi les Juifs afin de les convaincre de son innocence et de prévenir toute influence défavorable de leur part sur l'issue de son procès devant César. On sait que les Juifs jouissaient d'une certaine influence à la cour impériale et qu'ils avaient à Rome des communautés indépendantes, qui avaient chacune leur γερουσία (2). L'exposé que fait Paul de sa situation est conforme à ce que les Actes ont raconté précédemment. Les Romains avaient reconnu qu'il n'y avait rien en lui qui méritât la mort, et voulaient le relâcher, mais les Juifs s'y opposèrent. Il semble qu'il y a sur la question de la libération de Paul et de son appel à César un désaccord entre ces paroles de

(1) *Acta Apostolorum*, p. 263, en note; Göttingen, 1895.
(2) SCHÜRER, *Die Gemeindeverfassung der Juden in Rom in der Kaiserzeit*, Leipzig, 1897.

l'Apôtre et ce qui est raconté, xxvi, 9, 10 : Paul en appela à César parce qu'il ne voulait pas être jugé devant Festus sur les accusations des Juifs. C'est bien cependant l'inimitié de ces derniers qui a été la cause principale des divers événements.

Nous ne relevons dans ce discours aucune expression spécialement paulinienne, mais plusieurs sont communes à Paul et à Luc : ἐναντίος, δέσμιος, ἀνακρίνω, ἀντιλέγω, ἀναγκάζειν, διὰ αἰτίαν, εἵνεκεν, ἅλυσις, ἐλπίς, avec le génitif subjectif. L'allusion que fait Paul à la chaîne dont il est lié trouve son rappel dans plusieurs passages des épîtres de la captivité, *Eph.* iii, 1; iv, 20; *Philip.* i, 7, 13; II *Tim.* i, 16.

Le second discours de Paul est une citation du prophète Isaïe, qui rappelle la situation où se trouve l'Apôtre en face des Juifs : « Depuis le matin jusqu'au soir, il leur exposait le royaume de Dieu, rendant témoignage et leur persuadant, par la Loi de Moïse et par les prophètes, ce qui regarde Jésus. Les uns étaient persuadés par ce qu'il disait : mais les autres ne croyaient pas. Comme ils n'étaient pas d'accord entre eux, ils se séparèrent. » Paul leur redit alors la parole du Saint-Esprit à leurs pères, dont le cœur s'était endurci et qui n'avaient pas voulu se convertir. Et l'Apôtre conclut : « Sachez que ce salut de Dieu a été envoyé aux païens et que même ils l'écouteront. » A diverses reprises, *Act.* xiii, 46; xviii, 6, Paul, devant l'obstination des Juifs à ne pas recevoir le salut que leur apportait Jésus, avait déclaré que désormais il irait vers les païens. Notre-Seigneur lui-même avait annoncé que le royaume de Dieu serait enlevé aux Juifs et qu'il serait donné à une nation qui en produirait les fruits, *Mt.* xxi, 43; que beaucoup viendraient de l'orient et de l'occident et seraient à table avec Abraham, Isaac et Jacob dans le royaume de Dieu, tandis que les fils du royaume seraient jetés dans les ténèbres extérieures, *Mt.* viii, 11; que l'Évangile du royaume serait prêché dans le monde entier pour servir de témoignage à toutes les nations, *Mt.* xxiv, 14. Paul conformait sa conduite et ses déclarations aux paroles de Notre-Seigneur, ce qui est une preuve de l'authenticité des déclarations qu'il a faites à diverses reprises sur ce sujet. Qu'on remarque enfin combien celles-ci sont confirmées par l'enseignement de l'Apôtre dans l'épître aux Romains, ix-xi, sur la déchéance d'Israël et l'appel des païens au salut à cause de l'incrédulité des Juifs. Le terme τὸ σωτήριον, employé ici, se retrouve dans l'épître aux Éphésiens, vi, 17.

Il y aurait enfin quelques observations à faire sur la lettre du tribun Lysias, qui en démontrent l'authenticité. Elle renferme deux affirmations destinées à justifier la conduite du tribun, mais qui ne répondent pas à l'ensemble des faits. Ce n'est pas quand il arracha Paul à la fureur de la foule juive, xxiii, 27, mais plus tard, xxiii, 28 qu'il apprit que celui-ci était citoyen romain. Il a voulu dissimuler l'ordre qu'il avait donné de le battre de verges. De plus, xxiii, 30, il ajoute qu'il a ordonné aux accusateurs de Paul de porter leur plainte devant le gouverneur. Or, cet ordre n'a pas été donné aux Juifs avant que la lettre ne fût écrite, puisque Lysias leur cachait l'envoi de Paul à Césarée.

Nous constaterons en terminant cet exposé de la valeur historique des Actes des apôtres que les critiques protestants ou rationalistes sont actuellement plus disposés à l'accepter que précédemment, tout au moins dans les parties principales de l'œuvre. Que l'on compare à ce sujet la dernière édition du commentaire

de H. Wendt sur les Actes avec ses éditions précédentes, et surtout que l'on étudie les trois ouvrages de Harnack, où il fait ressortir, ainsi que nous l'avons vu, la valeur des sources où Luc a puisé et la réalité historique des événements racontés, et l'on en sera convaincu. N'oublions pas cependant que, pour ce dernier, les faits miraculeux ne sont que des légendes; sur ce point il reste le rationaliste qu'il a toujours été.

CHAPITRE XIV

CHRONOLOGIE DES TEMPS APOSTOLIQUES.

Les temps apostoliques vont de la mort de Notre-Seigneur à la ruine de Jérusalem, en l'an 70, bien que l'apôtre Jean ne soit mort qu'à la fin du Ier siècle. Sauf les débuts de l'église de Jérusalem, l'histoire de l'âge apostolique est presque tout entière celle de Paul; c'est donc de la chronologie paulinienne que nous avons surtout à nous occuper. Pour la fixer, il faut trouver des dates de l'histoire profane que l'on puisse mettre en parallèle avec des dates de la vie de Paul. Nous en avons deux qui sont établies d'une façon suffisamment fixe pour nous permettre de ranger autour d'elles les faits de la vie de Paul; c'est la date du proconsulat de Gallion en Achaïe et celle de l'arrivée du procurateur Festus à Jérusalem. Examinons d'abord la première qui nous permettra de dater, tout au moins approximativement, les événements de la vie de Paul antérieurement à son premier voyage à Corinthe. La mort d'Hérode Agrippa Ier en 43-44, pourra aussi nous aider à fixer la date de quelques événements.

I. *Époque du proconsulat de Gallion en Achaïe.* — En 1905, Bourguet (1) publia une inscription provenant des fouilles de Delphes; elle est composée de quatre fragments qui donnent douze lignes d'une longueur incertaine. Elle a été étudiée déjà plusieurs fois, en particulier par Deissmann (2), Goguel (3), Prat (4) et Brassac (5). On en trouvera une reproduction photographique dans Deissmann et dans Brassac. Nous donnons seulement la première, la seconde et la sixième ligne, les seules qui nous intéressent pour le problème à résoudre. Elles sont très mutilées; nous reproduisons en majuscules les lettres encore existantes de l'inscription et en minuscules les lettres qu'ont restituées Bourguet et Deissmann Les lettres incomplètes sont en italiques.

Bourguet : L. 1 : TIBEριος κλαυδιος κ*AI*Σαρ σεβαστ*OΣ* γερμανικος δημαρχικης εξου

Deissmann : L. 1 : TIBE*P*ιος κλαυδιος κAIΣαρ σεβαστOΣ *Γ*ερμανικος αρχιερευς μεγιστος δημαρχικης εξου

(1) *De rebus Delphicis imperatoriae aetatis capita duo,* Montpellier, 1905.

(2) *Paulus, eine kultur. und religiongesch. Skizze*, Tübingen, 1911, p. 159-177.

(3) *Revue de l'histoire des Religions : Essai sur la chronologie paulinienne,* T. LXV, p. 315-320, Paris, 1912.

(4) *Recherches de science religieuse : La Chronologie de l'âge apostolique,* T. III, p. 374-378. Paris, 1912.

(5) *Revue biblique : Une inscription de Delphes et la chronologie de saint Paul,* Nlle Série, T. X, p. 36-53; p. 207-217. Paris, 1913. Citons encore : Babut et Loisy, *Revue d'histoire et de littérature religieuses : Le proconsul Gallion et saint Paul,* Nlle Série, T. II, p. 139-144. Paris, 1911. Lietzmann, *Zeitsch. für die wiss. Theologie : Ein neuer Fund zur Chronologie des Paulus,* T. XVIII, p. 345-354. Leipzig, 1911. Wohlenberg, dans *Neue Kirchl. Zeitschrift,* T. XXIII, 1912 p. 380-396 : *Eine Claudius-Inschrift von Delphi in ihrer Bedeutung für die paulinische Chronologie.* L. Dubowy, *Paulus und Gallio,* dans *Biblische Zeitschrift,* T. X, p. 142-154, Freiburg Br. 1912.

L. 2, B. — ΣΙΑΣ το ιϐ' αυτοκρατωρ τΟ ΚΕ Πατηρ πΑΤΡΙΔος.

L. 2, D. — ΣΙΑΣ το ιϐ' αυτοκρατωρ τΟ ΚΕ' Πατηρ πΑΤΡΙΔος υπατος το ε' τιμητης δελφων τηι πολει χαιρειν.

L. 6, B. — ΝΙΟΣ ΓΑΛΛΙΩΝ Ο φιλος μΟΥ Και ανθυΠΑΘΟΣ αχαιας.

L. 6, D. — ΝΙΟΣ ΓΑΛΛΙΩΝ Ο Φιλος ΜΟΥ ΚΑΙ ανθυ ΠΑΤΟΣ της αχαιας εγραψεν.

Cette inscription reproduit une lettre de l'empereur Claude à la ville de Delphes, dans laquelle est mentionné Junius Gallion, proconsul d'Achaïe. La date de cette lettre fixera l'année du proconsulat de Gallion en Achaïe. Pour la déterminer, il faut savoir en quelle année Claude a été salué imperator pour la vingt-sixième fois, ainsi que l'indiquent les lettres KE' qui doivent désigner cette vingt-sixième salutation et non le tribunat de Claude, qui ne lui fut accordé que quatorze fois ou le consulat qui ne se renouvela que cinq fois. Pour fixer la date de cette vingt-sixième salutation, il faut savoir en quelle année eurent lieu la vingt-septième et la vingt-cinquième salutation. L'inscription de l'Aqua Claudia (Rome, Porta Maggiore) nous apprend que Claude a reçu la vingt-septième salutation impériale avant le 1er août 52. La 24e salutation eut lieu dans la onzième année du tribunat de Claude, du 25 janvier 51 au 25 janvier 52. La 25e salutation et la 26e sont mentionnées sans aucun renseignement qui permette de les dater exactement. Les salutations impériales, 24e, 25e, 26e ont donc eu lieu du 25 janvier 51 au 1er août 52. Mais on sait par une inscription de Kys en Carie que la 26e salutation impériale coïncide en partie avec la douzième année du tribunat de Claude, c'est-à-dire du 25 janvier 52 au 24 janvier 53. Il en résulte que la lettre a dû être écrite entre le 25 janvier 52 et le 1er août 52. C'est l'opinion de presque tous ceux qui ont étudié cette inscription; cependant Deissmann et Lietzmann croient qu'elle est de l'an 51.

Trois questions se posent. 1. A quelle date de l'année 51-52 Gallion a-t-il été proconsul d'Achaïe? La lettre a été écrite au printemps de 52; or la durée d'un proconsulat était du milieu d'avril d'une année au milieu d'avril de l'autre. La lettre en question était une réponse à un rapport de Gallion. Avant d'écrire ce rapport Gallion a dû s'installer, s'enquérir des affaires de Delphes et Claude a dû écrire sa lettre et la faire parvenir à Delphes. Il s'ensuit que Gallion n'a pas dû commencer son proconsulat au printemps de 52 mais à celui de 51.

2. A quel moment de son proconsulat, avril 51 à avril 52, Gallion a-t-il eu à se prononcer sur l'accusation portée par les Juifs contre Paul? On n'a aucune donnée sur ce point. On peut supposer que ce fut au début de son gouvernement, car les Juifs ont dû profiter de la venue d'un nouveau proconsul pour accuser Paul devant lui; ce serait donc dans la seconde moitié de 51.

3. A quel moment du séjour de Paul à Corinthe eut lieu l'accusation? On peut supposer que ce fut vers le milieu de ce séjour, car il a dû falloir quelque temps aux Juifs pour se rendre compte que l'Apôtre prêchait une doctrine contraire à la leur, bien que ce qui nous est raconté de leurs persécutions contre Paul à Antioche de Pisidie, à Lystres, à Thessalonique nous prouve qu'ils n'étaient pas longs à s'en apercevoir. Ce ne fut pas vers la fin du séjour de Paul puisque les Actes XVIII, 18, affirment qu'après cette comparution devant Gallion, il resta à Corinthe des jours nombreux, προσμείνας ἡμέρας ἱκανάς. Il résulterait de cet ensemble de faits que Paul, qui est resté dix-huit mois à Corinthe, a dû y être à Corinthe

de l'an 51 à l'an 52 inclusivement et plus précisément du milieu de 51 à la fin de 52.

Nous avons une autre donnée qui pourrait servir de contre-épreuve à cette conclusion. Il est dit dans les Actes, XVIII, 2, qu'à son arrivée à Corinthe, Paul trouva un Juif du Pont, nommé Aquila, qui était venu récemment, προσφάτως, de l'Italie, chassé par l'édit de Claude qui ordonnait d'expulser de Rome tous les Juifs. Suétone (1) a mentionné cet édit de Claude : Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit, mais il n'en donne pas la date. L'historien Orose (2) le place dans la neuvième année du règne de Claude, par conséquent du 25 janvier 49 au 25 janvier 50 : Anno ejusdem nono expulsos per Claudium Urbe Judaeos Josephus refert. Nous ne possédons pas ce passage de Josèphe ; mais ce n'est pas une raison suffisante pour douter de l'exactitude du renseignement donné par Orose, lequel reproduirait peut-être une chronique interpolée de saint Jérôme. On peut donc fixer l'arrivée d'Aquila au commencement de l'an 50, si l'on tient compte des délais nécessaires pour l'application de l'édit et pour le voyage de Rome à Corinthe. Paul étant arrivé peu après, cela nous reporte à l'année 50-51, ce qui se rapproche de la date précédente. Établissons maintenant la chronologie paulinienne en nous basant sur cette date.

1° *Fixation de la date des événements antérieurs à l'arrivée de Paul à Corinthe.* — De l'année 51, date de cette arrivée nous revenons en arrière pour essayer de dater les faits de la vie de Paul.

C'est pendant son second voyage missionnaire que Paul vint à Corinthe. Parti d'Antioche, pour visiter les communautés qu'il avait fondées dans son précédent voyage, Paul parcourt d'abord la Syrie et la Cilicie pour affermir les églises, *ib.* XV, 41 ; il arrive en Lycaonie, traverse la Phrygie, la Galatie et la Mysie et arrive à Troas, XVI, 1-8. Les Actes n'indiquent pas combien Paul passa de temps dans chacune des villes qu'il visita ; vu la longueur du voyage, on peut estimer qu'il dura trois mois.

De Troas, Paul va à Philippes, en Macédoine, XVI, 9-12 ; il y fonde une église qui lui fut très attachée, ce qui suppose qu'il a dû y rester quelque temps ; mettons deux mois. Chassé de Philippes, il se rend à Thessalonique, où il reste au moins trois à quatre semaines, XVII, 2. Il est probable que cette indication se rapporte seulement à la prédication de Paul à la synagogue. Paul a dû séjourner plus longtemps à Thessalonique, puisqu'il y fonda une église florissante et que pendant son séjour il a reçu deux fois des subsides des frères de Philippes. Il est probable qu'il est resté à Thessalonique environ un mois ou un mois et demi. De là il passe à Bérée, où il ne peut rester que peu de temps, et arrive à Athènes, où il séjourne un peu plus longtemps et va enfin à Corinthe. Si nous estimons à deux mois le temps qui s'écoula entre l'arrivée à Bérée et l'arrivée à Corinthe nous pouvons croire que le second voyage missionnaire de Paul dura environ neuf mois. Puisqu'il était à Corinthe vers le milieu de 51 ou à la fin de 52 il a dû partir d'Antioche vers la fin de l'an 50.

En revenant en arrière nous trouvons Paul séjournant à Antioche ; les Actes, XIV, 28, ne disent pas combien de temps. Ils affirment seulement qu'il séjourna

(1) *Claudius*, 25.
(2) *Hist.* VII, 6, 15.

longtemps, χρόνον οὐκ ὀλίγον, avec les disciples. C'est à cette époque que Paul et Barnabé allèrent à Jérusalem, *Act.* xv, 4, et assistèrent à la conférence apostolique, probablement en l'an 49 ou 50. A leur retour à Antioche ils y restèrent encore et ce ne fut qu'après un certain nombre de jours, μετὰ δέ τινας ἡμέρας, xv, 36, qu'ils projettent d'aller visiter les églises qu'ils ont fondées. On peut donc estimer à un an et demi ou deux ans le séjour de Paul à Antioche, coupé par sa visite à Jérusalem, ce qui nous reporte à l'an 48 pour la date de son retour de son premier voyage missionnaire.

Quelle fut la durée de ce voyage? Paul et Barnabé vont d'abord dans l'île de Chypre, qu'ils parcourent tout entière, *Act.* xiii, 6, puis se rendent à Pergé de Pamphylie et, traversant la montagne, à Antioche de Pisidie. Chassés de cette ville ils se rendent à Iconium, à Lystres et à Derbé. De là, ils refont le même chemin en revenant jusqu'à Pergé et Attalie, d'où ils s'embarquent pour Antioche. Les Actes ne nous donnent aucune indication sur la durée de séjour dans chacune de ces villes, mais, vu la longueur du voyage et les nombreuses fondations d'églises que firent les deux apôtres, on peut penser que le voyage dura au moins deux ans, ainsi que l'a supposé Ramsay, peut-être trois au moins ou quatre et cinq ans d'après Clemen. Si nous admettons une durée de trois ans, le voyage aurait commencé vers l'an 44-45.

Cette date peut être confirmée par une autre donnée. Quelque temps avant ce voyage mourut Hérode Agrippa Ier, *Act.* xii, 23; or, c'est en l'an 43-44 qu'il est mort. Paul et Barnabé sont partis seulement quelque temps après, puisqu'à ce moment ils étaient à Jérusalem; c'est donc bien vers 44-45 qu'ils ont commencé leur premier voyage.

Arrivés à ce point, nous nous trouvons en présence de données qui peuvent se combiner de diverses manières. Dans l'épître aux Galates, i, 17, 18; ii, 1, Paul nous apprend qu'après sa conversion il s'en alla en Arabie, puis il revint à Damas. Ensuite, trois ans après il monta à Jérusalem; puis il alla dans les pays de Syrie et de Cilicie. Ensuite, quatorze ans après, il monta de nouveau à Jérusalem. La combinaison la plus simple est celle qui admet que trois ans, puis quatorze ans s'écoulèrent, donc dix-sept ans, du retour de Paul à Damas à son voyage à Jérusalem. La durée de son séjour en Arabie reste inconnue. Mais auquel de ses voyages à Jérusalem Paul fait-il allusion? L'exposé, que fait l'Apôtre aux Galates, des événements qui se sont passés pendant son séjour à Jérusalem se rapporte d'assez près à ce qui nous est raconté par les Actes, xv, de la conférence de Jérusalem. Or, cette conférence eut lieu probablement vers l'an 49-50. Donc, la conversion de Paul ayant eu lieu dix-sept ans auparavant, il faut la fixer aux environs de l'an 32-33.

Mais cette date est probablement trop reculée. Dans la seconde épître aux Corinthiens, xi, 32, Paul nous apprend qu'il dut fuir de Damas pour échapper à l'ethnarque du roi Arétas. Cette fuite doit coïncider avec son départ de Damas pour Jérusalem, raconté dans l'épître aux Galates, fuite qui eut lieu trois ans après sa conversion. Mais à quelle époque Arétas était-il maître de Damas? Cette ville appartenait encore aux Romains en l'an 33-34, puisque, en cette année, les monnaies de Damas portent l'effigie de Tibère. Il n'est pas probable qu'Arétas ait pu s'emparer de cette ville du vivant de cet empereur, mort en 37. Il faut supposer que Caligula l'aura donnée à Arétas, car aucune monnaie de

cette ville ne porte le nom de cet empereur. D'autre part, Arétas est mort en l'an 40; c'est donc en 37-40 qu'il aurait régné sur Damas. Pour donner un peu de jeu aux événements nous supposerons que l'ethnarque a ordonné d'arrêter Paul vers l'an 38; la conversion de celui-ci eut donc lieu en l'an 35. Mais si dix-sept ans se sont écoulés entre la conversion et le concile de Jérusalem, celui-ci aurait eu lieu en l'an 52, ce qui est impossible puisque, à cette date, Paul était à Corinthe.

On peut expliquer cette difficulté de deux façons. On supposera que Paul en disant que « quatorze ans après il monta à Jérusalem » fait allusion à sa conversion; dans ce cas, elle aurait eu lieu vers l'an 34-35. Mais il nous semble que le contexte s'oppose à cette interprétation. Paul dit qu'après trois ans, μετὰ τρία ἔτη, *Gal.* I, 18, il monta à Jérusalem, puis, employant une autre préposition, il écrit, II, 1, διὰ δεκατεσσάρων, il monta de nouveau à Jérusalem; διὰ δεκατεσσάρων veut donc indiquer l'espace écoulé entre ces deux visites dont il parle dans l'épître aux Galates. Dans ce cas, il faudrait admettre que Paul s'est converti vers l'an 32-33, ce qui, nous l'avons vu, est peu probable.

On peut faire une autre supposition. Remarquons que les dates données par Paul n'ont rien de précis; ce sont des chiffres ronds. Paul complète les années. Admettons que la conférence de Jérusalem s'est tenue en l'an 50; Paul a pu s'enfuir de Damas vers l'an 37, date qui coïncide avec l'avènement de Caligula et sa donation probable de la ville à Arétas. La conversion de Paul aurait eu lieu en 34-35. On pourrait même la placer à l'an 36. C'est après le martyre du diacre Étienne qu'elle eut lieu. Or, il est probable que ce meurtre n'eut pas lieu sous le gouvernement de Ponce-Pilate qui ne permettait pas au Sanhédrin d'outrepasser ses droits (1). Étienne fut donc martyrisé après le départ de celui-ci en l'an 36. Paul a pu être converti la même année.

On pourrait admettre cette date, surtout si l'on croit que les dates : trois ans et quatorze ans se compénètrent au lieu de s'additionner. On le pourrait encore si l'on croit que le concile de Jérusalem eut lieu en l'an 51, ce qui est possible. Nous savons que Paul était à Corinthe vers le milieu ou la fin de 51. Son voyage de Jérusalem dans cette ville à travers l'Asie Mineure et la Macédoine a dû durer neuf mois, mais il a pu être moins long et s'effectuer pendant l'année 51.

Nous avons admis avec la majorité des critiques que le voyage à Jérusalem, dont parle Paul dans l'épître aux Galates est celui qui est mentionné au ch. XV, 4, des Actes. Cependant des critiques de valeur, Belser (2), Weber (3), Le Camus (4), Round (5), de Boysson (6) identifient ce voyage de Paul avec celui qui est raconté au ch. XI, 30; XII, 25. Or, d'après le récit des Actes, ce voyage eut

(1) Ceci n'est exact que dans la supposition que l'exécution d'Étienne fut ordonnée par le Sanhédrin.

(2) *Einleitung in das Neue Testament,* Freiburg, 1905.

(3) *Abfassung des Galaterbriefes vor dem Apostelkonzil,* Ravensburg, 1900; *Die Chronologie. Die Frage der Identität von Gal.* II, 1-20 *und Apostelgesch.* XV, dans *Bibl. Zeitschrift,* 1912, Freiburg, p. 155-167.

(4) *L'œuvre des Apôtres;* T. II, p. 116. Paris, 1905.

(5) *The date of St. Paul's Epistle to the Galatians,* London, 1906.

(6) *La loi et la foi,* p. 6. Paris, 1912.

lieu à peu près à l'époque de la mort d'Hérode, c'est-à-dire en 44 ou un peu après. Dans ces conditions, la conversion de Paul eut lieu en l'an 27-28 ou l'an 30-31, suivant que l'on comptera dix-sept ou quatorze ans entre sa conversion et ce voyage. Weber (1) place la conversion en 32 et le voyage de Paul à Jérusalem en 45-46. Il est difficile d'admettre ces dates trop en opposition avec les faits connus par ailleurs. Citons-en un seul : l'évasion de Damas aurait eu lieu en l'an 31-32 ou 33-34, ce qui est impossible, puisque, en 34, les Romains étaient maîtres de Damas.

Goguel suppose que les voyages de Paul à Jérusalem mentionnés par les Actes, xi, 30; xii, 25 et xv, 4 ne sont qu'un même voyage et que, par conséquent, le second voyage de Paul eut lieu en l'an 44 et qu'il coïncide avec le concile de Jérusalem. La preuve décisive pour lui réside dans le passage de l'épître aux Galates, ii, 9, où Paul affirme que Jacques, Céphas et Jean leur donnèrent, à lui et à Barnabé, la main d'association. Or, dit-il, Jacques et Jean ont été mis à mort par Hérode Agrippa Ier, en 44. Cette preuve, à notre avis, n'a aucune valeur. Cette hypothèse du martyre de Jean en 44 ne repose que sur des documents incomplets ou controuvés. De plus, Jacques, dont parle ici Paul, n'est pas le fils de Zébédée, mais le fils d'Alphée, le premier évêque de Jérusalem, mort en 62.

Après avoir déterminé la date approximative de la conversion de Paul, il nous faudrait fixer celle de sa naissance. Sur ce point nous n'avons aucune donnée positive. Les Actes, vii, 58, nous disent qu'au moment du martyre du diacre Étienne, Paul était un jeune homme, νεανίας. D'autre part, dans l'épître à Philémon, 9, écrite vers 57-61, Paul se déclare un vieillard πρεσβύτης. Si nous supposons qu'il avait une soixantaine d'années, ce qui est bien le commencement de la vieillesse, il serait né vers le commencement de l'ère chrétienne. Mais les Actes auraient-ils pu dire qu'il était un jeune homme en 34-35? On peut supposer qu'il était déjà mûri, puisque le Sanhédrin lui confia une mission importante. Il a pu avoir une trentaine d'années. Pour accorder les deux données nous supposerons qu'il est né dans la première décade de l'ère chrétienne.

2° *Fixation de la date des événements postérieurs au séjour de Paul à Corinthe.* — De cette ville l'Apôtre alla à Éphèse, où il resta peu de temps et se rendit à Jérusalem par Césarée, puis à Antioche. Il y passa un certain temps ποιήσας χρόνον τινά, *Act.* xviii, 23, probablement pendant l'hiver, et partit pour son troisième voyage missionnaire. Il parcourut la Galatie et la Phrygie, affermissant tous les frères. Il fit son voyage par les parties les plus élevées de la région, διελθόντα τὰ ἀνωτερικὰ μέρη, *Act.* xix, 1, ce qui fait supposer qu'il eut lieu au printemps, époque où les parties basses du pays sont inondées. Arrivé à Éphèse, Paul enseigna d'abord dans les synagogues pendant trois mois, puis durant deux ans, dans l'école de Tyrannus. Il passa encore quelque temps en Asie, ce qui justifie sa parole aux presbytres d'Éphèse qu'il avait appelés à Milet : Souvenez-vous que durant trois ans, τριετίαν, je n'ai cessé d'avertir chacun de vous, xx, 31.

Chassé d'Ephèse par l'émeute provoquée par Démétrius, il se rendit en Macédoine où il a dû passer au moins une sixaine de mois, si nous nous tenons compte de ce qui nous est dit dans la seconde épître aux Corinthiens. Il resta trois mois

(1) *Der heil. Paulus vom Apostelübereinkommen* (*Gal.* ii, 1-10) *bis zum Apostelkonzil, Apg.* XV, p. 16. Feiburg, 1901.

à Corinthe, puis se rendit à Jérusalem en passant par la Macédoine. Ce dernier voyage a dû durer environ quarante-deux jours. Au bout de quelques jours, il est arrêté à Jérusalem.

Si nous récapitulons ces données, nous estimons qu'entre le départ de Corinthe, en l'an 51-52, et l'arrestation à Jérusalem, il s'est écoulé environ six ans : départ de Corinthe à l'automne 51; commencement du voyage au printemps 52; arrivée à Éphèse au printemps 53; départ de cette ville au printemps 56; arrivée à Corinthe, hiver 56; départ avant Pâques 57, et arrivée à Jérusalem 57.

Paul aurait donc été arrêté à Jérusalem aux fêtes de Pentecôte de l'an 57. Il fut prisonnier pendant deux avant le départ de Félix et l'arrivée de son successeur Porcius Festus, ainsi qu'il ressort de ce passage des Actes, xxiv, 27 : Après deux ans Félix eut pour successeur Porcius Festus. C'est donc en 59 qu'il faut placer la destitution de Félix, conclusion qui établit l'hypothèse de ceux qui soutiennent qu'elle eut lieu en 59-60, contre ceux qui la devancent jusqu'en 55-56, ainsi que nous le disons plus loin.

Paul comparut devant le procurateur Festus à l'été 59 et fut envoyé à Rome au commencement de l'automne. Il partit de Césarée et arriva au milieu d'octobre à Kaloi Limenes, port de l'île de Crète. Quatorze jours après, il aborda à Malte, où il demeura pendant les trois mois d'hiver. Son voyage de Malte à Rome a dû durer une vingtaine de jours. Il était donc dans cette ville au mois de février 60, où il demeura deux ans, *Act.* xxviii, 30, par conséquent jusqu'en février 62.

Voici, d'après cet examen, un tableau chronologique de la vie de Paul :

Naissance : première décade de l'ère chrétienne.
Conversion, 34-36.
Premier voyage à Jérusalem, 37-38.
Premier voyage missionnaire, 44-45 à 47-48.
Séjour à Jérusalem et conférence apostolique, 49.
Deuxième voyage missionnaire, fin 49-50.
A Corinthe, 51-52.
Troisième voyage missionnaire, départ d'Antioche, 52.
Séjour à Éphèse, 53-56.
Macédoine, Corinthe, automne-hiver 56-57.
Arrestation à Jérusalem, printemps 57.
Destitution de Félix, été 59.
Départ pour Rome, automne 59.
Arrivée à Rome, février 60.
Fin de la captivité romaine, 60-62.

II. *Date de la destitution de Félix.* — Cette date peut être fixée d'une façon à peu près certaine, quoique Schürer (1) dise qu'il est impossible de l'établir d'une manière exacte. Deux théories sont en présence. D'après l'une, Félix aurait été destitué en 55; d'après l'autre, au plus tôt en 58-59, au plus tard en 60-61.

La première théorie paraît avoir pour elle les témoignages anciens : Eusèbe dans sa Chronique, version arménienne, version de saint Jérôme et Epitome

(1) *Gesch. des jüdischen Volkes,* 3e Aufl. I, p. 578, note.

syrienne, la Chronique pascale, Euthalius. Voici les preuves principales : d'après Josèphe (1), Félix, rappelé de Palestine, aurait été poursuivi devant César par les Juifs de Césarée et aurait été condamné, sans l'intervention de son frère Pallas, alors tout-puissant auprès de Néron. Or, d'après Tacite (2), Pallas fut destitué peu de temps avant la quatorzième année de Britannicus, né en février 41; par conséquent, en l'an 55. Le procès de Félix et par suite son retour eurent lieu auparavant, donc probablement en 54, c'est-à-dire dans la première année du règne de Néron. En outre, Eusèbe, dans sa Chronique, place l'arrivée en Palestine de Festus, le successeur de Félix, en l'an 2 de Néron, c'est-à-dire d'octobre 55 à octobre 56, ce qui nous ramène à peu près à la même date pour le retour de Félix en 54-56 et pour l'emprisonnement de Paul en 52-53. On retrouve la même date dans Euthalius (3), ainsi que dans saint Jérôme (4). Les Actes, dit-il, vont *usque ad biennium Romae commorantis Pauli, id est usque ad quartum Neronis annum;* par conséquent, la seconde année du séjour de saint Paul à Rome tombe en l'an 57-58; la destitution de Félix en 55-54 et l'emprisonnement de saint Paul à Jérusalem en 52.

Cette date a été adoptée par O. Holtzmann, Harnack. Pourtant, elle nous paraît difficilement admissible. Et d'abord, comment saint Paul, arrêté en 52, a-t-il pu dire à ce moment-là à Félix, nommé procurateur en 52 (5) : « Sachant que depuis plusieurs années, ἐκ πολλῶν ἐτῶν, tu es juge de cette nation », *Act.* XXIV, 10? En outre, lors de l'arrestation de Paul, *Act.* XXI, 38, c'est-à-dire en 52-53 d'après cette chronologie, le chiliarque dit à l'apôtre : « Tu n'es pas alors cet Égyptien qui s'est révolté dernièrement et qui a emmené dans le désert quatre mille brigands. » Or cette révolte eut lieu, d'après Josèphe (6), après l'avènement de Néron, par conséquent après octobre 54. Comment le chiliarque aurait-il pu parler de cette révolte à saint Paul si celui-ci a été arrêté en 52 ou 53?

Enfin, il est difficile de placer tous les événements de la vie de saint Paul entre l'an 52 et l'an 30, date probable de la mort de Notre-Seigneur.

Frappés de ces impossibilités, divers chronologistes ont retardé la date de la destitution de Félix jusqu'en 57-58 et même 60-61. Schürer (7) établit ainsi cette seconde date. Le second successeur de Félix, Albinus, arriva en Palestine pendant l'été de 62. Si Festus, le premier successeur de Félix, a été procurateur un an seulement, Félix n'a pu être rappelé après l'an 60 ou 61 et sa destitution ne peut être reportée beaucoup en arrière, car Paul, deux ans auparavant, en 58, lui disait qu'il était juge de cette nation depuis plusieurs années. Or il l'était depuis l'an 52. Donc cette destitution de Félix peut être fixée vers 58-60.

Pour les événements racontés dans les ch. I-XII, il faut les placer entre la date du crucifiement de Jésus et la mort d'Hérode, sans qu'on puisse fixer pour chacun d'eux une date certaine. Le crucifiement a eu lieu entre l'an 28 et l'an 33, probablement en l'an 30; la mort d'Hérode aurait eu lieu en 43-44.

(1) *Antiq. jud.* XX, VIII, 9.
(2) *Annales*, XIII, 14, 15.
(3) *Prolog. in Ep. s. Pauli.*
(4) *De Viris illustr.* VII.
(5) *Ant. jud.* XX, VII, 1.
(6) *Ant. jud.* XX, VIII, 6; Bell. jud., II, XIII, 5.
(7) *Gesch. des jüd. Volkes, loc. cit.*, 2.

Le tableau ci-joint donne les dates proposées récemment; on trouvera les dates proposées auparavant dans l'*Histoire des livres du N. T.*, I, p. 21.

CHRONOLOGIE DE LA VIE DE SAINT PAUL.	HOENNICKE.	PRAT.	BRASSAC.	GOGUEL.	JACQUIER.
Conversion de Paul................	33-35	34 ou 36	36	29-30	34-36
Premier voyage à Jérusalem.......	36-38	38-39	38-39	32	37-38
Premier voyage missionnaire......		45	45-48	44	44-45
Voyage à Jérusalem; conférence apostolique......................	49?	49 ou 50	49	43-44	49
Deuxième voyage missionnaire.....		50	49 à 52	49-50	49-50
Paul à Corinthe..................	52	hiver 50 à 51	51 à 52	50 à 51	51 à 52
Troisième voyage missionnaire.....		53	53	52	52
A Éphèse.........................		53 à 56	54 à 57	53 à 56	53 à 56
En Macédoine, Grèce..............			57 à 58	56-57	56 à 57
Départ de Corinthe et arrivée à Jérusalem.........................			58	57	57
Arrestation de Paul..............	59	57 ou 58	58	57	57
Destitution de Félix..............		59 ou 60	60	59	59
Départ pour Rome................				60	59
Arrivée à Rome...................	61		61	60	60
Fin de la captivité romaine........		62 ou 63	63	62	62

DÉCRET DE LA COMMISSION BIBLIQUE SUR LES ACTES DES APOTRES

De auctore, de tempore compositionis et de historica veritate libri Actuum Apostolorum :

Propositis sequentibus dubiis Pontificia Commissio de Re Biblica ita respondendum decrevit.

I. Utrum, perspecta potissimum Ecclesiae universae traditione usque ad primaevos ecclesiasticos scriptores assurgente, attentisque internis rationibus libri Actuum sive in se sive in sua ad tertium Evangelium relatione considerati et praesertim mutua utriusque prologi affinitate et connexione (*Lc.* I, 1-4; *Act.* I, 1-2), uti certum tenendum sit volumen, quod titulo Actus Apostolorum, seu Πράξεις Ἀποστόλων, praenotatur, Lucam Evangelistam habere auctorem?

R. Affirmative.

II. Utrum, criticis rationibus, desumptis tum ex lingua et stylo, tum ex enarrandi modo, tum ex unitate scopi et doctrinae, demonstrari possit librum Actuum Apostolorum uni dumtaxat auctori tribui debere; ac proinde eam recentiorum scriptorum sententiam, quae tenet Lucam non esse libri auctorem unicum, sed diversos esse agnoscendos ejusdem libri auctores, quovis fundamento esse destitutam?

R. Affirmative ad utramque partem.

III. Utrum, in specie, pericopae in Actis conspicuae, in quibus, abrupto usu tertiae personae, inducitur prima pluralis (Wir Stücke), unitatem compositionis et authenticitatem infirment; vel potius historice et philologice consideratae eam confirmare dicendae sint?

R. Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.

IV. Utrum, ex eo quod liber ipse, vix mentione facta biennii primae romanae Pauli captivitatis, abrupte clauditur, inferri liceat auctorem volumen alterum deperditum conscripsisse, aut conscribere intendisse, ac proinde tempus compositionis libri Actuum longe possit post eamdem captivitatem differri; vel potius iure et merito retinendum sit Lucam sub finem primae captivitatis romanae apostoli Pauli librum absolvisse?

R. Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.

V. Utrum, si simul considerentur tum frequens ac facile commercium, quod procul dubio habuit Lucas cum primis et praecipuis Ecclesiae Palaestinensis fundatoribus nec non cum Paulo gentium Apostolo, cuius et in evangelica praedicatione adjutor et in itineribus comes fuit; tum solita eius industria et diligentia in exquirendis testibus rebusque suis oculis observandis; tum denique plerumque evidens et mirabilis consensus libri Actuum cum ipsis Pauli epistolis et cum sincerioribus historiae monumentis; certo teneri debeat Lucam fontes omni fide dignos prae manibus habuisse eosque accurate, probe et fideliter adhibuisse : adeo ut plenam auctoritatem sibi jure vindicet?

R. Affirmative.

VI. Utrum difficultates quae passim objici solent, tum ex factis supernaturalibus a Luca narratis; tum ex relatione quorumdam sermonum, qui, cum sint compendiose traditi, censentur conficti et circumstantiis adaptati; tum ex nonnullis locis ab historia sive profana sive biblica apparenter saltem dissentientibus; tum demum ex narrationibus quibusdam, quae sive cum Actuum auctore sive cum aliis auctoribus sacris pugnare videntur; tales sint ut auctoritatem Actuum historicam in dubium revocare vel saltem aliquo modo minuere possint?

R. Negative.

TRADUCTION FRANÇAISE DU DÉCRET (1)

DE L'AUTEUR, DE LA DATE DE LA COMPOSITION ET DE LA VÉRITÉ HISTORIQUE DU LIVRE DES ACTES DES APOTRES.

Aux doutes proposés qui suivent la Commission pontificale *de Re biblica* a répondu ainsi.

I. — Eu égard tout spécialement à la tradition de l'Église universelle qui remonte jusqu'aux premiers écrivains ecclésiastiques, et en tenant compte des caractères internes du livre des Actes considéré en lui-même ou en relation avec le troisième Évangile, principalement en ce qui touche à l'affinité et à la connexité mutuelle des deux prologues (*Lc.* I, 1-4; *Act.* I, 1-2), doit-on regarder comme certain que le livre intitulé Actes des Apôtres, Πράξεις Ἀποστόλων, a pour auteur l'évangéliste Luc?

R. — Oui.

II. — Peut-on, par des arguments critiques, que suggèrent aussi bien la langue, le style, la forme du récit que l'unité de but et de doctrine, démontrer que le livre des Actes ne doit être attribué qu'à un seul auteur et que, par suite, est dénuée de tout fondement l'opinion de critiques récents suivant laquelle ce livre n'aurait pas Luc pour auteur unique, mais proviendrait de plusieurs auteurs distincts?

R. — Oui, sur les deux points.

III. — Particulièrement, les péricopes remarquables des Actes où, abandonnant le discours à la troisième personne, on parle à la première personne du pluriel (Fragments-nous), infirment-elles l'unité de composition et l'authenticité des Actes; — ou doit-on plutôt considérer que, historiquement et philologiquement, elles la confirment?

R. — Non, pour la première partie; oui, pour la seconde.

IV. — Du fait que le livre lui-même, après une mention rapide des deux ans de la première captivité de Paul à Rome, se ferme brusquement, a-t-on le droit de conclure que l'auteur a écrit un autre volume aujourd'hui perdu, ou que, du moins, il a voulu l'écrire, et dès lors peut-on reporter la date de la composition des Actes longtemps après cette captivité; — ou plutôt, doit-on retenir en tout droit et justice que Luc a terminé son ouvrage vers la fin de la première captivité de l'apôtre Paul à Rome?

R. — Non, pour la première partie; oui, pour la seconde.

V. — Si l'on considère tout à la fois les relations fréquentes et faciles que Luc eut certainement avec les premiers et principaux fondateurs de l'Église de Palestine, avec Paul, l'Apôtre des nations, dont il fut le collaborateur dans la prédication évangélique et le compagnon de voyage; si l'on observe, par

(1) Traduction de L. Pirot, *op. cit.*, p. 12.

ailleurs, l'habituelle sagacité et le soin qu'il apporte à rechercher les témoins, à voir les choses de ses yeux; si l'on constate enfin, et fréquemment, l'accord évident et admirable des Actes avec les Épîtres mêmes de Paul et les monuments les plus véridiques de l'histoire, doit-on tenir pour certain que Luc a eu en main des sources absolument dignes de foi, qu'il les a utilisées avec soin, probité et fidélité, et qu'il peut revendiquer, dès lors, à bon droit, une parfaite autorité historique?

R. — Oui.

VI. — Quant aux difficultés qu'on soulève, de ci, de là, du fait de miracles racontés, de la transcription de certains discours qui, rapportés en abrégé, semblent de l'invention de l'auteur qui les aurait adaptés aux circonstances, ou de certains passages en désaccord au moins apparent avec l'histoire profane ou biblique, ou de quelques récits enfin qui semblent en contradiction avec l'auteur même des Actes ou avec d'autres écrivains bibliques, — sont-elles de nature à mettre en doute l'autorité historique des Actes ou du moins à la diminuer de quelque manière?

R. — Non.

ACTES DES APOTRES

TEXTE, TRADUCTION ET COMMENTAIRE

ΠΡΑΞΕΙΣ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ.

Le livre des Actes a des inscriptions, des titres différents dans les manuscrits et chez les écrivains ecclésiastiques. ℵ, Origène, Tertullien, Eusèbe, Épiphane, Théodoret, Euthalius ont seulement ΠΡΑΞΕΙΣ; B a ΠΡΑΞΕΙΣ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ, ainsi que ℵ en souscription. Ce titre : Actes d'apotres est celui qui répondrait le mieux au contenu du livre, puisqu'il raconte les actions de quelques apôtres seulement, surtout de Pierre et de Paul, et non : Actes des apotres, c'est-à-dire de tous les apôtres. D porte ΠΡΑΞΙΣ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ par suite probablement de la confusion entre ει et ι; les minuscules 31, 61 ont ΠΡΑΞΕΙΣ ΤΩΝ ΑΡΟΣΤΟΛΩΝ; Clément d'Alexandrie, Origène, Eusèbe, etc., ΑΙ ΠΡΑΞΕΙΣ ΤΩΝ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ; A² E G H, ΠΡΑΞΕΙΣ ΤΩΝ ΑΓΙΩΝ ΑΡΟΣΤΟΛΩΝ, en souscription. Von Soden cite, *die Schriften des N. T.*, I, p. 295 : Λουκα (του αποστολου και, α 1202) ευαγγελιστου εις τας πραξεις των αγιων αποστολων. Les manuscrits latins et Irénée l'intitulent : Actus apostolorum; d'autres : Acta ou Acta apostolorum; le canon de Muratori, Acta omnium apostolorum; Tertullien, Acta apostolorum et quelquefois Acta ou Actus seulement. Des manuscrits latins portent en tête : *Incipit actus apostolorum; liber Actuum apostolorum; Incipit ipsa epistula.* Cf. Tischendorf, *Novum Testamentum graece,* II, p. 1, Leipzig, 1872; Wordsworth, White, *Nouum Testamentum D. N. J. C. latine, Actus apostolorum,* p. 35; Zahn, *Einleitung in das Neue Testament,* II, p. 334, 388. Von Soden, *op. cit.,* I, p. 295.

Bien que saint Chrysostome et, d'après lui, Cornely, puis Zahn et Wendland aient cru que ce titre de ΠΡΑΞΕΙΣ ΤΩΝ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ avait été donné par Luc lui-même à son œuvre, il est probable que, suivant l'usage du temps, l'écrit ne portait aucun titre. Luc l'aurait plutôt appelé δεύτερος λόγος, puisqu'à la première ligne de celui-ci, il parle d'un premier livre, πρῶτος λόγος.

Le terme πράξεις signifie procès ou histoire; c'est dans ce dernier sens qu'il a été employé d'abord par Polybe, puis par notre livre. Ce titre a déjà été utilisé comme titre de livre par Callisthènes : Πράξεις Ἀλεξανδρού, par Sozylos : Ἀννίβου πράξεων; il désigne les hauts faits des princes. πράξεις n'est pas employé d'ordinaire comme titre des ouvrages d'histoire. Cf. Goguel, p. 16 s., Jackson, Lake, *The Acts of the Apostles,* p. 136, n. 1, présument que le titre Πράξεις désignait primitivement les deux parties de l'œuvre de Luc, l'Évangile et les Actes. Ce n'est pas l'auteur qui lui a donné ce titre, car il emploie toujours ce terme de πράσσω, au sens péjoratif.

Dans le prologue de son évangile Luc avait déclaré qu'il voulait raconter toutes choses dans leur ordre, depuis le commencement; en tête des Actes, il constate qu'il s'est acquitté de sa tâche en ce qui concerne les actes et les enseignements de Jésus; il continuera son œuvre en montrant que les apôtres, après avoir reçu l'Esprit-Saint,

I, 1. Τὸν μὲν πρῶτον λόγον ἐποιησάμην περὶ πάντων, ὦ Θεόφιλε, ὧν ἤρξατο ὁ

ont été les témoins de Jésus, d'abord à Jérusalem, puis dans la Judée et la Samarie, et enfin dans le monde entier. C'est bien le tableau exact de ce qui est raconté dans les Actes, dont voici le plan en raccourci.

Et d'abord, une Introduction, I, 1-26; puis Première partie : Prédication de l'Évangile à Jérusalem, II, 1-VIII, 2.

Deuxième partie : Extension de l'Évangile dans la Samarie, à Damas et à Antioche VIII, 4-XII, 25.

Troisième partie : Extension de l'Évangile dans le monde païen, XIII, 1-XXVIII, 30.

CHAPITRE PREMIER

I, 1-26 : INTRODUCTION.

Prologue, I, 1-3; dernières paroles et ascension de Notre-Seigneur, I, 4-11; Retour des apotres a Jérusalem, I, 12-14; Élection d'un apotre en remplacement de Judas, I, 15-26.

I, 1-3. Prologue. — Luc relie ce livre au premier qu'il a écrit, dans lequel il avait raconté ce que Jésus-Christ avait fait et enseigné jusqu'à son ascension. Il complète son récit au sujet de la résurrection du Seigneur et des preuves que celui-ci en a données.

Le récit de Luc dans son évangile et dans les Actes sur les événements qui ont suivi la résurrection de Notre-Seigneur est assez divergent de celui des autres évangiles. Il représente une tradition qui relatait seulement ce qui s'était passé à Jérusalem. Il ne parle pas du retour des apôtres en Galilée, ni du moment où ils sont revenus à Jérusalem. Tout se passe dans ce récit comme si les apôtres n'avaient pas quitté Jérusalem, mais il n'y est rien dit qui exclut un voyage de ceux-ci en Galilée.

En fait, les traditions sont divergentes, mais ne sont pas contradictoires. Luc, cependant, a dû connaître la tradition galiléenne, mais il n'en a pas tenu compte, parce qu'elle n'entrait pas dans le cadre de son récit. Il n'avait pas à parler de ce qui s'était passé en Galilée. Son but étant de raconter la naissance et le développement de l'Église chrétienne, il devait borner son récit aux événements qui en étaient le début et qui tous se sont passés à Jérusalem. Nous ne voyons en Galilée aucune trace de l'Église naissante.

ỷ 1) Il n'y a pas en tête des Actes, comme dans le troisième évangile un προοίμιον, mais seulement une προοιμιακὴ ἔννοια, Blass.

Τὸν μὲν πρῶτον λόγον ἐποιησάμην. Ce début présente plusieurs particularités : la construction est anormale; μέν, dans la protase, appelle δέ, dans l'apodose, et ici μέν reste solitaire; cf. *Lc.*, VIII, 5 — πρῶτον λόγον appelait aussi un δεύτερος λόγος pour la régularité de la construction. Cette construction du μέν solitaire que l'on trouve aussi dans Paul : πρῶτον μὲν εὐχαριστῶ, *Rom.* I, 8, est fréquente dans les Actes, où elle forme anacoluthe, I, 18; II, 41; III, 21; V, 41; XIII, 4; XVII, 30, etc.; en tout 15 fois. Ce μέν anacoluthique n'est pas inconnu au grec classique; cf. Jannaris, *Histor. Greek Grammar*, p. 410 et les Dictionnaires grecs, Estienne, Bailly, Passow. Quelquefois μέν, disent Riemann et Gölzer, *Grammaire comparée du grec et du latin, Syntaxe*, p. 382, paraît n'avoir pas de corrélatif : c'est ce qui a lieu dans des cas où, bien que la contre-partie ne soit pas exprimée, la corrélation est néanmoins impliquée dans l'ensemble même de la phrase, Homère, *Od.*, VII, 237; Xénophon, *Anab.*, I, 9, 14. D'après Robertson, *Grammar of the*

I, 1. J'ai fait le premier livre (discours) sur tout ce que, ô Théophile, Jésus

greek N. T., p. 440, μέν n'exige un δέ corrélatif ni par l'étymologie ni par l'usage. πρῶτος est ici employé probablement pour πρότερος qu'on ne trouve pas dans Luc. πρότερος, comme les autres termes qui dénotent le duel, πότερος, ἑκάτερος, οὐδέτερος, avait disparu de la langue populaire, Blass. Dans les huit volumes de Grenfell, Hunt reproduisant des papyrus, on ne trouve πρότερος que 9 fois dans sept documents. La disparition du duel dans le Nouveau Testament explique celle de πρότερος. Il n'existe pas dans le Nouveau Testament dans le sens de premier de deux. πρῶτος indique le premier d'une série comprenant deux ou plusieurs objets. Dans *Lc.* II, 2, πρῶτος marque le premier de deux; dans XI, 26, il désigne plusieurs choses. Il ne semble donc pas que Luc ait envisagé la publication d'un troisième volume.

λόγος a des sens divers : parole, sentence, exemple, mention, entretien, récit d'histoire, composition en prose, ouvrage, etc. Chez Hérodote, 2, 38; 5, 36; Xénophon, *Anabase*, λόγος désigne chaque livre ou volume, c'est-à-dire rouleau d'un ouvrage d'histoire. Luc aurait donc probablement nommé son évangile « le premier rouleau » et indiquerait qu'il va donner un « second rouleau », qu'il ne nomme pas explicitement, mais qui est indiqué par πρῶτον λόγον. λόγος pourrait aussi signifier un récit contenu dans un ouvrage comme chez les classiques; cf. Wetstein, *in loco*, des exemples de Xénophon. Dans Platon, *Phédon*, p. 61, B, λόγος est opposé à μῦθος : ποιεῖν μύθους ἀλλ' οὐ λόγους.

ἐποιησάμην, à l'aoriste moyen, est une forme très rarement employée dans le Nouveau Testament; elle l'est seulement par Luc et par Paul. Elle est idiomatique dans le sens de raconter un récit, Hérodote, ou d'écrire un traité : περὶ πρώτων τῶν δακτύλων ἐποιησάμην τὸν λόγον, Galien, *de usu Part.* II. Cf. *Lc*, v, 33. C'est probablement un moyen potentiel qui marque le sens de : faire de soi-même, avec ses propres moyens; il indique l'action mentale de l'auteur. L'emploi de ποιεῖσθαι avec un nom pour remplacer un verbe serait populaire d'après Moulton, p. 159, où il cite des exemples tirés des papyrus.

Par ces mots, τὸν πρῶτον λόγον, Luc rattache le récit qui suit à celui qu'il avait fait précédemment sur tout ce que Jésus avait fait et enseigné. Il l'adresse comme celui-ci à Théophile, ὦ Θεόφιλε. Cette interjection employée ici comme adresse, est conforme à l'usage attique. Dans le IIIe évangile l'adresse était κράτιστε Θεόφιλε. Ici, l'écrivain a remplacé κράτιστε par ὦ : Θεόφιλε seul aurait été dur. On a suggéré que l'omission de κράτιστε provenait de ce que les rapports entre Théophile et Luc étaient devenus moins cérémonieux, ou encore que Luc a omis ce titre dans les Actes parce que Théophile n'était plus en charge. Il emploie, en effet, ce titre plutôt comme une désignation de l'office, XXIII, 26; XXIV, 3; XXVI, 25, que de la personne. C'est une épithète technique et non une pure *usitata appellatio hominum dignitate praestantium*, Ramsay.

Nous ne savons rien sur ce personnage à qui Luc a dédié son évangile et les Actes des apôtres. Il en est qui ont supposé que c'était un personnage symbolique : Théophile, c'est le chrétien qui est aimé de Dieu ou qui aime Dieu, Θεοῦ φίλος. Il est possible que l'appellation de Théophile le désigne comme chrétien et remplace son nom véritable, ou bien que le converti se le soit donné à soi-même. Il était peut-être inopportun de le désigner par son nom véritable.

L'épithète κράτιστε, *Lc.* I, 3, prouve que Théophile était un personnage réel et même un homme constitué en dignité, puisque Luc désigne par ce terme les gouverneurs romains, Félix, XXIII, 26; XXIV, 3; Festus, XXVI, 25. Théophile devait, tout au moins, être de l'ordre équestre ou de l'ordre sénatorial. C'était peut-être un magistrat romain qui avait été chargé de faire une enquête au sujet des chrétiens; κράτιστος était, au IIe siècle, le terme technique pour qualifier les chevaliers. Ceci infirme la supposition de Ramsay que Théophile était chrétien. Au Ier siècle, dit-il, un officier romain aurait

Ἰησοῦς ποιεῖν τε καὶ διδάσκειν, 2. ἄχρι ἧς ἡμέρας ἐντειλάμενος τοῖς ἀποστόλοις διὰ

difficilement porté le nom de Théophile; ce devait donc être un nom qui lui avait été donné à son baptême. Mais nous ne voyons pas qu'à l'époque où Luc écrivit son évangile il y eut des chevaliers parmi les chrétiens, et non plus qu'aux deux premiers siècles un chrétien ait reçu ce titre. Et, d'ailleurs, ce nom était assez commun chez les Juifs. Blass croit que Théophile était grec d'origine et habitant d'Antioche, comme Luc; il aurait été le patron de ce dernier. Ramsay voit en lui un citoyen romain; d'autres croient qu'il habitait Alexandrie; d'autres, l'Égypte. Toutes ces conjectures sont vaines, ainsi que celles qui l'ont assimilé à Sénèque, à Philon ou au grand prêtre juif, Théophile, JOSÈPHE, *Ant. juives*, XXVIII, IV, 3, qui fut en charge pendant cinq ans de l'an 37 à 41.

περὶ πάντων ὧν : l'emploi de πᾶς, précédé d'une préposition et suivi d'un pronom relatif avec l'attraction, est familier à Luc, II, 20; IX, 43; *Act.* III, 21; X, 39; XIII, 38, etc. πάντων n'indique pas que Luc croit avoir raconté toutes les actions et tous les enseignements de Notre-Seigneur; l'apôtre Jean avait déclaré dans son évangile, XXI, 25, que si l'on rapportait tout ce que Jésus avait fait, le monde ne pourrait pas contenir les livres qu'on en écrirait. Saint Chrysostome se demande comment Luc dit qu'il a parlé de tout. Ἀλλ' οὐκ εἶπε πάντα, ἀλλὰ περὶ πάντων, ὡς ἂν εἴποι τις, ἁδρομερῶς καὶ παχυμερῶς· ἢ περὶ πάντων λέγει τῶν συνεχόντων καὶ κατεπειγόντων.

πάντων ὧν ἤρξατο : ὧν, au lieu de ἃ par attraction, forme qu'on trouve surtout dans Luc; *Ev.* I, 62; IX, 46; XIX, 48, etc.; en tout, 30 fois; *Act.* III, 21, 25; VII, 17. Cette forme est peu employée dans le reste du N. T., cf. *Rom.* VIII, 26; *I Thess.* IV, 1, mais elle est classique, RIEMANN-GÖLZER, p. 786. — ἤρξατο ποιεῖν : cette expression peut s'expliquer de deux façons; ἤρξατο est simplement pléonastique, et il faudrait traduire : toutes les choses que Jésus a faites et enseignées : Est enim ἄρξασθαι cum infin. scriptoribus N. T. perquam usitatum, neque enim in ἄρξασθαι magna vis inesse solet, quamvis plerumque sit quaedam. H. l. initium significatur propter finem mox indicandum, ŷ 2. BLASS. ἤρξατο peut aussi être regardé comme emphatique : l'œuvre que Jésus a faite sur terre est continuée dans le ciel, ou mieux, ce que Jésus a commencé de faire et d'enseigner et ce qu'il continue à faire et à enseigner par ses apôtres : ce qui est raconté dans le livre des Actes; ou bien ce que Jésus a commencé, s'est mis à faire et à enseigner [et qu'il a achevé de faire et d'enseigner] jusqu'au jour où il fut enlevé. ἤρξατο implique καὶ διετέλει, devant ποιεῖν τε καὶ διδάσκειν. C'est un cas de brièveté, d'exposé abrégé. Continet, dit Bengel, non solum recapitulationem evangelicae historiae, sed etiam continuationem historiae Christi. C'est aussi l'opinion de Beelen : Reddendas esse utique voces illas quae fecit, ita tamen ut ea phrasi una innuatur aliquid continui fuisse in actu qui sic narratur. On pourrait encore traduire : ce que Jésus a fait et enseigné dès le commencement, ce qui serait une allusion au prologue de l'évangile, où l'auteur dit qu'il a suivi toutes choses depuis l'origine, I, 3. Il marquerait donc la limite initiale du récit dans le premier livre et le commencement dans le second. Mais il semble que, dans ce cas, au lieu de ἤρξατο, il aurait écrit ἀρξάμενος. Ce verbe ἄρξασθαι est fréquemment employé par Luc, 41 fois, et quelquefois dans son évangile exactement comme ici : [Ἰησοῦς] ἤρξατο λέγειν, IV, 21; VII, 24, etc., dans le sens de « se mettre à » ou comme dans son évangile, III, 8 : καὶ μὴ ἄρξησθε λέγειν ἐν ἑαυτοῖς, ne dites pas en vous-mêmes. D'après Torrey, *op. cit.*, p. 23, ἤρξατο est la traduction de l'araméen שְׁרִי, constamment employé de cette façon redondante dans le dialecte palestinien.

ποιεῖν τε καὶ διδάσκειν. La forme τε καί est classique; ici, elle sert à relier étroitement les deux termes, ποιεῖν et διδάσκειν, dont le second renchérit sur le premier et non à opposer l'un à l'autre : Scilicet prius fecit, deinde docuit; prius docuit exemplo,

commencé de faire et d'enseigner, 2. jusqu'au jour où, ayant donné, par l'Esprit-Saint, ses ordres aux apôtres qu'il s'était choisis, il fut enlevé;

deinde verbo. Unde prius non docuit quod prius ipse non fecit, Cornelius a Lapide. Ces mots ποιεῖν τε καὶ διδάσκειν enferment toute l'activité de Jésus. De même, Luc dans son évangile, XXIV, 19, dit que Jésus était δυνατὸς ἐν ἔργῳ καὶ λόγῳ et Papias nous apprend que Marc écrivit toutes les choses dites ou faites par le Seigneur, τὰ ὑπὸ τοῦ Κυρίου ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα, Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, XXXIX, 15.

Norden, *Agnostos Theos*, p. 315, soutient que la préface des Actes devait répondre à celle du IIIe évangile et, par conséquent, qu'elle ne pouvait manquer de contenir un résumé succinct de ce qui allait être raconté. Il rétablit cette préface de la façon suivante : Τὸν μὲν πρῶτον λόγον... ἀνελήμφθη, νυνὶ δὲ τὰ συνεχῆ τούτοις, ἅ τε αὐτὸς παρὼν εἶδον ἅ τε παρ' ἄλλων ἀξιοπίστων ὄντων ἐπυθόμην, συγγράψαι πειράσομαι μεχρὶ τῆς ἐπὶ τῆς Ῥώμης ἐπιδημίας τοῦ Παύλου. J'ai fait mon premier livre, ô Théophile, de tout ce que Jésus a commencé de faire et d'enseigner jusqu'au jour où il fut enlevé; maintenant j'essayerai d'écrire les événements qui ont suivi ceux-ci; ceux, qu'étant présent j'ai vus moi-même et ceux dont je me suis informé auprès d'autres dignes de foi, jusqu'au séjour de Paul à Rome. Harnack, *Ist die Rede d. Paulus in Athen ein urspr. Best. der Ap.*, p. 3, ne partage pas l'avis de Norden. Il croit que Luc a donné le plan de son livre au ỳ 8. Loisy, p. 138, trouve ce morceau incolore et ne voit pas pourquoi le rédacteur l'aurait supprimé, s'il était dans le texte primitif de Luc.

ỳ 2) ἀνελήφθη, B³ et probablement tous les minuscules; ἀνελήμφθη, ℵAB*CDE; ce μ est hellénistique. Dans D, Peschitto, Harkl. (mg.), Sahidique on a ἀνελήμφθη ἐντειλάμενος τοῖς ἀποστόλοις διὰ Πνεύματος ἁγίου οὓς ἐξελέξατο. La Catena arm. p. 19 a ἄχρι τῆς ἡμέρας τοῦ ἐντέλλεσθαι τοῖς ἀποστόλοις διὰ Πν. ἁγ. Augustin et Vigile ont omis ἀνελήμφθη : in die quo apostolos elegit per Spiritum Sanctum et ont ajouté avec D, Harkl (mg), Sah. καὶ ἐκέλευσεν κηρύσσειν τὸ εὐαγγέλιον : quo apostolos elegit per Sp. S. mandans eis praedicare evangelium, Aug., *de Unitate eccl.*, 27; elegit per Sp. S., mandans eis praedicare ev., Vigile, *c. Varim.* 733; quod praecepit apost. per Sp. S. praedicare ev. quos elegerat, *Gigas*. Blass adopte cette addition : ἐκέλευσεν κηρύσσειν τὸ εὐαγγέλιον. Il juge que le texte de ce verset, tel que le donne D est plus régulier que le texte oriental adopté ordinairement. Pour lui le texte romain serait : ἐν ᾗ ἡμέρα τοὺς ἀποστόλους ἐξελέξατο διὰ Πνεύματος ἁγίου καὶ ἐκελεύσε κηρύσσειν τὸ εὐαγγέλιον. D'après Zahn, le texte de D serait l'original.

ἄχρι ἧς ἡμέρας : ἄχρι est employé 20 fois par Luc, tandis que μέχρι, plus commun, l'est seulement trois fois. Paul emploie ἄχρι aussi souvent que μέχρι. L'expression ἄχρι ἧς ἡμέρας se trouve dans *Mt.* XXIV, 38. ἄχρι ἧς ἡμέρας est mis pour ἄχρι τῆς ἡμέρας ᾗ ἀνελήμφθη : cette forme est classique.

ἐντειλάμενος τοῖς ἀποστόλοις διὰ Πνεύματος ἁγίου οὓς ἐξελέξατο : ἐντειλάμενος, participe aoriste moyen de ἐντέλλομαι, qui signifie au moyen ordonner [spécialement] : la Vulgate l'a traduit par praecipiens pour le participe passé actif qui n'existe pas en latin. ἐντειλάμενος est employé sans indication de l'objet. Le ỳ 3 indiquerait que cet ordre portait sur tout ce qui regarde le royaume de Dieu, en particulier sur la prédication de la résurrection de Jésus et l'ordre de baptiser toutes les nations, mais il est possible aussi qu'il se rapporte à l'ordre plus actuel d'attendre à Jérusalem l'effusion du Saint-Esprit.

οἱ ἀπόστολοι désigne ici le corps apostolique. Dans les Actes οἱ ἀπόστολοι est toujours employé dans ce sens, sauf XIV, 4, où Barnabé est englobé dans l'expression : σὺν τοῖς ἀποστόλοις, tandis que dans Paul ἀπόστολος signifie assez souvent un envoyé pour la propagation de l'Évangile, II *Cor.* VIII, 23; *Philip.* II, 25; *Rom.* XVI, 7. Cf. *Didachè*, XI, 2. Loisy discute longuement, p. 164, la signification du terme ἀπόστολος, dans lequel

Πνεύματος ἁγίου οὓς ἐξελέξατο ἀνελήμφθη· 3. οἷς καὶ παρέστησεν ἑαυτὸν ζῶντα μετὰ

deux notions se seraient amalgamées, l'une d'origine juive, celle de l'apostolat commissionné, et l'autre, celle du prédicateur suscité par le Christ. — Pour le théologien catholique, l'apôtre, au sens restreint du mot, est l'homme qui a été choisi par Jésus-Christ pour le représenter sur la terre et prêcher sa doctrine. Ce nom convient donc proprement aux douze hommes, que Jésus a choisis, *Lc.* VI, 13; *Mt.* x, 2; *Mc.* III, 14 et qui ont formé le collège apostolique. Ce nom s'est étendu à d'autres hommes participant à l'activité des Douze, mais n'ayant pas les mêmes pouvoirs qu'eux.

Faut-il joindre διὰ Πνεύματος ἁγίου à ἐντειλάμενος ou à οὓς ἐξελέξατο? Les exégètes sont partagés, d'autant plus que la grammaire permet l'une ou l'autre liaison. La disposition du texte oriental indique qu'il faut joindre διὰ Πνεύματος ἁγίου à ἐντειλάμενος: c'est par le Saint-Esprit que Jésus a donné ses ordres. Dans son évangile, Luc a plusieurs fois, IV, 1, 14, 18, rappelé que Jésus, plein du Saint-Esprit, avait agi, étant animé de la puissance de l'Esprit. διὰ Πνεύματος ἁγίου ἐντειλάμενος signifie, dit saint Chrysostome, qu'il leur donna des préceptes spirituels et en rien humains, ou bien que c'était par l'Esprit qu'il leur commandait... Car l'Esprit-Saint opérait en celui-ci comme dans son temple. Cette opinion est celle d'Œcumenius, Beelen, Patrizzi, Belser, Felten, Knabenbauer. D'autres exégètes, Cyrille, Augustin, Vigile, Holtzmann, Zöckler, Hilgenfeld, Wendt joignent διὰ Πνεύματος ἁγίου à οὓς ἐξελέξατο. Un écrivain grec peut prendre quelquefois un ou plusieurs mots dans une proposition relative et les porter devant le pronom relatif pour les faire ressortir.

Au commencement du livre où sont racontées les actions des apôtres, il était nécessaire de marquer que ces hommes qui devaient agir sous l'influence de l'Esprit-Saint, *Act.* IV, 8; VII, 55; XIII, 2, etc., avaient été choisis sous l'influence du Saint-Esprit et non par hasard ou pour des motifs humains. Il était cependant tout aussi nécessaire d'établir dès le commencement des Actes que les ordres d'enseigner les nations qu'avait donnés Jésus, *Mt.* XXVIII, 16-20; *Mc.* XVI, 14-20, l'avaient été par le Saint-Esprit. Luc fait allusion ici à ce qu'il avait rapporté dans son évangile, XXIV, 27 : La repentance et le pardon des péchés doivent être prêchés en son nom [du Christ] à toutes les nations en commençant par Jérusalem. Cette addition : διὰ Πνεύματος ἁγίου est familière à Luc; il aime à montrer l'union de l'humanité du Seigneur avec le Saint-Esprit, *Ev.* III, 22; IV, 14, etc.

οὓς ἐξελέξατο : ἐκλέγομαι est toujours employé au moyen dans le Nouveau Testament; le moyen indique que le choix est fait pour soi-même. Le Seigneur a choisi les apôtres pour qu'ils soient ses témoins en face de tous les hommes. L'aoriste est ici employé pour le plus-que-parfait, rare dans le Nouveau Testament. L'aoriste s'emploie alors après un pronom relatif ou une proposition relative. L'événement est simplement regardé comme passé sans rapport avec un autre événement passé. Preuschen pense que le ỷ 3 est une interpolation, et suppose que le texte original serait : ἄχρι ἧς ἡμέρας ἀνελήμφθη. Il n'y avait pas lieu, d'après lui, de rappeler ici la vocation des apôtres, qui d'ailleurs n'avait pas été faite sous l'influence du Saint-Esprit.

ἀνελήμφθη, aor. passif : il fut enlevé et non il s'éleva, parce qu'ici encore Jésus est considéré comme homme. Saint Thomas enseigne *Sum. theol.*, III, p. 57, 3, « humanam Jesu naturam utpote in corpore jam glorificato, per dotem agilitatis sine alieno auxilio in coelum ascendisse. At vero hoc ipsum quod resurrexerit, adeoque corpus gloriosum haberet dote agilitatis donatum, etiam Deo ascribitur, cum passim in Actis Deum a mortuis suscitasse eum dicatur. Profecto nihil concludi potest contra naturam divinam vi cujus se ipse ressuscitavit et sustulit in coelum propria sua potestate. Etenim, si in hoc Actuum libro de Jesu velut Messia constanter sermo fiat, in eodem tamen sufficienter declaratur Messiam insignitum esse caractere divino. Cf. *Act.* II, 33; IV, 12.

3. c'est à eux aussi qu'il se présenta, lui-même vivant, après qu'il eut souffert, [leur donnant] de nombreuses preuves [de sa résurrection], leur appa-

Ce verbe est employé dans les Septante, IV *Rois*, II, 9-11, où il est parlé de l'enlèvement au ciel d'Élie : ἀνελήφθη Ἠλίου ἐν συσσεισμῷ; cf. *Eccli.* XLVIII, 9; I *Macc.* II, 58; *Es.* XII, 6-7. Dans Marc, XVI, 19, nous avons l'attestation du même fait et la confirmation de ce passage des Actes : ὁ μὲν οὖν Κύριος [Ἰησοῦς] μετὰ τὸ λαλῆσαι αὐτοῖς ἀνελήμφθη εἰς τὸν οὐρανόν. Cf. I *Tim.* III, 16. De ce verbe est venu le terme ἀνάλημψις, employé par Luc seulement dans son évangile, IX, 51, dans le N. T. Il a reçu plus tard la signification technique d'Ascension du Seigneur.

ỷ 3) οἷς καί : καί joint παρέστησεν à οὓς ἐξελέξατο : ceux que Jésus a choisis sont les mêmes que ceux auxquels il est apparu. παρέστησεν, praebuit se, Vlg, aoriste Ier de παρίστημι qui, à l'actif intransitif comme au moyen intransitif, signifie se placer à côté de, s'avancer auprès, d'où se montrer à ou s'offrir à. D'après le contexte il signifie plutôt : il se démontra lui-même vivant.

μετὰ τὸ παθεῖν αὐτόν : μετά et l'infinitif équivalent à une proposition temporelle. Après μετά on emploie d'ordinaire dans le N. T. l'aoriste. Sur 15 μετὰ τό dans le N. T., 8 sont dans Luc, 6 dans les Actes. Un écrivain classique aurait supprimé αὐτόν qui fait double emploi avec ἑαυτὸν ζῶντα; il faudrait d'ailleurs αὐτός. Le sujet de l'infinitif se met à l'accusatif quand il désigne un autre que le sujet de la phrase principale; s'il désigne celui-ci, il se met au nominatif; Riemann, Gölzer, p. 604-605. Cependant, Viteau, II, p. 44, soutient que lorsque la proposition infinitive équivaut à une proposition finale ou circonstancielle, le sujet peut être exprimé, s'il est utile, même s'il est identique au sujet de la proposition principale. Mais cette tournure n'est pas classique. Luc emploie fréquemment παθεῖν pour exprimer les souffrances du Christ, *Ev.* IX, 22; XVII, 25; *Act.* XVII, 3, etc.

Jésus se montra aux apôtres prouvant qu'il était vivant : ἐν πολλοῖς τεκμηρίοις. ἐν est instrumental. τεκμήριον, employé ici seulement dans le Nouveau Testament, signifie signe de reconnaissance, indice, témoignage [certain], d'où preuve; il est classique dans ce sens : τεκμήριον δὲ τούτου τόδε, et la preuve de ce que je dis, c'est : Hérodote, 2, 58. Platon l'emploie pour désigner la preuve la plus convaincante. Pour Aristote, il signifie évidence démonstrative et aussi pour Quintilien : quae dubitationem omnem tollunt. « Τεκμηρίοις, per visum, auditum, tactum, unde certo et liquide scirent et ipsum esse et vivere », Bengel. Ces preuves que Jésus a données de sa résurrection sont énumérées par Luc, XXIV, 38 ss. : il a apparu à ses apôtres, s'est fait toucher par eux, il a mangé avec eux et leur a donné ses instructions; cf. *Act.* X, 41 ss.

A ces preuves Luc ajoute qu'il a apparu à ses apôtres : δι' ἡμερῶν τεσσεράκοντα ὀπτανόμενος, et qu'il leur a parlé de ce qui concernait le royaume de Dieu. τεσσεράκοντα, forme ionienne qui a passé dans le grec hellénistique. ὀπτανόμενος, mot employé deux fois dans les Septante, III *Rois*, VIII, 8; *Tob.* XII, 15 et Pap. Tebtunis, 24, 5; 117 av. J.-C.; ici seulement dans le Nouveau Testament et inconnu au grec classique. Il signifie à l'actif, voir; au moyen, se faire voir par quelqu'un, apparaître. Si l'on admet que ὀπτανόμενος est un fréquentatif, il signifiera que Jésus apparaissait de temps en temps, mais Blass croit que c'est un participe présent hellénistique, formé de l'aoriste ὤφθην de ὁράω. Cf. Deissmann, *Licht vom Osten*, p. 52. Faut-il juger de sa signification par le terme correspondant ὀπτασία qui, dans Luc, I, 22 ; XXIV, 23; *Act.* XXVI, 19 et dans Paul, II *Cor.* XII, 1, désigne toujours une vision? Mais de quelle nature était cette vision de Jésus aux apôtres? Nous l'apprenons par le récit de Luc : cette vision était celle d'une personne réelle puisque Jésus engagea ses apôtres à toucher ses mains et ses pieds, *Lc.* XXIV, 39, qu'il mangea avec eux, *ib.* 43, qu'il partagea le pain avec les disciples

τὸ παθεῖν αὐτὸν ἐν πολλοῖς τεκμηρίοις, δι' ἡμερῶν τεσσεράκοντα ὀπτανόμενος αὐτοῖς καὶ λέγων τὰ περὶ τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ.

d'Emmaüs, *ib.* 30; qu'il mangea et but avec ses apôtres, *Act.* x, 41; cf. *Jn.* xx, 22. Le corps de Jésus ressuscité était un corps glorieux, un corps spirituel. Mais quels étaient les actes d'un corps spirituel? nous l'ignorons.

δι' ἡμερῶν τεσσεράκοντα : διά avec le génitif indique la durée, la période de temps pendant laquelle un événement s'est écoulé; il signifie aussi à travers, le long de. Ici il signifie pendant quarante jours non continus, mais par intervalle. Οὐ γὰρ, dit saint Chrysostome, *Hom.* II, ὥσπερ πρὸ τῆς ἀναστάσεως ἀεὶ μετ' αὐτῶν ἦν, οὕτω καὶ τότε. Ὅρα γάρ· Οὐκ εἶπε, τεσσαράκοντα ἡμέρας, ἀλλὰ δὶ ἡμερῶν τεσσαράκοντα. Ἐφίστατο γὰρ, καὶ ἀφίστατο. Le Scholiaste ajoute οὐ διηνεκῶς à ὀπτανόμενος. Ce sens de διά n'est pas classique et l'on n'en peut donner des exemples dans le Nouveau Testament, sauf peut-être, *Mc.* xiv, 58; *Mt.* xxvi, 61. Abbott, *Johannine Grammar,* p. 255, accepte la leçon de d, post dies quadraginta qui lui donne un sens excellent : après un intervalle de quarante jours, leur apparaissant..... et se réunissant à eux, il leur ordonna. Le codex de Bèze a supprimé διά : mais cette suppression est injustifiée, car le génitif seul n'indique pas le temps.

Telle n'a pas toujours été d'ailleurs l'interprétation de διά, apparitions discontinues, puisqu'il y a des MM., 1 4 27 31 qui, au lieu de συναλιζόμενος, étant réuni, lisent συναυλιζόμενος, vivant ensemble et que le texte latin de D a et simul convivens cum eis. Il est inutile de discuter les conjectures de ceux qui supposent que ces quarante jours rappellent les quarante jours que Moïse a passés sur le Mont Horeb, ou les quarante jours du voyage d'Élie au mont Horeb, ou encore les quarante jours du jeûne de Notre-Seigneur, etc. Cf. Zahn, I, p. 42, n. 1.

On a essayé de mettre ici Luc en contradiction avec lui-même. Jésus serait, d'après les Actes, apparu à ses apôtres pendant quarante jours : or, dans son évangile, Luc raconte que, le soir de sa résurrection, Jésus apparut à ses disciples, assemblés à Jérusalem, puis, après leur avoir parlé et avoir mangé avec eux, il les conduisit à Béthanie et là, après les avoir bénis, il fut enlevé au ciel, *Lc.* xxiv, 36-51. Des critiques ont supposé que l'auteur des Actes n'était pas celui qui avait écrit l'évangile. Wendt, p. 65, pense qu'entre la composition de son évangile et celle des Actes, Luc aurait connu une autre tradition orale sur les apparitions du Seigneur, qui lui aurait paru meilleure que celle qu'il avait suivie dans son évangile. Harnack, au contraire, tient pour légendaire le récit des Actes et l'attribue à une tradition postérieure à celle de l'évangile.

Nous pourrions tout d'abord répondre à ces observations en faisant remarquer que le texte, καὶ ἀνεφέρετο εἰς τὸν οὐρανόν de Luc, xxiv, 51, n'est pas textuellement certain. Westcott-Hort, Nestle, von Soden et d'autres critiques le placent entre crochets. D'après les MM. ℵ* D Syr. sin. a b e ff2 l, Augustin, *de Unit. eccl.*, 10, le texte serait διέστη, ou ἀπέστη; D, ἀπ' αὐτῶν, et recessit ou discessit d'après les MM. latins. La leçon ἀνεφέρετο εἰς τὸν οὐρανόν est soutenue par ℵc A B C L, etc., Tatien et des MM. vieux latins. Au point de vue textuel elle est mieux soutenue que la précédente qui paraît être d'origine occidentale. Nous pourrions cependant admettre que le texte de Luc portait seulement : Et il arriva, pendant qu'il les bénissait, qu'il se sépara d'avec eux. Toute difficulté serait ainsi tranchée.

Mais nous croyons que la leçon : Et il fut enlevé au ciel, est authentique; cela ne nous oblige pas à admettre que, d'après l'évangile de Luc, l'ascension du Seigneur eut lieu le soir de sa résurrection. Il n'y a pas en réalité contradiction entre les deux récits : le second est seulement plus complet que le premier. Il n'y a dans l'évangile de Luc aucune indication précise du temps où eut lieu l'ascension; l'auteur a rassemblé dans ce dernier chapitre diverses apparitions, xxiv, 44et 50, sans marquer qu'elles ont

raissant pendant quarante jours, et leur parlant des choses du royaume de Dieu.

eu lieu à des époques différentes. Du contexte même, il ressort que tous ces événements ne se sont pas passés le même jour. Luc emploie, ỳ 44, la formule εἶπεν δέ qui indique une séparation d'avec ce qui précède; puis, ỳ 46, καὶ εἶπεν, une nouvelle séparation; puis, au ỳ 50, autre séparation : ἐξήγαγεν δέ. Ce sont les formes qu'emploie Luc, XVI, 1; XVII, 1; XVIII, 1; XX, 41, pour marquer qu'un événement a été séparé d'un autre, KNABENBAUER. On ne peut supposer d'ailleurs que l'ascension du Seigneur eut lieu en pleine nuit, au moins vers minuit, si nous tenons compte de tous les événements qui se sont passés ce jour-là, et que les apôtres soient rentrés dans Jérusalem au milieu de la nuit, ce qu'il faudrait admettre si on a placé l'ascension au jour de la résurrection. Satis haec conveniunt, dit Blass, cum breviore narratione, *Lc.* XXIV, 49 ss.; etenim si quis scriptorem eorum interrogare possit, neget atque perneget se unquam vel scripsisse vel cogitasse haec ipso resurrectionis die facta esse. Falsa specie ex brevitate narrandi orta ei qui hoc putant decipiuntur; at cum illic jam ỳ 29 non eumdem insecuta indicetur, plane manifestum alio die opus esse. En fait, Luc résumait la fin de la vie de Notre-Seigneur sans indiquer aucune circonstance de temps, se réservant de donner dans un ouvrage subséquent les détails qui étaient l'introduction à la mission des apôtres. Peut-on supposer, en effet, comme l'ont fait quelques-uns, Holtzmann, B. Weiss, etc., que Luc ignorait, lorsqu'il écrivit son évangile, combien de temps avait duré le séjour de Jésus-Christ sur la terre, après sa résurrection? Son maître, Paul, aurait pu le lui apprendre, puisque lui-même relate des apparitions du Seigneur qui n'ont pas eu lieu le même jour, I *Cor.* XV, 5-8. Et la preuve que Luc n'ignorait pas ces apparitions de Jésus à des jours différents, c'est qu'il rapporte le discours de Paul aux Juifs d'Antioche de Pisidie, où celui-ci leur dit : Il [Jésus] a été vu, pendant plusieurs jours, ἐπὶ ἡμέρας πλείους, par ceux qui étaient montés avec lui de la Galilée à Jérusalem, XIII, 31. En réalité, il n'y a dans les récits de Luc, ici comme en beaucoup d'autres endroits, que manque de précision dans les dates. Mais n'oublions pas que les écrivains évangéliques n'ont pas écrit des annales historiques, mais des livres destinés à faire connaître les vérités divines que Jésus-Christ leur avait enseignées. La fixation exacte des dates leur importait donc peu.

Rappelons que, d'après saint Irénée, *adv. Haer.* I, 30, 14 et l'*Ascension d'Isaïe,* 9, 16, Jésus ressuscité aurait passé dix-huit mois avec ses apôtres.

W. Bacon, *The Expositor*, mars 1909, p. 254, tranche la difficulté de la façon suivante. Le ỳ 3 des Actes serait une parenthèse où l'historien essayait de mettre en accord diverses traditions. Si on le tient pour une simple note constatant un fait, mais n'indiquant pas la suite des événements, le raccord entre l'évangile et les Actes s'établit facilement. *Act.* I, 4, se réfère à *Lc,* XXIV, 48, 49 et *Act.* I, 6-11 à *Lc,* XXIV, 50-53. Luc n'aurait donc pas contredit son premier livre et il se serait conformé à la tradition, qui plaçait l'ascension du Seigneur, au commencement de ses apparitions aux apôtres et non à la fin.

καὶ λέγων τὰ περὶ τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ : λέγων est au participe présent, bien que le verbe de la phrase principale, παρέστησεν, soit à l'aoriste, parce que cet aoriste marque la même action, se rapporte à la même situation. τά, neutre pluriel, a le sens de « choses » ou d'« affaires ». βασιλεία τοῦ Θεοῦ est 8 fois dans les Actes. Luc ne rapporte pas ici les enseignements de Jésus à ses apôtres en ce qui concerne le royaume de Dieu, mais il est permis de conjecturer que les dernières recommandations du Seigneur devaient porter sur la constitution, l'administration et la propagation du royaume de Dieu; en un mot, sur la constitution de l'Église qu'il avait fondée.

Cependant, nous pouvons apprendre par les évangiles quelques-uns des enseigne-

4. Καὶ συναλιζόμενος παρήγγειλεν αὐτοῖς ἀπὸ Ἱεροσολύμων μὴ χωρίζεσθαι, ἀλλὰ

ments que le Seigneur donna à ses apôtres après sa résurrection. Il leur expliqua le sens des Écritures à son sujet, *Lc.* xxiv, 44-49; il leur ordonna d'aller prêcher l'Évangile dans le monde entier et de baptiser toutes les nations au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit et leur promit d'être avec eux jusqu'à la fin du monde, *Mt.* xxviii, 18-20; celui qui croira et qui sera baptisé sera sauvé; les croyants feront des miracles, *Mc.* xvi, 15-18. Il donna aux apôtres le pouvoir de remettre les péchés, *Jn.* xx, 21-23, et il ordonna à Pierre de paître ses agneaux et ses brebis, *Jn.* xxi, 15-17. A diebus quadraginta cum his (discipulis) commoratus aperuit corda eorum et Scripturas interpretatus est, ordinavitque eos et instruxit ad praedicationem dogmatis ac doctrinae suae, disponens testamenti veri solemnem disciplinam. Lactance, *de morte persec.* 2-2.

τὰ περί τινος est une expression familière à Luc; elle est 3 fois dans l'évangile et 11 fois dans les Actes. Au lieu de βασιλεία τῶν οὐρανῶν, employée par Matthieu, Luc emploie βασιλεία τοῦ Θεοῦ, probablement parce qu'elle était plus compréhensible à ses lecteurs, Grecs d'origine. Les deux expressions étaient synonymes chez les Juifs au temps de Notre-Seigneur. Schürer, *Gesch. des jüd. Volkes;* Dalman, *Die Worte Jesu*, p. 76.

Cette expression « le royaume de Dieu », « le royaume des cieux », « le royaume », a dans le N. T., où elle est employée 63 fois, des sens divers : elle signifie le royaume messianique, le Messie, la vie surnaturelle, la vie bienheureuse, le ciel, la société fondée par Jésus-Christ, l'Église chrétienne. C'est dans ce dernier sens que l'emploient surtout les Actes, à l'exception du passage, xiv, 21, où il est question de la vie bienheureuse. « L'étude impartiale des faits, dit le P. Frey, *Royaume de Dieu,* dans Vigouroux, *Dictionnaire de la Bible,* t. V, col. 1244, montrera que ce royaume est à la fois présent et à venir, intérieur et en même temps social. En tant qu'intérieur, il est le règne immanent; en tant que réunissant ses sujets dans une société, il est l'Église; en tant qu'eschatologique, il est le royaume transcendant ». Nous n'avons pas à parler en détail de la question du royaume de Dieu, qui a été traitée par les auteurs compétents, en particulier par F. Krusius, *De notione* τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ *in N. T. obvia,* 1844; Schmoller, *Die Lehre vom Reiche Gottes in den Schr. d. N. T.* Leiden, 1891; Issel, *Die Lehre vom Reiche Gottes im N. T.*, Leiden, 1895: Titius, *Jesu Lehre vom Reiche Gottes,* Leipzig, 1895; F. Kropp, *La pensée de Jésus sur le Règne de Dieu,* Paris, 1897; V. Rose, *Études sur les évangiles : le Royaume de Dieu,* Paris, 1902; J. Weiss, *Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes*, Göttingen, 1900; P. Lagrange, *Evangile selon saint Marc; le Règne de Dieu,* p. cxxxiii, Paris, 1911 et les divers Dictionnaires de la Bible, Vigouroux, Hastings, Cheyne.

Nous relevons dans la tradition ecclésiastique des témoignages qui confirment ce récit des Actes : Jésus, dit saint Justin, I *Apol.* l, ressuscita des morts et se montrant à ses apôtres il leur apprit à lire les prophéties qui annonçaient toutes ces choses et ils le virent remonter au ciel. Pleins de foi et revêtus de la force d'en haut, qu'il leur avait envoyée, ils s'en allèrent à travers le monde pour instruire les hommes. Cf. *Ib.* lxvii; *Dial. avec Tryphon,* liii; cvi.

i, 4-11 : Dernières instructions de Jésus a ses apôtres; son Ascension.

℣ 4) συναλιζόμενος, ℵABCE, 13 61; συναυλιζόμενος, 1 4 27 31 36 40 etc. et des Pères; συναλισκόμενος, D, συναλισγόμενος, D[2]. simul convivens, d; convescens, Vlg; Augustin préfixe ὡς à συναλιζόμενος; Dd, Gigas, Par[1]. Sahid. ajoutent μετ' αὐτῶν. Blass : καὶ ὡς συναλιζόμενος μετ' αὐτῶν.

4. Et comme il était réuni [avec eux], (mangeant avec [eux]) il leur ordonna de ne pas s'éloigner de Jérusalem, mais d'attendre la promesse du

συναλιζόμενος : les commentateurs ne s'accordent pas sur la signification de ce terme ; la diversité des interprétations est déjà ancienne et se traduit par les variantes que l'on relève dans les MM., συναλιζόμενος, συναλισκόμενος, convescens, convivens, conversaretur. Le sens classique de συναλίζω est rassembler; au moyen, se rassembler, Hérod. 1, 65; 5, 15, etc. Xénophon, Josèphe, *Guerre jud.* iii, 9, 4. Passow traduit aussi συναλίζομαι par manger avec du sel, c'est-à-dire être étroitement uni. D'après Hésychius συναλιζόμενος représente συναλισθείς, συναχθείς, συναθροισθείς. C'est le sens qu'adopte saint Augustin : cum conversaretur cum eis, ainsi que la version arabe : cumque se collegisset cum eis; Erasme : congregans; Bèze : conveniens. L'étymologie du mot serait σύν et ἁλής, rassemblé, réuni, ou σύν et ἁλία, terme technique pour désigner l'assemblée du peuple dans les états doriens. Ce sens du mot συναλιζόμενος exigerait le participe aoriste passif, συναλισθείς, mais il est possible qu'il ait été mis au participe présent par analogie avec les participes précédents, ou mieux encore qu'il soit un participe périphrastique — ἦν sous-entendu — et qu'il signifie : comme il était assemblé avec eux. Mais on ne peut dire régulièrement d'une seule personne qu'elle s'assemblait, quoiqu'on en ait dit et qu'on en ait des exemples, xi, 26 et surtout *Jn,* xviii, 2. On pourrait adopter la conjecture de Hemsterhuis, et lire : συναλιζομένοις. Les variantes : συναυλιζόμενος et convivens, habitant, vivant avec eux serait une explication de συναλιζόμενος, ainsi que συναλισκόμενος, se trouver avec quelqu'un.

Le sens : se rassembler, le seul connu des écrivains classiques, a été adopté par Camerlynck, Rendall, de Wette, Barde, Rose, Grimm, etc., mais la majorité des commentateurs : Knabenbauer, Beelen, Belser, Felten, Overbeck, Holtzmann, Meyer, Hilgenfeld, Preuschen, Feine, Wendt, B. Weiss, Blass, etc. adoptent le sens qu'indiquent les versions syriaques, sahidique, éthiopienne, la Vulgate, convescens : manger avec quelqu'un. D'après Torrey, p. 23, συναλιζόμενος serait la traduction de l'araméen qui signifierait manger le sel en compagnie avec quelqu'un. Il faudrait donc rattacher συναλιζόμενος à ἅλς sel, et traduire, manger le sel avec quelqu'un comme la syriaque harkléenne : salem sumens. Ce sens a été étendu par les Pères : saint Chrysostome rappelle cinq fois ce passage et l'explique toujours comme signifiant que Jésus a mangé à table avec ses apôtres : Καὶ οὐδὲ τούτῳ ἠρκέσθη, ἀλλὰ καὶ τράπεζαν προσετίθει· ὅπερ οὖν καὶ προϊὼν λέγει· Καί συναλιζόμενος αὐτοῖς. Τοῦτο δὲ ἀεὶ καὶ αὐτοὶ οἱ ἀπόστολοι τεκμήριον ἐποιοῦντο τῆς ἀναστάσεως λέγοντες· Οἵτινες συνεφάγομεν καὶ συνεπίομεν αὐτῷ. De même Théophylacte commente ainsi ce ỷ : συνηλίζετο κοινωνῶν ἁλῶν καὶ κοινωνῶν τραπέζης. C'est le sens qu'adoptent Oecumenius, Epiphane, Théodoret, Jérôme et ce sens paraît traditionnel. Nous le retrouvons dans le Ps. cxli, 4, où l'hébreu dit : Que je ne mange pas avec eux, et qui a été traduit : συναλισθῶ. De même dans les Homélies clémentines, xiii, 4, la participation à la même table est exprimée par συναλιζόμεθα. Ce sens de συναλιζόμενος est adopté par C. R. Bowen, *The meaning* of συναλιζόμενος *in Acts,* i, 4; *Zeitsch. f. die N. tliche Wiss.,* 1912, p. 247 ss.; Wellhausen, *Krit. Anal,* p. 2; Goguel, *Le Livre des Actes,* p. 172, n. 1.

De ces divers textes il résulte que le sens de συναλιζόμενος serait de manger avec quelqu'un pour signifier l'union. C'est probablement une allusion à l'eucharistie, instituée par Jésus, la veille de sa mort, *Mt.* xxvi, 20 ss.; *Mc.* xiv, 20 ss.; *Lc.* xxii, 17 ss. Ce verbe exprime, en effet, la communion intime de Jésus avec ses apôtres pour former un seul corps; c'est le sens primitif de συναλιζόμενος, être un avec quelqu'un, mais en même temps cette union était affirmée par la participation à la même nourriture, à la même table. Et nous voyons en effet par les évangiles et par les Actes que Jésus mangea et but avec ses apôtres. A Emmaüs, dans le repas de

περιμένειν τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πατρὸς ἣν ἠκούσατέ μου· 5. ὅτι Ἰωάνης μὲν ἐβάπτισεν ὕδατι, ὑμεῖς δὲ ἐν Πνεύματι βαπτισθήσεσθε ἁγίῳ οὐ μετὰ πολλὰς ταύτας ἡμέρας.

Jésus avec les disciples, il est fait une allusion certaine à l'eucharistie : les disciples reconnurent le Maître à la fraction du pain. Nous voyons dans les Actes que les disciples persévérèrent dans la fraction du pain, II, 42; ils rompaient le pain dans les maisons, ŷ 46; cf. XX, 7, 11; XXVII, 35. Dans son discours à Cornélius, Pierre lui dit : Nous qui avons mangé et bu avec lui, après qu'il fut ressuscité des morts, X, 41. Nous pouvons donc croire que nous avons dans les évangiles et les Actes une suite de textes, se rapportant tous à un même acte : la participation à une même nourriture, la fraction du pain, l'eucharistie.

Si l'on traduit : lorsqu'il se trouvait avec ses apôtres, la scène aurait eu lieu sur le mont des Oliviers et les paroles que Jésus y prononça seraient les dernières qu'il ait adressées à ses apôtres. Le contexte, ŷ 4-9, semble indiquer qu'il n'y a pas solution de continuité entre le début : lorsqu'il se trouvait réuni avec ses apôtres, et la fin : après avoir dit cela il fut enlevé en leur présence. Il y a même un raccord au ŷ 6 : οἱ μὲν οὖν συνελθόντες.

Si, au contraire, nous adoptons le sens de : mangeant en commun avec eux, la conversation de Jésus avec ses apôtres a eu lieu dans une salle et pourrait se rapporter à une de celles que mentionne Luc, XXIV, 41-48 ou Jean, XX, 19 et 26. Dans ce cas, il y aurait solution de continuité entre I, 1-5 et ŷ 6 où la scène paraît se placer en plein air et être distincte de la première.

παρρήγγειλεν αὐτοῖς : le premier sens de παραγγέλλω est « faire savoir dans son entourage », d'où le sens de donner un mot de passe, prescrire, ordonner, qui est le plus employé et celui qu'adopte Luc 14 fois. Le sens est légèrement emphatique. — ἀπὸ Ἱεροσολύμων, neutre pluriel de Ἱεροσόλυμα, forme grecque employée par Luc 4 fois dans l'évangile et 26 fois dans les Actes, tandis qu'il emploie Ἱερουσαλήμ, forme juive, 26 fois dans l'évangile et 39 fois dans les Actes. Cet emploi de deux formes d'un mot n'indique pas l'utilisation de sources différentes, car ce n'est pas en suivant ses sources que Luc a adopté l'une des deux formes de « Jérusalem », puisque dans les passages de son évangile où il est en parallèle avec Matthieu, Marc et dépend de la même source, il emploie Ἱερουσαλήμ, tandis que Matthieu, Marc ont Ἱεροσόλυμα. Ramsay croit que Luc emploie Ἱεροσόλυμα quand Jérusalem est une désignation géographique et Ἱερουσαλήμ quand il est question de la cité sainte; c'est pour Luc le nom sacré de la ville qu'il emploie lorsque le récit a une tournure plus solennelle, plus doctrinale, pourrait-on dire. Paul agit de même dans ses épîtres, et c'est de lui que probablement Luc a appris cet emploi différent du terme. Harnack prouve cette distinction pour la plus grande partie des Actes, mais pour les ch. VIII-XXVIII, mises à part les sections du journal de voyage, il reconnaît qu'elle n'est pas totalement applicable. D'après Schutz, Ἱερουσαλήμ *und* Ἱεροσόλυμα *im N. T.*, *Zeits. f. die N. T., Wiss.* 1910, p. 179-187, la forme grecque serait employée dans les récits et dans les discours de personnages parlant grec; la forme hébraïque, toujours employée dans les sept premiers chapitres, serait usitée dans les discours de personnages parlant araméen. Mais cette règle comporte des exceptions, notamment I, 4. Le P. Lagrange pense que Luc a écrit Ἱερουσαλήμ par goût pour l'orthographe ancienne consacrée et presque sacrée, sans s'interdire la forme grecque Ἱεροσόλυμα, qui est prépondérante à la fin des Actes. Wendt croit que Luc ne suit pas des règles fixes dans l'emploi de ces deux termes; c'est plutôt sa fantaisie qui le guide.

μὴ χωρίζεσθαι, de ne pas se séparer, s'éloigner de Jérusalem. Après la résurrection, Jésus avait ordonné à ses apôtres d'aller en Galilée; maintenant il leur ordonne de ne pas s'éloigner de Jérusalem, parce que, après l'ascension, ils devaient recevoir le Saint-Esprit et inaugurer le royaume de Dieu dans Jérusalem, la cité théocratique. Ils devaient y attendre la venue du Saint-Esprit. Καθάπερ τινὰς στρατιώτας μέλλοντας εἰς

Père que vous avez entendue de moi, 5. que Jean a baptisé dans l'eau, mais que vous, vous serez baptisés dans l'Esprit-Saint après peu de ces jours-ci (non

πλῆθος ἐμπίπτειν, οὐδεὶς ἀφίησιν ἐξελθεῖν, ἕως ἂν ὁπλίσωνται... οὕτω δὴ καὶ αὐτοὺς πρὸ τῆς τοῦ Πνεύματος καθόδου φανῆναι ἐπὶ τῆς παρατάξεως οὐκ ἠφίει. CHRYSOSTOME, *Hom.* I. Suivant une tradition qu'Eusèbe, *Hist. eccl.*, V, 18, 14, rapporte d'après Apollonius, le Sauveur aurait ordonné à ses apôtres de ne pas s'éloigner de Jérusalem pendant douze ans. Pour les autres témoignages, voir HARNACK, *Die Chronol.*, p. 242.

περιμένειν, attendre, classique, se trouve ici seulement dans le N. T. Dans la Genèse, XLIX, 18, nous avons presque la même expression : τὴν σωτηρίαν περιμένω Κυρίου. — τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ Πατρός : la promesse, métonymie pour la chose promise. ἐπαγγελία, une fois dans l'évangile, XXIV, 49, est fréquemment employé par Luc dans les Actes, II, 33, 39; VII, 17; etc. et par Paul pour indiquer les promesses faites par Dieu, excepté Actes, XXIII, 21. Il n'est pas dans les autres évangiles. ἐπαγγελία indique une promesse qui est faite sans qu'elle ait été sollicitée.

παρήγγειλεν..... μου : la même personne, Jésus, est différemment présentée dans la même phrase; ἠκούσατέ μου : μου a un sens réfléchi et fait la transition du style indirect au style direct, forme familière à Luc, V, 14; *Act.*, XVII, 3 et très employée chez les classiques. ἀκούω est construit ici avec l'accusatif de la chose et le génitif de la personne, forme classique. On trouve aussi dans le N. T. ἀκούειν τι ἀπό, ou ἐκ ou παρά, mais les écrivains classiques suppriment ces prépositions.

La promesse du Père c'était le Saint-Esprit : celui-ci devait venir du Père, ainsi que l'avaient annoncé les prophètes, *Isaïe*, XLIV, 3; *Ézéchiel*, XI, 19; XXXVI, 26, 27; XXXIX, 29; *Joël*, II, 28; III, 1, 2 et ce que Jésus avait dit aussi à ses apôtres, *Lc.* XXIV, 49. Déjà, en effet, dans les évangiles, *Mt.* X, 20; *Mc.* XIII, 11; *Lc.* XII, 12, le Seigneur avait dit à ses apôtres que l'Esprit du Père parlerait par eux et dans le quatrième évangile, XIV, 16, 26; XV, 26; XVI, 7, 13, que le Père leur enverrait le Paraclet, le Saint-Esprit. Il leur rappelle maintenant ces promesses et décrit cette effusion du Saint-Esprit en la comparant au baptême de Jean.

La forme occidentale, ἣν ἠκούσατέ, φησιν, διὰ τοῦ στόματός μου, quam audistis, inquit, per os meum, Dd, Par Vlg., Éthiopienne, Augustin, paraît être une paraphrase, une explication du texte oriental; ἤκουσα, D, doit être une faute de copiste; φησιν est une addition pour marquer le passage au style direct; διὰ τοῦ στόματός μου est une amplification de μου. Wordsworth, White n'ont pas accepté « inquit » dans le texte de la Vulgate. Reconnaissons cependant que cette forme occidentale est ancienne.

℣ 5) ὅτι Ἰωάνης μὲν ἐβάπτισεν ὕδατι, ὑμεῖς δὲ ἐν Πνεύματι βαπτισθήσεσθε ἁγίῳ : ὅτι n'est pas récitatif, mais particule de liaison. μέν et δέ marquent l'opposition entre le baptême de Jean et le baptême du Saint-Esprit, ἐν, omis devant ὕδατι, datif instrumental, et placé devant Πνεύματι ἁγίῳ, établit une distinction entre les deux baptêmes, — le baptême de Jean se fait au moyen de l'eau, tandis que le baptême qu'annonce Jésus se fera dans le Saint-Esprit — distinction que nous retrouvons dans cette parole de Jean : ἐγὼ μὲν ὕδατι βαπτίζω ὑμᾶς... αὐτὸς ὑμᾶς βαπτίσει ἐν Πνεύματι ἁγίῳ, *Lc*, III, 16, distinction que nous ne retrouvons pas dans Marc, I, 8, qui supprime ἐν devant les deux baptêmes, tandis que Matthieu, III, 11 et Jean, I, 33, mettent ἐν devant les deux. Ce n'est pas à dire cependant que les premiers chrétiens ne recevaient pas le baptême d'eau et que celui-ci n'a été donné pour la première fois que par Philippe, l'évangéliste, VIII, 38. Les paroles de Pierre aux Juifs de Jérusalem, II, 38 : Que chacun de vous soit baptisé au nom de Jésus-Christ, indiquent le baptême d'eau, le seul que connaissaient les Juifs.

ἐβάπτισεν... βαπτισθήσεσθε : βαπτίζω signifie plonger, immerger et dans le N. T. désigne

6. Οἱ μὲν οὖν συνελθόντες ἠρώτων αὐτὸν λέγοντες· Κύριε, εἰ ἐν τῷ χρόνῳ τούτῳ

ordinairement le rite inauguré par Jean-Baptiste pour exciter les hommes à la pénitence et les purifier, rite que Jésus a choisi comme condition d'entrée dans le royaume de Dieu : ce baptême était constitué par une immersion dans l'eau et une effusion de l'Esprit-Saint dans le baptisé. De même que, dans le baptême de Jean, le corps était plongé dans l'eau, ainsi les apôtres devaient être plongés dans l'Esprit-Saint et comme βαπτίζειν signifie aussi laver, purifier par une ablution, la purification par l'eau était le symbole de la purification par l'Esprit-Saint. En comparant l'infusion de l'Esprit-Saint à un bain, le Seigneur s'exprimait comme les prophètes, *Joël*, III, 1; *Isaïe*, XLIV, 3. Quoique les évangiles ne disent pas nettement que les apôtres avaient reçu le baptême de Jean, ce texte des Actes l'insinue par la comparaison qui est faite entre les deux baptêmes : c'est l'opinion traditionnelle. Nous savons d'ailleurs qu'André avait été d'abord disciple de Jean et par conséquent qu'il avait été baptisé par celui-ci, *Jn.* I, 37, 40. — ὑμεῖς δέ est emphatique; il fait ressortir ἐν Πνεύματι βαπτισθήσεσθε ἁγίῳ. D'ordinaire, l'adjectif est joint au nom; ici le verbe est placé entre les deux noms pour donner de l'unité à la phrase. Mais D, Hil. Aug. Victorin n'ont pas tenu compte de cette nuance, puisqu'ils écrivent ἐν Πνεύματι ἁγίῳ βαπτισθήσεσθε, et non plus ℵ^c ACE 1 13 31, presque toutes les versions et beaucoup de Pères, qui ont βαπτ. ἐν Πνεύματι ἁγίῳ.

οὐ μετὰ πολλὰς ταύτας ἡμέρας : l'ordre naturel des mots serait : οὐ πολλὰς ἡμέρας μετὰ ταύτας, ou bien οὐ πολλῶν ἡμερῶν μετὰ ταύτας; οὐ placé en avant est emphatique. L'expression entière forme litote. Cet emploi de οὐ avec un adjectif ou un adverbe est caractéristique de Luc, XV, 13; *Act.* XXVII, 14; cf. οὐ μετρίως, XX, 12; οὐκ ἄσημος, XXI, 39. μετ' οὐ serait plus correct; il est ainsi employé dans Luc, XV, 13. Cette tournure est plus latine, ante hos quinque dies, que grecque, BLASS; non post multos hos dies, PREUSCHEN. Ce démonstratif redondant est caractéristique du judéo-araméen, d'après Torrey, p. 24. αὗται ἡμέραι, c'est les jours présents qui ne seront pas nombreux : αὐτός est le pronom qui indique ce qui est proche par opposition à ἐκεῖνος qui indique ce qui est éloigné. « Après peu de jours, dit Théophylacte, afin qu'ils ne tombent pas dans le découragement; il ne les fixe pas d'une manière certaine afin qu'ils attendent en veillant. »

Le codex D présente ainsi ce passage : ὑμεῖς δὲ ἐν Πνεύματι ἁγίῳ βαπτισθήσεσθαι καὶ ὃ μέλλεται λαμβάνειν οὐ μετὰ πολλὰς ταύτας ἡμέρας : vos autem spirito sancto baptizamini et eum accipere habetis non potest (post) multos hos dies, d. D*d, Sahid. Augustin ajoutent ἕως τῆς πεντηκοστῆς, qui est une précision des précédentes paroles indéterminées. Toute cette leçon peut être une paraphrase de la leçon orientale ou un redressement de cette phrase embarrassée. Elle se présente d'ailleurs différemment dans les diverses autorités du texte occidental. Au lieu de καὶ ὃ μέλλεται on trouve, ὃ καὶ μέλλετε, qui est plus clair.

ỳ 6) οἱ μὲν οὖν συνελθόντες : la combinaison μέν οὖν est fréquente dans les Actes, 25 fois, et presque toujours avec le même sens : elle introduit un nouveau paragraphe. Dans la combinaison de ces deux particules μέν vise ce qui va suivre et οὖν résume ce qui s'est passé. Elles relient donc étroitement les parties du récit et indiquent que la suite est une conséquence de ce qui précède. Ici encore μέν est solitaire, sans qu'il y ait un contraste envisagé. Ces mots marquent-ils que l'on a une réunion de diverses personnes : ceux donc qui s'étaient rassemblés [autour de lui] ou bien une réunion des apôtres seulement : ceux-ci (les apôtres, ỳ 2) donc s'étant rassemblés et dans cette seconde interprétation avons-nous ici une réunion des apôtres distincte de celle dont il est parlé, ỳ 4, ou bien est-ce celle-ci qui continue? Le contexte permet les deux

après beaucoup de jours). 6. Ceux-ci donc étant réunis l'interrogeaient en disant : Seigneur, est-ce en ce temps-ci que tu établis la royauté pour Israël?

suppositions. La particule οὖν favorise cette seconde hypothèse; de plus, συνελθόντες peut signifier « être ensemble ». Si l'on accepte ce sens il faut admettre que συναλιζόμενος signifie « manger ensemble »; autrement il y aurait pléonasme. Le latin « qui convenerant » indique que c'est la même réunion que précédemment; si c'était une autre réunion, il y aurait « cum convenissent ». Il est possible que συνελθόντες signifie ici comme en plusieurs autres passages des Actes, « aller ensemble » ou « ceux qui étaient présents ». TORREY, p. 24. Dans ce cas, l'entretien de Jésus avec ses apôtres aurait eu lieu sur la route de Béthanie, après le repas dont il est parlé, ỳ 4; c'est ce que paraît indiquer aussi Luc, XXIV, 49.

ἠρώτων αὐτόν est à l'imparfait au lieu de l'aoriste, forme classique, parce que l'action d'interroger reste imparfaite jusqu'à ce que la réponse ait été faite, à moins que l'interrogation ne soit une façon de parler et n'attende aucune réponse : mais ce n'est pas le cas ici. Il est possible aussi que cet imparfait marque que la question était faite successivement par les interrogateurs, l'un après l'autre, BLASS; il indique la répétition de la question.

Κύριε : les apôtres donnent à Jésus le titre qui dans l'A. T. désignait Dieu; cf. II, 36. D'une manière générale Κύριος sans l'article désigne Dieu; avec l'article il désigne le Christ.

εἰ : l'usage de εἰ dans une question est elliptique; régulièrement il faudrait : εἰπὲ ἡμῖν εἰ. Il marque une condition dont la conclusion n'est pas exprimée ou bien il pose une question indirecte. Ici, contrairement à l'usage classique, la question est directe; cela provient de l'habitude des Septante, rendant l'hébreu הֲ par εἰ. Cette forme est familière à Luc, XIII, 23; *Act.* VIII, 22; XIX, 2; XXI, 37; XXII, 25. ἐν τῷ χρόνῳ τούτῳ, dans ce temps-ci, et non dans le temps d'au-delà; les Juifs distinguaient entre le temps présent, celui du monde actuel et le temps futur, qui devait être celui du Messie. Le temps, dont il est parlé ici, est le temps d'attente avant l'accomplissement de la promesse, c'est le temps présent.

ἀποκαθιστάνεις : ἀποκαθιστάνω, forme hellénistique pour ἀποκαθίστημι, se retrouve dans Polybe et signifie comme ici « remettre dans son état antérieur, restaurer la puissance »; cf. I *Macch.* XV, 3. L'emploi du présent indique que les apôtres espèrent que le royaume, tel qu'ils le conçoivent, va être restauré immédiatement : l'action qui se poursuivra dans le futur commence dans le présent; c'est le présent pour un futur immédiat. τῷ Ἰσραήλ, datif d'intérêt, emphatique, en faveur d'Israël. Cette demande des apôtres leur a été suggérée par la promesse de Jésus de l'effusion de l'Esprit-Saint. Le prophète Joël II, 28, avait annoncé que le Seigneur en son jour répandrait son Esprit sur toute chair. Les apôtres avaient conclu que, puisqu'ils allaient recevoir l'Esprit-Saint, le jour du Seigneur était arrivé et le royaume allait être rétabli pour Israël. Leur demande était donc très naturelle et elle prouve qu'ils croyaient que leur Maître était le Messie. A la tête du royaume rétabli devait être le Messie.

On s'est étonné que les apôtres, après avoir entendu si souvent leur Maître répéter que son royaume était tout spirituel, eussent pu lui demander encore une fois s'il allait rétablir la royauté en Israël. Si nous examinons attentivement la question des apôtres et la réponse qu'y fait Notre-Seigneur, nous constatons qu'elle portait sur deux points : 1° sur le temps où devait se réaliser le royaume messianique, et 2° sur la catégorie d'hommes qui devaient y prendre part : Seigneur, est-ce en ce *temps-ci* que tu rétablis le royaume *pour* Israël? Et la preuve que c'est bien le sens

ἀποκαθιστάνεις τὴν βασιλείαν τῷ Ἰσραήλ; 7. εἶπεν δὲ πρὸς αὐτούς· Οὐχ ὑμῶν ἐστὶν γνῶναι χρόνους ἢ καιροὺς οὓς ὁ πατὴρ ἔθετο ἐν τῇ ἰδίᾳ ἐξουσίᾳ, 8 ἀλλὰ λήμψεσθε δύναμιν ἐπελθόντος τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐφ' ὑμᾶς, καὶ ἔσεσθέ μου μάρτυρες ἔν τε Ἰερουσαλὴμ καὶ ἐν πάσῃ τῇ Ἰουδαίᾳ καὶ Σαμαρίᾳ καὶ ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς.

de la question des apôtres, c'est que Jésus leur répond qu'il ne leur appartient pas de connaître le temps du royaume et qu'il s'étendra à toutes les nations; ils doivent être ses témoins dans la terre entière. Il n'est donc pas nécessaire de croire que les apôtres, en parlant du royaume, aient fait allusion au royaume tel que l'entendaient leurs compatriotes, mais plutôt à un royaume en partie temporel qu'avaient annoncé les prophètes : « Le Seigneur relèvera la hutte de David qui était tombée, *Amos*, IX, 11; Israël sera l'arbitre des nations et le juge de peuples nombreux, *Isaïe*, II, 4; sa postérité prendra possession des nations, LIV, 2; et en partie spirituel, dont leur Maître leur avait si souvent parlé. Ils devaient partager sur ce royaume les espérances des pieux Israélites, tels que Zacharie et Siméon, et pouvaient croire que le royaume se constituerait par la conversion de tous les peuples au Judaïsme. Ils pensaient donc que ce royaume serait réservé à Israël, et dans leur esprit il se faisait une confusion, un mélange entre les idées messianiques de leurs contemporains et celles que Jésus leur avait enseignées. Ils ne demandent pas si c'est le royaume d'Israël qui sera rétabli, mais si le royaume sera rétabli en faveur d'Israël, τὴν βασιλείαν τῷ Ἰσραήλ, datif d'intérêt. Cette demande des apôtres au Seigneur est certainement authentique; elle n'aurait pu être inventée dans les générations subséquentes.

ŷ 7) Jésus cependant dans sa réponse ne corrige pas directement la pensée des apôtres, mais les instruit indirectement parce que la plénitude de la vérité devait leur être révélée par l'effusion de l'Esprit-Saint. Il leur répondit : οὐχ ὑμῶν ἐστιν, il n'est pas en votre pouvoir, il ne vous appartient pas; le génitif indique ici la possession de quelque chose ou le pouvoir de quelqu'un. Οὐχ ὑμῶν ἐστιν, non vestrum est : non dicit, non est vestrum, sed non vestrum, ut emphasis sit in vestrum, BENGEL. γνῶναι χρόνους ἢ καιρούς : dans les propositions négatives on emploie ἤ et καί dans les positives; χρόνους et καιρούς sont donc niés les uns et les autres. D'après Blass, χρόνος et καιρός seraient synonymes : l'emploi de deux termes synonymes doublerait la force de la négation. Ce pourrait être d'ailleurs une expression stéréotypée, car on la retrouve ailleurs, *Sagesse*, VII, 18; VIII, 8; *Daniel*, II, 21; I *Thess.* V, 1, et dans Démosthène, III, 16 : τίνα γὰρ χρόνον ἢ τίνα καιρόν. On peut cependant établir une distinction entre ces deux termes : χρόνος serait le temps pris d'une manière absolue, indéterminée et καιρός serait une période de temps déterminée, limitée, et, en outre, avec l'idée accessoire d'opportunité. Saint Augustin, *Ep.* CXCVII, 2, remarque : Καιρούς quippe appellant graece tempora quaedam, non tamen quae in spatiorum voluminibus transeunt, sed quae in rebus ad aliquid opportunis vel importunis sentiuntur, sicut messis, vindemia et si qua similia; χρόνους autem ipsa spatia temporum vocant. Cf. TRENCH, *Synonyms of the N. T.*, p. 196. Χρόνοι, dit Grotius, sunt majora temporum spatia, ut anni; καιροί, minora ut menses et dies. Et si nous appliquons cette distinction aux paroles du Seigneur, nous pouvons penser qu'elles signifient qu'il n'appartenait pas aux apôtres de connaître l'espace de temps que devait durer le royaume et les différentes phases de sa durée. Mais il serait plus simple d'expliquer cette expression par cette parole du Seigneur à ses apôtres, lui faisant une question analogue : περὶ δὲ τῆς ἡμέρας ἐκείνης ἢ τῆς ὥρας οὐδεὶς οἶδεν, *Mc.* XIII, 32. Elle signifierait donc : Il ne vous appartient pas de connaître le temps et le moment particulier où l'événement doit arriver.

οὓς ὁ Πατὴρ ἔθετο ἐν τῇ ἰδίᾳ ἐξουσίᾳ : Le Seigneur repousse la demande des apôtres

7. Il leur dit : Il ne vous appartient pas de connaître les temps et les moments que le Père a fixés de sa propre autorité, 8. mais vous recevrez une force, le Saint-Esprit survenant sur vous, et vous serez mes témoins à Jérusalem et dans toute la Judée et la Samarie et jusqu'à l'extrémité de la terre.

de connaître le temps de l'accomplissement des prophéties messianiques : ce n'est pas à eux de connaître ces temps qui dépendent uniquement du Père. Ils empiètent sur les prérogatives de celui-ci. Nous avons ici le même enseignement que dans les évangiles au sujet du moment où aura lieu la fin du monde : personne ne le connaît, ni les anges du ciel, ni le Fils, si ce n'est le Père, εἰ μὴ ὁ Πατήρ, *Mc.* XIII, 32.

ἔθετο, aor. 2. moyen: les temps, que le Père a placés d'une manière ferme, fixés pour lui-même; ἐν τῇ ἰδίᾳ ἐξουσίᾳ, de son propre pouvoir, ce qui serait emphatique, ou simplement de son autorité. Dans le N. T. ἴδιος, comme dans quelques inscriptions attiques du Ier siècle avant J. C., remplace quelquefois ἑαυτοῦ; c'est donc un adjectif possessif avec un sens emphatique. D'autres fois il garde le sens plus marqué de « ce qui appartient en propre à quelqu'un »; il est plus expressif que la simple possession. — ἐξουσία signifie pouvoir de faire quelque chose, de là, liberté, faculté, pouvoir, donc puissance pleine et sans entraves. Le pouvoir du Père est libre. Non vestrae potestati hoc esse jussit Pater, sed suae potestati reservavit, ut ipse sciat et faciet. Revelatio economicae divinae habet suos gradus, BENGEL.

ỳ 8) ἀλλὰ λήμψεσθε δύναμιν, mais vous recevrez une force : ἀλλά marque l'opposition entre ce qui, d'une part, était refusé aux apôtres et ce qui, d'autre part, leur était accordé, la pleine connaissance de leur vocation : être les témoins de Jésus, ressuscité et Messie, et une force pour la remplir. δύναμις signifie ici la force, la puissance en tant que principe d'action par une élévation de la volonté; sa donation est souvent dans le N. T. attribuée au Saint-Esprit. Les apôtres recevront un pouvoir tout à fait différent de celui qu'ils avaient demandé. — ἐπελθόντος τοῦ ἁγίου Πνεύματος [ἐκ ὕψους, Ia3 170, VON SODEN] ἐφ' ὑμᾶς : superveniente Sancto Spiritu, Hilaire, Victorin; cum supervenerit sanctus spiritus super vos, d t; génitif absolu, et non génitif objectif, accolé à δύναμις, comme dans la Vulgate, virtutem supervientis Spiritus sancti, ce qu'on devrait traduire : la force du Saint-Esprit survenant en vous, tandis que le sens de la parole de Jésus est : Vous recevrez une force ou de la force, δύναμιν sans l'article, quand le Saint-Esprit surviendra sur vous. Cette formule désigne donc tout à la fois le moment où ils recevront ce pouvoir et la source de celui-ci. Cette force que leur donne le Saint-Esprit leur permettra d'accomplir l'œuvre que le Seigneur leur impose. καὶ ἔσεσθέ μου μάρτυρες : au lieu de μου, E Vlg Gigas, des minuscules et des Pères ont μοι; cf. XXII, 15; μου est ici employé au double sens subjectif et objectif : Vous serez les témoins qui m'appartiennent, et vous serez les témoins de ma vie, de mes enseignements. Les apôtres seront surtout les témoins de la résurrection de Jésus, ainsi que l'affirme Pierre, ỳ 22 et II, 32 : Dieu a ressuscité ce Jésus, οὗ πάντες ἡμεῖς ἐσμεν μάρτυρες.

ἐν τε Ἱερουσαλήμ : c'est d'abord à Jérusalem, la cité sainte, que les apôtres devront être les témoins de Jésus, car d'après Isaïe, II, 3: De Sion sortira la Loi et de Jérusalem, la parole du Seigneur. Luc a l'habitude de séparer Jérusalem du reste de la Judée, comme une partie distincte, *Lc.* V, 17; *Act.*, X, 39; c'était la phraséologie rabbinique du temps. EDERSHEIM.

καὶ ἐν πάσῃ τῇ Ἰουδαίᾳ : la Judée, en opposition avec la Samarie, désigne tous les pays habités par des Israélites, la Galilée, et la Pérée, les pays d'au delà du Jourdain, ou peut-être même toutes les parties de la terre où habitaient des Juifs; cf. XXVI, 20.

9. Καὶ ταῦτα εἰπὼν βλεπόντων αὐτῶν ἐπήρθη, καὶ νεφέλη ὑπέλαβεν αὐτὸν ἀπὸ τῶν ὀφθαλμῶν αὐτῶν. 10. καὶ ὡς ἀτενίζοντες ἦσαν εἰς τὸν οὐρανὸν πορευομένου αὐτοῦ,

καὶ Σαμαρίᾳ καὶ ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς : dans la Samarie et jusqu'à l'extrémité de la terre. La mission des apôtres ne devait donc pas se borner à être les témoins de Jésus auprès des Juifs, mais encore à l'être auprès des Samaritains et de tous les peuples de la terre; le royaume n'était donc pas pour Israël seul, mais pour toutes les nations, ainsi qu'il était dit dans *Isaïe*, XLIX, 6, presque dans les mêmes termes. Parlant à son Serviteur, le Seigneur lui dit : C'est trop peu que tu sois mon Serviteur pour rétablir les tribus de Jacob et pour ramener les préservés d'Israël; je t'établis pour être la lumière des nations, pour être un salut jusqu'à l'extrémité de la terre, τοῦ εἶναί σε εἰς σωτηρίαν ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς, paroles rapportées par Paul, XIII, 47, dans son discours aux Juifs d'Antioche de Pisidie : cf. HÉRODOTE, III, 25 : Ἐς τὰ ἔσχατα γῆς. Clément Romain, v, 7, dit de Paul : Ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθὼν καὶ μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων. ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς : μέρους ou πέρατος sont sous-entendus. Faut-il croire que cette expression désigne seulement Rome et l'Italie, comme dans les Psaumes de Salomon, VIII, 16, où il est dit que Pompée vint de l'extrémité de la terre, τὸν ἀπ' ἐσχάτου τῆς γῆς, ou bien qu'elle désigne en réalité le monde entier? Que pour l'auteur du livre les apôtres aient été d'abord les témoins du Christ à Jérusalem, puis en Judée et en Samarie et enfin à Rome, où se termine son récit, cela ne prouve pas que le Seigneur n'ait pas donné le monde entier aux apôtres pour lui rendre témoignage, sinon par eux-mêmes, du moins par leurs successeurs. Ainsi que le remarque saint Chrysostome, *in Actus*, II; « Il leur avait dit antérieurement : Ne prenez pas le chemin des nations et n'entrez pas dans la ville des Samaritains, *Mt*. x, 5. Maintenant, il leur ordonne de prêcher dans la Judée tout entière et dans la Samarie et ce qu'il n'avait pas dit, il ajoute même : Et jusqu'aux extrémités de la terre ». Les prophètes avaient déjà annoncé que le royaume du Messie engloberait toutes les nations, *Isaïe*, XI, 10-16; LX, 6 ss. Le Seigneur avait, à diverses reprises, enseigné l'universalité du royaume de Dieu : toutes les nations étaient appelées au salut, *Mt*. XXI, 33-46; VIII, 11; XXVI, 13; XXVIII, 18; *Lc*. II, 30-32; III, 6; XIII, 29, etc. La dernière parole du Seigneur sur la terre mettait le sceau final à son enseignement sur ce point. Et de cette parole il résulte que la parousie du Seigneur n'aurait pas lieu avant que l'Evangile n'eût été prêché jusqu'aux extrémités de la terre. De plus, le Seigneur décrit le cours du développement que devait suivre le royaume messianique à travers le monde et répond ainsi à la question des apôtres en tant qu'il indique l'extension du royaume et le moment où il commencera : il s'étendra à toute la terre et débutera par l'effusion du Saint-Esprit sur les apôtres.

Quelques critiques ont trouvé dans ces ỷ 3-8 l'indice de sources différentes. Spitta croit que le ỷ 8 est une addition du rédacteur, parce qu'il répète le ỷ 5 et brise l'union entre ỷ 7 et 9. Hilgenfeld n'est pas de cet avis. D'après J. Weiss, les ỷ 5 et 8 s'excluent et ỷ 5 est une addition du rédacteur. Jüngst soutient que les ỷ 6-8 viennent d'une autre source que le reste du morceau et Schwartz qu'il y a là deux récits maladroitement réunis. Harnack croit que les premiers versets de ce chapitre ont subi des corrections.

La tradition est témoin que les apôtres sur l'ordre de Jésus-Christ ont évangélisé le monde : Les apôtres, dit Clément Romain, XLII, nous ont été envoyés comme messagers de bonne nouvelle par le Seigneur Jésus-Christ... Munis des instructions de Notre-Seigneur Jésus-Christ et pleinement convaincus par sa résurrection, les apôtres affermis par la parole de Dieu allèrent avec l'assurance du Saint-Esprit annoncer la bonne nouvelle, l'approche du royaume de Dieu. Cf. BARNABÉ, VIII; ARISTIDE, *Apol*. II; JUSTIN, I *Apol*. 31, 39, 45; *Récogn. Clém.*, IX, 29. On crut même que les apôtres s'étaient partagé la terre à évangéliser; « Thomas, selon la tradition, reçut en partage le pays des Parthes; André eut la Scythie, Jean, l'Asie où il vécut..... Pierre paraît avoir

9. Et quand il eut dit ces paroles, pendant qu'ils le regardaient, il fut élevé et un nuage le déroba à leurs yeux. 10. Et comme ils regardaient attentivement vers le ciel, pendant qu'il s'en allait, et voici que deux hom-

prêché dans le Pont, en Galatie, en Bithynie, en Cappadoce et en Asie aux Juifs de la dispersion... Depuis Jérusalem jusqu'à l'Illyricum Paul acheva la prédication de l'Évangile du Christ... Voilà ce qui est dit textuellement par Origène, dans son troisième livre de ses *Expositions sur la Genèse* ». EUSÈBE, *Hist. eccl.*, III, 1, 1.

ỷ 9) Voici comment le codex de Bèze présente ce ỷ. : ταῦτα (καὶ ταῦτα) εἰπόντος αὐτοῦ, νεφέλη ὑπέλαβεν αὐτόν, καὶ ἀπήρθη ἀπὸ ὀφθαλμῶν αὐτῶν; et cum haec dixisset, nubes suscepit eum et levatus est ab oculis eorum, d; la Sahidique et Augustin donnent le même texte, mais avec des variantes : haec vero cum dixisset, nubes assumit eum et sursum elatus est ab eis, Sahid.; cum haec diceret, nubes suscepit eum et sublatus est ab eis. Aug. — Zahn trouve que le codex de Bèze décrit l'événement d'une façon plus naturelle que le texte oriental. βλεπόντων αὐτῶν a pu être omis comme une réduplication de ἀπὸ τῶν ὀφθαλμῶν.

καὶ ταῦτα εἰπών : le génitif absolu de D : καὶ ταῦτα εἰπόντος αὐτοῦ est une meilleure tournure grecque. ἐπήρθη, il fut élevé, indique une ascension calme et majestueuse, tandis que ἀπήρθη de D comporte un enlèvement violent. ἐπήρθη marque le commencement et la suite de l'action, tandis que ἀναλήμφθη des ỷ 2 et 11, la désigne dans son ensemble. Nous trouvons trois termes dans Luc pour désigner l'ascension : ἀναλήμφθη, ỷ 2, 11, il fut enlevé, pris ou reçu en haut; ἐπήρθη, ỷ 3, il fut élevé; ἀνεφέρετο, *Lc.* XXIV, 51, il fut porté en haut : tous les trois au passif, indiquant que l'agent de l'ascension c'était Dieu.

καὶ νεφέλη ὑπέλαβεν αὐτὸν ἀπὸ τῶν ὀφθαλμῶν αὐτῶν : ὑπέλαβεν, le nuage le prit par-dessous. Le verbe est prégnant, c'est-à-dire contenant plusieurs sens, et formant ellipse; il suggère l'idée suivante : Jésus, étant déjà éloigné de la terre, le nuage le prit par-dessous et l'enleva hors de leurs yeux, suscepit et abduxit : c'est ἀπὸ τῶν ὀφθαλμῶν, qui nécessite ce second sens de ὑπέλαβεν, l'enleva; c'est donc le nuage que les apôtres ont vu monter au ciel, mais Jésus était au-dessus du nuage.

Ce nuage pourrait être comparé à celui dont il est parlé plusieurs fois dans l'A. T. : *Ex.* XIV, 24; XVI, 10; XIX, 9; *Lév.* XVI, 2; I *Rois*, VIII, 10; *Ps.* XVII, 10; *Isaïe*, XIX, 1; *Ezéch.* I, 4, etc. Il voilait la présence de Dieu, la gloire de Dieu, la Shekinah, pour employer le terme en usage chez les Juifs, contemporains de Jésus-Christ. Ce nuage est donc le symbole visible de la présence de Dieu; rappelons-nous la nuée de la Transfiguration, *Mt.* XVII, 5. Au moment où le Fils de l'homme entre dans la gloire, il est, comme l'était Dieu, enveloppé d'un nuage. Ces nuées semblent être dans l'A. et le N. T. le véhicule de Dieu. Vous verrez, dit Jésus au grand prêtre, le Fils de l'homme venant sur les nuées du ciel, *Mt.* XXVI, 64. Saint Chrysostome les appelle le royal chariot, τὸ ὄχημα τὸ βασιλίκον.

Nous avons dans ce passage le récit le plus complet de l'ascension de Notre-Seigneur. Matthieu, XXVI, 64, n'en parle pas directement; Luc, XXIV, 51, la mentionne d'un mot; Jean, III, 13; VI, 62; XIII, 3; XIV, 22; XVII, 11, 13 y fait seulement allusion Marc, XVI, 19, en parle nettement : Après leur avoir ainsi parlé, le Seigneur fut enlevé au ciel et il s'assit à la droite de Dieu. L'ascension était une conséquence de la résurrection : Jésus, vainqueur de la mort, ne pouvait plus mourir; il devait donc monter vivant au ciel. L'ascension de Jésus est un dogme de foi bien établi par les Écritures : *Act.* I, 9; II, 33; III, 21; I *Pierre*, III, 22; I *Thess.* IV, 14-16; *Eph.* I, 20; IV, 10; *Philip.* III, 20; *Col.* III, 1; I *Tim.* III, 16; *Hébr.* IV, 14; IX, 24. Tous les symboles

καὶ ἰδοὺ ἄνδρες δύο παρειστήκεισαν αὐτοῖς ἐν ἐσθήσεσι λευκαῖς. **11.** οἳ καὶ εἶπαν· Ἄνδρες Γαλιλαῖοι, τί ἑστήκατε ἐμβλέποντες εἰς τὸν οὐρανόν; οὗτος ὁ Ἰησοῦς ὁ ἀναλημφθεὶς ἀφ' ὑμῶν εἰς τὸν οὐρανὸν οὕτως ἐλεύσεται ὃν τρόπον ἐθεάσασθε αὐτὸν πορευόμενον εἰς τὸν οὐρανόν.

de foi, depuis les plus anciens que nous connaissons, le mentionnent; cf. Denzinger, *Enchiridion symbolorum,* p. 2, 13, 20, 54, 86.

Les Actes ne disent pas clairement quels ont été les témoins de l'ascension; d'après Luc, xxiv, 44-51, ainsi que d'après les Actes, il semble bien qu'il n'y avait que les apôtres autour de Jésus. D'après l'évangile, xxiv, 51, la séparation avec ceux-ci a été subite, διέστη ἀπ' αὐτῶν, tandis que dans les Actes elle se fit peu à peu, βλεπόντων αὐτῶν ἐπήρθη.

℣ 10) καὶ ὡς ἀτενίζοντες ἦσαν : ὡς, conjonction employée au sens temporel, fréquemment dans Luc. ἀτενίζω, avoir les yeux tendus de ἀτενής, intentus, fortement tendus, sous-entendu ὀφθαλμούς. Ce verbe est familier à Luc qui l'emploie 2 fois dans l'évangile et 10 fois dans les Actes; on le trouve aussi 2 fois dans Paul. Luc l'emploie d'ordinaire avec εἰς et l'accusatif, quelquefois avec le datif. Il marque un regard fixe, prolongé : les apôtres suivaient d'un regard attentif, anxieux, le Seigneur montant au ciel, comme s'il emportait leur cœur avec eux. « Ipse enim est amor noster, dit Cornelius a Lapide; ubi autem amor, ibi est oculus et cor. » D'après Zahn, ce verbe ἀτενίζω est employé par les écrivans médicaux pour signifier un regard particulièrement fixe. Ainsi, dans Luc, xxii, 56, la servante regarda attentivement Pierre, ἀτενίσασα, tandis que Marc, xiv, 67, emploie un terme vague, ἐμβλέψασα et Matthieu, xxvi, 69, dit seulement λέγουσα. Cf. Hobart, *Medical Language of St. Luke,* p. 76.

Faut-il rattacher εἰς τὸν οὐρανόν à ἀτενίζοντες ou à πορευομένου? Les deux constructions sont grammaticalement possibles. πορευομένου, participe présent moyen de πορεύομαι, aller, marcher. Ce participe présent indique que le nuage fut visible pendant un long espace de temps, ce que marque aussi la construction périphrastique, ὡς ἀτενίζοντες ἦσαν. La combinaison du participe présent et de l'imparfait ἦν — qui est un sémitisme, Radermacher, Blass, Schmid — est souvent employée dans le N. T. et particulièrement par Luc; elle suppose un état durable, qui se continue et elle appelle l'attention sur le fait.

καὶ ἰδού : Deux événements simultanés sont représentés par deux verbes principaux, unis par καί; mais ici καί est pléonastique, la protase ayant été introduite par ὡς. καί, au commencement de l'apodose, est tenu pour un hébraïsme; on le trouve aussi dans les classiques. καὶ ἰδού est employé fréquemment dans les évangiles et l'Apocalypse et aussi dans les Actes, 6 fois; c'est un souvenir des écrits de l'A. T.; il est similaire de l'hébreu, וְהִנֵּה.

ἄνδρες δύο παρειστήκεισαν αὐτοῖς ἐν ἐσθήσεσι λευκαῖς : deux hommes en vêtements blancs approchaient, se tenaient auprès des apôtres, qui continuaient à regarder vers le ciel. Déjà, des personnages vêtus de blanc avaient joué un rôle après la résurrection. Matthieu, xxviii, 3, dit que, dans le tombeau vide, il y avait un ange; Marc, xvi, 5, un jeune homme; Luc, xxiv, 4, deux hommes vêtus de blanc, comme dans notre texte; Jean, xx, 12, deux anges vêtus de blanc. De la comparaison de ces passages il résulte que c'était deux êtres ayant la forme humaine, mais c'étaient des anges, Matthieu et Jean. On trouve la même expression dans les écrits juifs pour désigner les messagers divins ou angéliques. Cf. *Talmud Jér. Joma,* v. 2. On voit souvent dans l'Ancien et le Nouveau Testament des anges apparaître aux hommes sous la figure humaine. Ces anges, d'après saint Chrysostome, sont les témoins et les hérauts de la résurrection.

mes, en vêtements blancs se présentèrent à eux (se tenaient à côté d'eux).
11. Ils leur dirent en outre : Hommes Galiléens! Pourquoi (que) restez-vous là à regarder vers le ciel? Ce même Jésus, qui a été enlevé d'avec vous au ciel, ainsi viendra de la même manière que vous l'avez contemplé allant au ciel.

« Partout, dit-il, les anges sont des hérauts : de même qu'ils l'ont été à la naissance [du Seigneur], à l'égard de Marie; de nouveau ils le sont lors de la résurrection; ils le sont encore par rapport à l'ascension. Plus encore, au second avènement les anges paraîtront, précédant [le Seigneur] » *Hom.* II.

παρειστήκεισαν αὐτοῖς : παρίστημι, à l'intransitif signifie s'approcher, se tenir à côté; il est 3 fois employé par Luc, lors d'apparitions d'anges, I, 3, 10; XXVII, 23. παρειστήκεισαν est au plus-que-parfait, mais il a le sens de l'imparfait, car le parfait παρέστηκα a le sens du présent. ἐν ἐσθήσεσι λευκαῖς : c'est le pluriel mis pour le singulier, parce qu'il y a deux personnes auxquelles se rapportent ces mots : c'est la leçon de ℵABC, min. Vlg. Pesch. Arm. Sah. Boh.; cette règle souffre de nombreuses exceptions et plusieurs MM. ont le singulier, ἐν ἐσθῆτι λευκῇ, C³ D E, Harkl. Eth. Origène, Chrys.

℣ 11) Ἄνδρες Γαλιλαῖοι : l'apostrophe est fréquemment employée dans les Actes sous cette forme; ἄνδρες est suivi de Γαλιλαῖοι, Ἰουδαῖοι, Ἰσραηλεῖται, 9 fois, ou de ἀδελφοί, 15 fois. Elle rappelle la forme classique : Ἄνδρες Ἀθηναῖοι, de Démosthène, qui se trouve aussi dans les Actes, XVII, 22. Cette expression, légèrement emphatique, est, comme dans le grec classique, indicative du respect; appliquée par les anges à des hommes, elle dénote le sérieux de leurs paroles Nösgen. « A quoi bon, dit saint Chrysostome, *Hom.* II, les connaissant, mentionnent-ils leur patrie, si ce n'est pour mieux établir la vérité de leur prédiction? »

τί ἑστήκατε : τί, cur; le parfait est employé pour le présent; βλέποντες, BEℵ*, ou ἐμβλέποντες, ℵᶜ ACD 614; le second indique la direction du regard. βλέπω peut être construit avec εἰς ou ἐπί, avec l'accusatif ou le datif ou simplement l'accusatif. Ici l'acte des apôtres réclamait εἰς. Les anges réprimandent doucement les apôtres. « Jésus, dit saint Chrysostome, *Hom.* II, leur avait tout dit auparavant et maintenant il envoie les anges pour raviver le souvenir de ce qu'ils avaient entendu. » Ceux-ci les exhortent à ne pas rester dans une contemplation infructueuse, mais en même temps ils les consolent en leur rappelant le retour du Christ.

οὗτος ὁ Ἰησοῦς : ce même Jésus; après οὗτος on met l'article devant un nom propre. Après Ἰησοῦς la chaîne arménienne ajoute : ὁ τοιαύτας δυνάμεις ποιησάμενος οὕτως ἐλεύσεται. ὁ ἀναλημφθείς, participe aor. passif de ἀναλαμβάνω, prendre en enlevant; οὕτως ἐλεύσεται, ainsi il viendra, ὃν τρόπον, locution adverbiale, de la même manière; οὕτως... ὃν τρόπον, indique que le mode de départ sera celui du retour : le second sera semblable au premier, pléonasme elliptique. — ἐθεάσασθε, que vous l'avez contemplé (avec étonnement). θεάομαι, au moyen, s'emploie de choses qui suscitent et expriment l'étonnement ou l'admiration. Ainsi qu'il l'avait promis, *Mt.* XXVI, 64, Jésus viendra au milieu des nuées; il viendra de la même manière, c'est-à-dire revêtu de son corps visible et glorieux et porté sur la nuée. « In eadem carne et substantia, in eadem gloria veniet judicaturus » ; Bède. « Le maître viendra, constate Rose, *hoc loco,* comme vous l'avez vu monter, disent-ils. C'est là l'espérance chrétienne dans sa forme primitive; elle a animé les apôtres et les a soutenus pendant leurs missions; elle les avait déjà arrachés aux préoccupations de ce monde. Il faut remarquer que ces anges n'assurent pas les apôtres qu'ils seront les témoins de la venue du Seigneur. Étienne le diacre et saint Jacques l'apôtre meurent dans les premières années de l'Église; saint Paul

12. Τότε ὑπέστρεψαν εἰς Ἰερουσαλὴμ ἀπὸ ὄρους τοῦ καλουμένου ἐλαιῶνος, ὅ ἐστιν ἐγγὺς Ἰερουσαλὴμ σαββάτου ἔχον ὁδόν. **13.** καὶ ὅτε εἰσῆλθον, εἰς τὸ ὑπερῷον

plusieurs fois se trouva en présence de la mort; il l'acceptait sans croire pour cela que la promesse du Christ fût vaine, tant il était sûr d'être réuni au Seigneur qu'il avait servi et aimé ».

πορευόμενον : ce terme fréquemment employé par Luc, 51 fois dans l'évangile, 35 fois dans les Actes, donne de la vivacité au récit. Il est au participe parce que les verbes exprimant une perception des sens, comme ἐθεάσασθε, exigent le participe.

Nous n'essayerons pas de mettre en accord le récit des Actes sur les apparitions du Seigneur avec celui de Paul, I *Cor.* xv, 5-8; ils ne sont pas contradictoires. Luc présentait les faits dans leur ensemble et n'avait pas à entrer dans l'énumération des diverses apparitions du Seigneur, ce qui n'était pas nécessaire à son dessein, lequel était de raconter les débuts de l'Église chrétienne. Il lui suffisait de constater que Jésus avait apparu à ses apôtres pendant quarante jours pour leur donner ses dernières instructions. Paul, au contraire, avait à démontrer la réalité de la résurrection du Seigneur et subsidiairement, que celui-ci lui avait apparu comme aux apôtres et aux frères, qu'il ne leur était donc pas inférieur; il lui fallait énumérer une à une les diverses apparitions du Seigneur. En fait, toutes les apparitions mentionnées par Paul, peuvent entrer dans le cadre du récit initial des Actes, sauf celle dont Paul a été favorisé. Luc la mentionnera à sa date, au ch. ix.

I, 12-14 : Retour des apôtres a Jérusalem; leur persévérance dans la prière.

ỳ 12) Τότε : très fréquent dans Matthieu et aussi dans Luc et les Actes, est employé par eux pour exprimer un fait qui se passe après celui qui vient d'être raconté, contrairement à l'usage classique de τότε, indiquant un fait qui a lieu à un moment marqué du temps. ὑπέστρεψαν, aor. de ὑποστρέφω, signifie à l'intransitif, se retourner, revenir sur ses pas; terme caractéristique de Luc qui l'emploie 20 fois dans l'évangile et 10 ou 11 fois dans les Actes. ἀπὸ ὄρους τοῦ καλουμένου ἐλαιῶνος : Matthieu et Marc parlent du mont des Oliviers, mais ils n'emploient pas l'expression, τοῦ καλουμένου; Luc, ici et dans son évangile, a dû l'employer parce qu'il était étranger à Jérusalem ou parce qu'il écrivait pour quelqu'un qui l'était. ἐλαιῶνος doit être le génitif de ἐλαιών, lieu planté d'oliviers, en latin, olivetum, mot non classique, mais qu'on trouve dans les Septante. Blass croit qu'on devrait lire ἐλαιῶν au lieu de ἐλαιῶνος. Dans l'évangile, xix, 29; xxi, 37, Luc dit : τὸ ὄρος τὸ καλούμενον ἐλαῖων, de ἐλαία, olivier, à moins que ἐλαιών ne soit considéré comme un nominatif.

ὅ ἐστιν ἐγγὺς Ἰερουσαλήμ; ἐγγύς gouverne le génitif ou le datif, mais Ἰερουσαλήμ est indéclinable; σαββάτου ἔχον ὁδόν, ayant un chemin de sabbat. La distance est considérée comme quelque chose qu'a la montagne. Au lieu de ἔχον Blass et Zahn proposent ἀπέχον, qui est distant, comme dans Luc, vii, 6; xxiv, 13. Seule, la Peschitto dit « distat ». Kypke croit que cette expression indique la hauteur de la montagne et il cite un texte de Josèphe, qui justifie cette interprétation. — « Ayant un chemin de sabbat », ce que les rabbins appelaient « tehoum ha shabbat, la limite du sabbat »; c'était la distance qu'il était permis de parcourir le jour du sabbat, à partir de l'endroit où l'on se trouvait, au moment où commençait le sabbat. Ce chemin était de six stades, environ 1.392 mètres.

Or, le mont des Oliviers, mais non l'endroit où eut lieu l'ascension, était, d'après Josèphe, à cinq ou six stades de Jérusalem; ce qui est conforme au texte des Actes; ἔχον se rapporte à ὄρος. Mais, d'après Luc, xxiv, 50, le Seigneur avait conduit ses apôtres, ἕως πρὸς Βηθανίαν, c'est-à-dire jusque près de Béthanie, et non à Béthanie;

12. Ils retournèrent alors à Jérusalem, de la montagne dite des Oliviers, laquelle est près de Jérusalem à la distance d'un chemin de sabbat. 13. Et lorsqu'ils furent entrés, ils montèrent à la chambre haute, où demeuraient

πρός n'est pas εἰς. Et c'est de là que Jésus est monté au ciel. Ce village était à quatorze ou quinze stades de Jérusalem, sur une colline qui prolonge la pente sud-orientale du Mont des Oliviers. Pour Luc, le mont des Oliviers est l'équivalent de Béthanie; cf. *Lc.* XXI, 32, avec *Mt.* XXI, 17 et *Mc.* XI, 1. Le Seigneur n'a pas dû choisir un village pour monter au ciel. Son ascension a dû avoir lieu vers Béthanie, probablement sur le sommet central du mont des Oliviers, qui était à cinq ou six stades de Jérusalem. En effet, en revenant à Jérusalem du lieu de l'ascension, les apôtres parcoururent un chemin de sabbat, c'est-à-dire cinq ou six stades.

Le mont des Oliviers est à l'est de Jérusalem, au delà du torrent du Cédron; il est formé de trois sommets principaux, en forme de mamelons, séparés par de légères dépressions. Les musulmans l'appellent Jebel et-Tur, Mont de la montagne; Jebel ez-Zeituuw, mont des Olives est le nom du mamelon le plus élevé. Pour l'histoire des événements qui se sont passés sur le mont des Oliviers consultez le *Dictionnaire de la Bible* de Vigouroux, t. VI, col. 1786. — La mention de la distance est caractéristique de Luc, écrivant pour des lecteurs étrangers à Jérusalem. Rappelons seulement pour mémoire l'hypothèse de Hoffmann qui plaçait une Galilée sur le mont des Oliviers.

Saint Chrysostome pense que l'ascension arriva le jour du sabbat : s'il en eût été autrement, Luc n'aurait pas spécifié aussi exactement que la montagne des Oliviers est éloignée de Jérusalem de tout le chemin que l'on peut faire un jour de sabbat. Cette hypothèse ne paraît pas en accord avec le ỷ 3. D'après saint Augustin l'ascension eut lieu à midi.

ỷ 13) καὶ ὅτε εἰσῆλθον : et lorsqu'ils furent entrés. Est-ce à Jérusalem ou dans la maison à l'étage supérieur de laquelle ils montèrent? La première alternative est plus probable, puisqu'au ỷ précédent il est question de Jérusalem. C'est ce qui précède et non ce qui suit qui désigne l'endroit où l'on entre. Cependant, le fait que Luc, immédiatement après, dit qu'ils montèrent à l'étage supérieur pourrait faire croire que précédemment il avait dû dire qu'ils entrèrent dans la maison. εἰς τὸ ὑπερῷον ἀνέβησαν : ὑπερῷον, mot classique, désigne la chambre haute, appelée aliya, עֲלִיָּה, dans le Talmud, où il est souvent fait mention de cet appartement comme d'un endroit de prière où l'on se retirait. Il était situé immédiatement sous le toit ou peut-être sur la terrasse servant de toit et qui souvent était couverte. Dans les pays d'Orient cette chambre haute était et est encore vaste et servant de lieu d'assemblée. Les rabbins y donnaient leur enseignement et leurs disciples étaient appelés « les fils de la chambre haute ». C'est dans un de ces ὑπερῷον que Paul tint assemblée à Troas, XX, 8.

Quelques critiques, Lightfoot, Holtzmann, Krenkel, Baljon ont supposé que cette chambre haute était une des chambres annexées au Temple. Luc, XXIV, 53, dit qu'après leur retour à Jérusalem les apôtres étaient continuellement, διαπαντός, dans le Temple, louant et bénissant Dieu; il faut donc supposer qu'ils occupaient un local du Temple. Mais διαπαντός ne veut pas dire qu'ils étaient en tout temps dans le Temple, mais qu'ils y étaient toujours, quand, comme tout bon Israélite, ils devaient y être pour prendre part aux prières et aux bénédictions, qui se faisaient au Temple : c'est ce qu'indique le texte de Luc : louant et bénissant Dieu. Il n'est, en effet, pas possible de croire que les autorités du Temple aient permis aux apôtres de se rassembler dans le Temple et d'y faire leur séjour habituel, ainsi que l'indique le verbe : οὗ ἦσαν καταμένοντες.

τὸ ὑπερῷον : l'article indique que c'était une chambre bien connue. On a donc

ἀνέβησαν οὗ ἦσαν καταμένοντες, ὅ τε Πέτρος καὶ Ἰωάνης καὶ Ἰάκωβος καὶ Ἀνδρέας,

pensé que c'était le lieu où Jésus mangea la dernière Pâque avec ses apôtres. La Vulgate traduit ὑπερῷον par cœnaculum, mais remarquons que dans Marc et Luc ce lieu est appelé ἀνάγαιον et non ὑπερῷον et qu'il appartenait à un homme inconnu des apôtres, tandis que la chambre haute dont il est question ici était le lieu où se rassemblaient les apôtres — καταμένω signifie rester, demeurer; il marque une demeure plus longue que μένειν; le participe périphrastique, ἦσαν περιμένοντες, indique la durée, l'habitude de l'action. On a présumé que cette maison était celle de Marie, mère de Jean Marc. Mais était-elle assez grande pour contenir toutes les personnes qui y étaient rassemblées, au nombre de 120 d'après le ℣ 14?

ὅ τε Πέτρος : dans une suite de noms propres formant catégorie, le premier pouvait avoir seul l article. ὅ τε Πέτρος : τε unit étroitement Πέτρος à Ἰωάνης. — ὅ τε Πέτρος καὶ Ἰωάνης καὶ Ἰάκωβος,.. καὶ Ἰούδας Ἰακώβου : Cette liste apostolique s'accorde en général avec les trois autres que nous avons, *Mt.* x, 2-4; *Mc.*, III, 14-19; *Lc.* VI, 14-16, mais avec des différences dans l'ordre des noms et aussi une différence de noms. Dans tous les catalogues, Pierre, Jean, Jacques, André sont placés en tête dans un premier groupe, mais rangès différemment. Pierre est toujours le premier, mais dans Matthieu et Luc, André est joint à son frère Pierre. Dans un deuxième groupe, nous avons Philippe en tête, mais Thomas, Barthélemy et Matthieu sont rangés différemment. Dans un troisième groupe nous avons, dans Matthieu et Marc, Jacques, Thaddée et Simon le Chananéen; dans Luc et les Actes, Jacques, Simon et Judas, le frère [fils] de Jacques. Dans Matthieu et Marc, au lieu de Judas de Jacques, nous avons Thaddée, ou Lebbée, suivant les manuscrits. Est-ce le même personnage? On le croit assez généralement et l'on pense que ce surnom a été adopté pour Judas, afin de le distinguer de Judas Iscariote.

Ἰάκωβος Ἀλφαίου, Ἰούδας Ἰακώβου : ces génitifs indiquent simplement la dépendance ou la relation du second au premier; cette relation peut être celle de fils, frère, femme, serviteur. Le contexte ou la tradition peuvent seuls indiquer celle qu'il faut choisir. Jacques était fils d'Alphée; quelques critiques pensent que la tournure n'a pas été changée et qu'il faut lire Judas, fils de Jacques, un inconnu. Mais Judas nous apprend dans son épître qu'il était frère de Jacques et cela ressort aussi de *Mt.* XIII, 55 et de *Mc.* VI, 3. Ici, donc, comme dans *Luc.* VI, 16 il faut traduire « frère de Jacques ». On trouve dans Alciphron, II, 2, un exemple de cette tournure : Τιμοκράτης, ὁ Μετροδώρου, sous entendu ἀδελφός.

Ζηλωτής, le Zélote, en araméen Kananaiia, que Matthieu, x, 4, rappelle en appelant Simon, ὁ Καναναῖος. Pourquoi était-il ainsi appelé? C'est ce qu'on ne peut dire avec certitude. Serait-ce parce qu'il était affilié au parti des Zélotes? Cf. Schürer, *Gesch. des jüd. Volkes*, I, p. 486. Ce serait plutôt à cause de son zèle pour la Loi, car le parti des Zélotes ne parut dans l'histoire juive que beaucoup plus tard. Le P. Lagrange, *Lc.* VI, 15, traduit ζηλωτής, par le « le zélé ».

[Luc] dit saint Chrysostome, *Hom.* III, a fait un recensement exact des disciples. Puisque l'un avait trahi, l'autre avait renoncé, l'autre n'avait pas cru, il montre que, sauf le premier, tous étaient sauvés.

Dans le Nouveau Testament Pierre est appelé Συμεών, forme hébraïque, *Act.* xv, 14; II *Pr.* I, 1; Σίμων, forme grecque, *Mt.* XVI, 17; XVII, 25 ; *Mc.* I, 29; *Lc.* IV, 38; V, 3; *Jn.* I, 42, etc., et surtout Σίμων Πέτρος, dans les évangiles et les Actes. Il reçut de Jésus le nom araméen de Κηφᾶς, pierre, *Jn.* I, 42, nom que lui donne d'ordinaire Paul, I *Cor.* I, 12; III, 22; xv, 5; *Gal.* I, 18. Les évangiles et les Actes emploient toujours Πέτρος, traduction grecque de Κηφᾶς. Deux fois Paul se sert de celui-ci, *Gal.* II, 7, 8.

D'après Kirsopp Lake, *Harvard theological Review*, janv. 1921, p. 96, Céphas ne serait peut-être pas le même personnage que Pierre. Paul, qui nomme Pierre et Céphas

continuellement Pierre et Jean, et Jacques et André, Philippe et Thomas,

dans la même phrase, *Gal.* II, 7-9, ne les a pas identifiés; il semble plutôt les avoir différenciés, ainsi que dans I *Cor.* XV, 5. Clément d'Alexandrie, cité par Eusèbe, *Hist. eccl.*, I, 12, 2, affirme que Céphas dont parle Paul, *Gal.* II, 11, était un des soixante et douze disciples du Seigneur. L'*Epistola apostolorum* et les Constitutions ecclésiastiques égyptiennes donnent une liste des Douze, contenant les noms de Pierre et de Céphas comme apôtres. Mais la question est tranchée dans le IV[e] évangile, I, 43, où le Seigneur dit à Pierre : Σὺ εἶ Σίμων ὁ υἱὸς Ἰωάνου, σὺ κληθήσῃ Κηφᾶς, ὃ ἑρμηνεύεται Πέτρος.

Pierre était originaire de Bethsaïde, *Jn.* I, 44, et avait pour père Ἰωνᾶς, *Mt.* XVI, 17, ou Ἰωάνης, *Jn.* I, 42; XXI, 15, et pour frère, André, *Mt.* IV, 18. Il était marié, *Mt.* VIII, 14, et vivait à Capharnaüm, *Mt.* VIII, 5, 14. Il était pêcheur, *Mt.* IV, 18, et possédait un bateau, *Lc.* V, 3. La première rencontre de Pierre avec Jésus eut lieu sur les bords du Jourdain, *Jn.* I, 41, 42. Appelé par Jésus à l'apostolat, *Lc.* V, 10, 11, Pierre suit désormais partout son maître. Parmi les apôtres, il est toujours nommé le premier, sauf *Gal.* II, 9; il est le représentant, le porte-parole de ses compagnons. Il interroge le Seigneur, et c'est à lui que Jésus répond, *Mt.* XV, 15; XVII, 25; XVIII, 22; *Mc.* XIII, 3; XIV, 29; *Lc.* VIII, 45; XII, 41; *Jn.* XIII, 8; XXI, 21, etc. A Capharnaüm, à la demande de Jésus aux douze, s'ils veulent aussi s'en aller, Pierre répond : Seigneur, à qui irions-nous? Tu as des paroles de vie éternelle. Pour nous, nous avons cru et nous avons connu que tu es le saint de Dieu, *Jn.* VI, 67-69. Sur la route de Césarée, il confesse, parlant au nom de tous, que Jésus est le Messie, le fils du Dieu vivant. Jésus lui affirme qu'il est pierre et que sur cette pierre il bâtira son Église, *Mt.* XVI, 16-18, qu'il lui donnera les clefs du royaume des cieux, XVI, 19. Cependant, un peu plus tard, Jésus le réprimande, parce qu'il n'a pas compris ses enseignements et a voulu le reprendre : Va derrière moi, Satan, car tu ne penses pas les choses qui sont de Dieu, mais les choses des hommes, *Mc.* VIII, 32, 33. Pierre est le premier des trois apôtres qui formaient l'entourage plus immédiat du Seigneur, *Mt.* XVII, 1-9; *Mc.* V, 37; XIV, 33, 37. Lors du dernier repas de Jésus avec ses apôtres, il refuse de se laisser laver les pieds, *Jn.* XIII, 6-10; il promet à Jésus de le suivre partout, quand même les autres l'abandonneraient, *Mt.* XXVI, 33-35; *Mc.* XIV, 29-31; *Lc.* XXII, 33. Au jardin de Gethsémani, lors de l'arrestation de Jésus, il coupe l'oreille de Malchus, le serviteur du grand prêtre, *Jn.* XVIII, 10; il suit Jésus, puis, dans la cour du grand prêtre, il renie son maître, *Mc.* XIV, 66-72. Le matin de la résurrection de Jésus, il constate que le tombeau est vide, *Jn.* XX, 1-10, et, vers le soir, il voit Jésus ressuscité, *Lc.* XXIV, 36. Sur le lac de Tibériade, il se jette à l'eau pour rejoindre plus tôt Jésus, puis à l'appel de son maître il proteste trois fois de son amour pour lui. Jésus lui ordonne de paître ses agneaux et ses brebis et lui prédit qu'il mourra martyr, *Jn.* XXI, 7-19.

Les Actes racontent l'action de Pierre dans les premières années de l'Église naissante, jusqu'à la conférence de Jérusalem, XV, 7. A ce passage du Commentaire nous relaterons ce que la tradition nous apprend sur les dernières années de l'apôtre Pierre.

Les évangiles nous donnent de nombreux détails sur Jean; il était fils de Zébédée et frère de Jacques; il était Galiléen et probablement de Bethsaïde; son père était un pêcheur du lac de Tibériade, *Mc.* I, 19, 20. Sa mère était probablement Salomé, car parmi les femmes qui, de loin, regardaient le crucifiement de Jésus, Marc, XV, 40, nomme Salomé, tandis que Matthieu, XXVII, 56, appelle celle-ci la mère des fils de Zébédée. Jacques était probablement le fils aîné, car il est toujours nommé avant Jean sauf ici. La famille devait être dans l'aisance, puisque Zébédée a des serviteurs, *Mc.* I, 20, et que la mère des fils de Zébédée est rangée parmi les femmes qui accompagnaient Jésus et le servaient, *Mt.* XXVII, 55. Jean fut appelé par Jésus avec son

Φίλιππος καὶ Θωμᾶς, Βαρθολομαῖος καὶ Μαθθαῖος, Ἰάκωβος Ἀλφαίου καὶ Σίμων ὁ

frère Jacques, immédiatement après l'appel de Simon et d'André, *Mt.* IV, 21, 22; *Mc.* I, 19, 20; *Lc.* V, 10, 11. Il est possible même qu'il ait déjà auparavant connu Jésus, s'il faut l'identifier, comme nous l'avons dit, *Histoire des Livres du N. T.*, IV, p. 89, avec le disciple de Jean-Baptiste, qui était avec André et suivit Jésus, *Jn.* I, 37. Il fut choisi par Jésus pour être un des douze, qui étaient avec lui, *Mc.* III, 17, et il reçut avec son frère le nom de Boanerges, que l'évangéliste, *Mc.* III, 17, dit signifier : fils du tonnerre. Il occupait une place prééminente parmi les disciples de Jésus, car il est toujours parmi ceux qui accompagnent Jésus dans les occasions importantes; avec Pierre et son frère Jacques, il fut choisi pour être témoin de la résurrection de la fille de Jaïre, *Mc.* V, 37; pour assister à la transfiguration du Seigneur, *Mc.* IX, 2, pour être plus près de Jésus au jardin de Gethsémani, pendant son agonie, *Mc.* XIV, 33. Il fut présent à la guérison de la belle-mère de Pierre, *Mc.* I, 29; il interrogea Jésus sur le temps où aurait lieu la destruction de Jérusalem, *Mc.* XIII, 3; il fut envoyé avec Pierre pour préparer la Pâque, *Lc.* XXII, 8.

Quelques épisodes de la vie de Jean, racontés par les synoptiques, jettent un jour spécial sur son caractère. Lorsque les Samaritains refusèrent de recevoir Jésus et ses disciples, Jacques et Jean proposèrent à Jésus de faire descendre sur eux le feu du ciel, *Lc.* IX, 54. Auparavant, Jean avait vu un homme qui chassait les démons au nom de Jésus, et il l'en avait empêché, parce qu'il n'était pas parmi les disciples, *Lc.* IX, 49; *Mc.* IX, 38. Jacques et Jean demandèrent à Jésus d'être assis dans sa gloire, l'un à sa droite, l'autre à sa gauche, *Mc.* X, 36, et les autres disciples s'indignèrent contre Jacques et Jean, *Mt.* X, 41. Il est vrai que, d'après *Mt.* XX, 20, c'est leur mère qui adressa la demande.

A ces détails biographiques extraits des synoptiques, nous pouvons ajouter ceux que donne le IV[e] évangile sur un certain disciple qu'il ne nomme pas, et sur le disciple que Jésus aimait. C'était l'un et l'autre, comme nous l'avons démontré, *Histoire des Livres du N. T.*, IV, Jean, fils de Zébédée. Lors de l'arrestation de Jésus, l'autre disciple suivit Jésus avec Pierre jusque chez Anne ou chez Caïphe et, comme il était connu du grand prêtre, il entra avec Jésus dans la cour, et introduisit Pierre, *Jn.* XVIII, 15, 16. Au dernier repas que le Seigneur prit avec les siens, le disciple que Jésus aimait reposa sa tête sur la poitrine du Seigneur et, sur l'invitation de Pierre, lui demanda le nom de celui qui devait le trahir, XIII, 27, 26. Il était au pied de la croix et Jésus le donna pour fils à sa mère, et lui donna Marie pour mère. Il prit depuis lors Marie chez lui, XIX, 23-27. C'est à Pierre et à lui que Marie de Magdala vint annoncer qu'on avait enlevé le Seigneur du Sépulcre. Il devança Pierre au sépulcre et constata que les bandes qui entouraient le corps étaient à terre, XX, 2, 5. Entré dans le sépulcre, il vit et il crut, XX, 8. C'est le disciple que Jésus aimait qui reconnut le Seigneur sur les bords du lac de Tibériade, XXI, 7. Enfin, Pierre ayant demandé à Jésus ce que deviendrait le disciple qu'il aimait, le Seigneur répondit qu'il ne lui importait pas s'il voulait que Jean demeurât jusqu'à ce qu'il vienne. Réponse que les frères interprétèrent à tort, comme une prédiction du Seigneur que ce disciple ne mourrait pas, XXI, 21-23.

Nous terminerons cette esquisse de la vie de Jean, XII, 2.

Son frère, Jacques, lui est constamment uni dans les évangiles et ses actions sont les mêmes que celles de Jean; nous n'avons donc pas à les répéter. Nous verrons plus loin, XII, 2, qu'il fut mis à mort par ordre d'Hérode Agrippa I[er], XII, 2.

André, en grec Ἀνδρέας, était fils de Jona et frère de Pierre; il était de Bethsaïde *Jn.* I, 44, et pêcheur de son état. Il fut d'abord disciple de Jean, puis de Jésus, *Jn.* I, 35-41. Dans l'évangile il est encore mentionné dans la liste des apôtres, *Mt.* X, 3, puis lors de la première multiplication des pains, *Jn.* VI, 9, et enfin quand des Grecs

Bthélaremy et Matthieu, Jacques d'Alphée et Simon le Zélote et Judas de

demandèrent à voir Jésus, *ib.* XII, 20. D'après la tradition il aurait, suivant quelques-uns, évangélisé la Scythie; d'après d'autres, l'Achaïe, où il fut crucifié à Patras. D'après le canon de Muratori, il aurait été avec Jean, alors dans un grand âge, lors de la composition du IVe évangile.

Philippe, natif aussi de Bethsaïde, *Jn.* I, 44, fut le premier qui a été appelé directement à le suivre par le Seigneur, *Jn.* I, 43; il était probablement disciple de Jean-Baptiste. Il est mentionné dans les évangiles, dans les listes des apôtres, *Mt.* X, 3, lors de la multiplication des pains, *Jn.* VI, 5-7, et de la demande des Grecs à voir Jésus, *ib.* XII, 20-30; enfin, lors de la dernière cène, où il pose à Jésus une question qui prouve qu'il ne l'avait pas compris, *ib.* XIV, 7-10.

Les données de la tradition sur la vie subséquente de Philippe sont assez différentes du fait qu'il a été confondu avec Philippe l'évangéliste; il est difficile d'ajouter foi à tout ce qui est rapporté à son sujet; les traditions sont trop divergentes. Il aurait voyagé à travers la Lydie et l'Asie proconsulaire, évangélisé la Grèce septentrionale et Athènes, où il serait resté deux ans; ensuite la Parthie, même la Gaule [Galatie] et la Scythie. Enfin, il aurait vécu à Hiérapolis, où il mourut. D'après Clément d'Alexandrie il serait mort de sa mort naturelle, mais, d'après des documents anciens, il aurait été martyrisé à Hiérapolis sous Domitien ou sous Trajan; il aurait été crucifié la tête en bas. Ce qui paraît probable c'est que Philippe a évangélisé diverses parties de l'Asie mineure. Cf. *Acta Sanct.*, XIV, p. 7 ss. Nous avons un évangile apocryphe et des Actes apocryphes de Philippe.

Thomas, appelé Didyme, *Jn.* XI, 16, ou le Jumeau; il est inutile de chercher quel était son jumeau. Dans les Actes apocryphes qui lui sont attribués, il est appelé Judas Thomas; cf. EUSÈBE, *Hist. eccl.*, I, 6. Il est parlé de Thomas dans les évangiles, où il est rangé parmi les apôtres, *Mt.* X, 3, puis lors de la dernière cène, *Jn.* XV, 14, lors des apparitions du Seigneur, quand il refusa de croire, *ib.* XX, 24, puis il se rend à l'évidence, *ib.* XX, 26-29, enfin, lors de la pêche miraculeuse, *ib.* XXI, 2. D'après la tradition, Thomas évangélisa la Parthie, la Perse et fut enterré à Édesse. D'après les Actes apocryphes qui portent son nom il aurait évangélisé les Indes et l'on trouve au Malabar des chrétiens de saint Thomas, mais il est probable que ceux-ci ont été évangélisés par un missionnaire nestorien du nom de Thomas. D'après le Bréviaire romain, Thomas serait mort martyr à Calamina. Un évangile, des Actes et une Apocalypse, tous trois apocryphes, portent le nom de Thomas.

Barthélemy, bar Tolmaï, fils de Tolmaï. Les écrivains anciens, à l'exception de saint Grégoire de Nazianze et de saint Augustin, l'ont identifié avec Nathanaël. Celui-ci paraît, d'après Jean, XXI, 2, avoir fait partie du groupe apostolique et être l'ami de Philippe. Or, dans les listes apostoliques, Barthélemy est toujours joint à Philippe. Eusèbe, *Hist. eccl.*, V, 10, raconte que Pantène trouva dans les Indes un évangile de Matthieu en hébreu qui y aurait été apporté par Barthélemy. Il y a peu de crédit à ajouter aux récits qui font voyager Barthélemy en Lycaonie, en Parthie, en Arménie et enfin dans les Indes. On ne sait pas d'ailleurs quel est exactement le pays appelé de ce nom. Un évangile apocryphe a été attribué à Barthélemy.

Matthieu, Μαθθαῖος ou Ματθαῖος, en hébreu post-biblique Mattai, probablement don de Yahveh. Dans Matthieu, IX, 9, le péager que Jésus appelle à le suivre portait le nom de Matthieu, tandis que Marc, II, 14 et Luc, V, 27, l'appellent Lévi; le récit est identique dans les trois synoptiques, Matthieu et Lévi désignent donc le même personnage; il était donc fils d'Alphée, *Mc.* II, 14. Lévi est probablement le nom primitif du péager et Matthieu le nom que lui a donné le Seigneur, lors de son appel; il est dit en effet : Μαθθαῖον λεγόμενον, *Mt.* IX, 9. Après son appel, Lévi fit un grand festin

ζηλωτὴς καὶ Ἰούδας Ἰακώβου. 14. οὗτοι πάντες ἦσαν προσκαρτεροῦντες ὁμοθυμαδὸν τῇ προσευχῇ σὺν γυναιξὶν καὶ Μαριὰμ τῇ μητρὶ [τοῦ] Ἰησοῦ καὶ σὺν τοῖς ἀδελφοῖς αὐτοῦ.

à Jésus dans sa maison. Sur la carrière ultérieure de Matthieu nous n'avons que des renseignements légendaires et contradictoires. Les récits sur Matthieu et sur Matthias ont dû se pénétrer. Cf. Vigouroux, *Diction. de la Bible,* t. IV, col. 876. Matthieu est l'auteur du premier évangile. Un *Liber de ortu beatae Mariae et infantia Salvatoris* porte son nom.

De Jacques, fils d'Alphée, nous ne saurions rien, sinon qu'il était apôtre, *Mc.* III, 18; *Mt.* X, 3; *Lc.* VI, 16; *Act.* I, 13 si nous ne l'identifions pas avec Jacques, le frère du Seigneur; mais cette identification nous paraît certaine, cf. *Histoire des livres du N. T.*, t. III, p. 190. Il en est qui croient que Jacques, fils d'Alphée était frère de Lévi ou Matthieu, appelé aussi fils d'Alphée; cette preuve est plus qu'insuffisante. Sur Jacques, le frère du Seigneur, que nous identifions avec Jacques apôtre, le N. T. et les écrivains ecclésiastiques nous ont laissé des renseignements précieux. Jésus-Christ lui a apparu, I *Cor.* XV, 7; *Évangile aux Hébreux*, cité par saint Jérôme, *Epist,* 120, 8, *ad Hedibiam,* il devait être à Jérusalem avec Marie et les frères de Jésus, *Act.* I, 14, persévérant dans la prière. Il aurait été établi, dit-on (1), par les apôtres Pierre, Jacques et Jean, évêque de Jérusalem. Le Seigneur, après sa résurrection, lui aurait donné la science ainsi qu'à Jean et à Pierre (2). D'après Eusèbe (3), Épiphane (4), Jean Chrysostome (5), les Constitutions apostoliques, Jacques aurait été établi évêque de Jérusalem par le Seigneur lui-même. Le fait certain, c'est que, dès l'origine, il est à la tête de la communauté de Jérusalem. C'est à lui que Pierre envoie dire qu'il avait été délivré de la prison, *Act.* XII, 17. Paul le visite seul des apôtres, à l'exception de Pierre, lors de son premier voyage à Jérusalem, *Gal.* I, 18, 19. A la conférence de Jérusalem, il occupe une place prépondérante avec Pierre et Jean; avec eux, il approuve les travaux de Paul et lui donne la main d'association, *Gal.* II, 9. D'après les Actes des apôtres, XV, 13-21, Jacques résuma les discours de Pierre sur l'évangélisation des païens et fixa les règles qui devaient être suivies pour l'admission des gentils dans l'Église chrétienne. Ce sont des gens venus d'auprès de Jacques, qui entraînèrent Pierre à se séparer de Paul et à ne plus participer aux repas des païens, *Gal.* II, 12. A son dernier voyage à Jérusalem, Paul se rendit chez Jacques, eù les presbytres s'assemblèrent, *Act.* XXI, 18. Nous jugeons inutile de raconter en détail ce que rapportent sur Jacques, le frère du Seigneur, l'évangile selon les Hébreux, Josèphe et Hégésippe. Rappelons seulement que Jacques était en grande vénération auprès des Juifs qui l'avaient surnommé le juste, Oblias (6), c'est-à-dire, en grec, rempart du peuple, ou justice. Il aurait été sanctifié dès le sein de sa mère; il aurait pratiqué une abstinence rigoureuse et passé ses jours dans le Temple à prier pour le peuple (7). D'après Josèphe (8), Jacques, le frère de Jésus, dit le Christ, aurait été condamné à être lapidé par le grand prêtre Ananos, pendant l'intervalle qui s'écoula entre la mort de Festus et l'arrivée de son successeur Albinus, vers 62-63. Son

(1) Clément, *Hypotyp.*, dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, II, 1, 3; Jérôme, *de Viris ill.*, II.
(2) Eusèbe, *Hist. eccl.*, II, 1, 4.
(3) *Ib.*, VII, 19.
(4) *Haer.* LXXVIII, 7.
(5) *Hom.* XXXVIII, *in I ep. ad. Corinthios.*
(6) Eusèbe, *Hist. eccl.*, II, 1, 4; IV, 22.
(7) *Ib.*, II, 23, 14.
(8) *Ant. jud.*, XX, 9, 1.

Jacques. 14. Tous ceux-là persévéraient d'un commun accord dans la prière, avec des femmes et Marie, la mère de Jésus, et avec les frères de celui-ci.

martyre est raconté en détail dans Eusèbe (1), qui rapporte le récit d'Hégésippe ; sa mort aurait eu lieu en l'an 68. Jacques est l'auteur de l'épître catholique qui porte son nom.

Simon le Zélote; il est appelé ὁ Καναναῖος *Mt.* x, 4; *Mc.* III, 18, nom qui est la forme grecque de l'araméen קַנְאָן, en grec Ζηλωτής. Nous avons déjà dit l'origine probable de ce surnom. Simon le Zélote a été quelquefois identifié avec Simon, frère (cousin) du Seigneur, *Mt.* XIII, 55.

Judas était frère de Jacques le mineur, évêque de Jérusalem et fils d'Alphée; il était donc lui aussi frère (cousin) du Seigneur, *Mt.* XIII, 55. Ainsi que nous l'avons dit, il est le même personnage que Lebbée, surnommé Thaddée, *Mt.* x, 3. Il était donc, ainsi que dit Jérôme, *trinomius*. Dans Jean, XIV, 22, il pose une question au Seigneur. Les traditions, rapportant qu'il a évangélisé la Judée, la Samarie, l'Arabie, la Mésopotamie et d'autres pays encore, sont généralement rejetées : cf. TILLEMONT, *Mémoires,* I, p. 279. Il devait être mort au temps de Domitien, puisque ses descendants furent dénoncés, lors de la persécution de cet empereur, EUSÈBE, *Hist. eccl.*, III, 19. Une des épîtres catholiques porte son nom.

ỷ 14) οὗτοι πάντες, tous ceux-ci, les apôtres, termes omis par Cyprien, Augustin. — ἦσαν προσκαρτεροῦντες; participe périphrastique, construit avec l'imparfait : il indique la durée d'une action faite déjà dans le passé et qui se prolongeait. προσκαρτερεῖν, plus fréquent dans la langue hellénistique que dans le classique, est employé seulement par Luc, 6 fois, et par Paul, 3 fois; une fois dans Marc. Avec le datif de la chose, ou de la personne, il signifie persévérer assidûment dans une chose ou être attaché fortement à quelqu'un, VIII, 13; πρός indique la perfection de l'action. ὁμοθυμαδόν, classique, mot familier à Luc; 10 fois dans les Actes. Il ne signifie pas seulement ensemble, mais plutôt d'un commun accord, d'un même cœur, d'après l'étymologie, ὁμός, même et θυμός, âme, cœur. Luc a voulu montrer par ce mot la parfaite union d'esprit et de cœur qui existait entre les apôtres et les premiers fidèles. Et cette union se faisait dans la prière.

τῇ προσευχῇ : trois fois, *Eph.* VI, 18; *Philip.* IV, 6; I *Tim.* v, 5, Paul, ajoute δεήσει à προσευχῇ. « Dans la prière et la supplication » est pléonastique, à moins de voir dans προσευχή la prière en général et dans δεήσις, une demande particulière. C³, 614 et Chrysostome ont ajouté ici καὶ τῇ δεήσει, omis par ℵ A B C* D E 61 et les autres min. Vlg. etc. Nous avons ici la preuve que la prière était le lien d'union entre les premiers chrétiens. Luc rappelle souvent dans les Actes, II, 42; IV, 24; VI, 4; VIII, 15; XX, 36, etc. qu'ils étaient assidus dans la prière.

σὺν γυναιξίν, indéterminé, avec des femmes, sans l'article, sauf dans D, σὺν ταῖς γυναιξίν. C'était probablement ces femmes, qui de Galilée avaient suivi Jésus à Jérusalem, *Lc.* XXIII, 55, et peut-être les femmes des apôtres, habitant maintenant cette ville, ce qu'insinuerait le codex D qui ajoute καὶ τοῖς τέκνοις. Il y aurait donc eu dans cette chambre les apôtres et leurs familles. Cette mention des femmes indique nettement que es apôtres étaient dans une maison particulière, et non dans le Temple.

καὶ Μαριάμ : καί peut être conjonctif ou disjonctif; il est probable qu'il distingue Marie des autres femmes. ℵ A C D, Bohairique, Chrys. ont Μαρία au lieu de Μαριάμ, B E, de bons min. Sahid. Ethiop. On dit que Μαριάμ est employé quand il s'agit de la Sainte Vierge, mais les autorités textuelles présentent les deux formes pour celle-ci en proportions égales. Matthieu, sauf une fois, emploie Μαρία; Marc aussi; Luc

(1) *Hist. eccl.*, II, 23, 4.

15. Καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις ἀναστὰς Πέτρος ἐν μέσῳ τῶν ἀδελφῶν εἶπεν [ἦν τε ὄχλος ὀνομάτων ἐπὶ τὸ αὐτὸ ὡσεὶ ἑκατὸν εἴκοσι]· 16. ἄνδρες ἀδελφοί, ἔδει πληρωθῆναι τὴν γραφὴν ἣν προεῖπεν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον διὰ στόματος Δαυεὶδ περὶ Ἰούδα

emploie 12 fois Μαριάμ et 1 fois Μαρία. Τῇ μητρὶ [τοῦ] Ἰησοῦ : les MM. présentent ici des variantes, qui ne changent pas le sens. Signalons seulement la leçon occidentale : quae fuerat (fuit) mater Jesu : Gig. Cypr. Aug. C'est la dernière fois qu'il est parlé de Marie dans le N. T. καὶ σὺν τοῖς ἀδελφοῖς αὐτοῦ : avec les frères de celui-ci (Jésus). Remarquons qu'ici comme dans tous les autres passages du Nouveau Testament, où ils sont mentionnés, ils sont toujours appelés les frères de Jésus ou du Seigneur et jamais les fils de Marie. De l'ensemble des textes scripturaires et patristiques il résulte que ceux qu'on a appelés « frères du Seigneur » n'étaient pas des fils de Marie, dont la perpétuelle virginité est suggérée par plusieurs passages de l'Écriture et affirmée par la tradition et enseignée par l'Église comme un dogme de foi. C'était probablement des cousins du Seigneur. Observons seulement que ces parents de Jésus qui d'abord ne croyaient pas en lui, *Jn.* VII, 5, occupent maintenant une place spéciale à côté des apôtres. Il est probable qu'ils ont été convertis à la foi en Jésus, en le voyant ressuscité. Paul, I *Cor.* XV, 7, parle d'une apparition à Jacques, un de ceux qui est qualifié de frère du Seigneur, *Gal.* I, 19. Soit dans le N. T. *Mt.* XII, 46; *Mc.* III, 31, soit dans la tradition ecclésiastique, nous retrouvons ces frères du Seigneur qui semblent former une classe à part parmi les premiers chrétiens. Cf. P. Lagrange, *Évangile selon saint Marc*, p. 72 : *Note sur les frères du Seigneur.*

Si avec B E, Pesch. Chrys. nous ajoutons σύν à τοῖς ἀδελφοῖς, nous avons ici trois groupes de personnes : 1° les apôtres, 2° les femmes avec Marie, 3° les frères de Jésus.

I, 15-26 : L'ÉLECTION D'UN APÔTRE ; DISCOURS DE PIERRE.

D'après Preuschen ce récit, rapportant le complément du collège apostolique, relate un fait isolé qui ne rentre pas dans l'ensemble de l'écrit. Remarquons qu'il est nécessité par la citation de la liste incomplète des apôtres.

℣ 15) Καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις : en ces jours-là, dans ces derniers jours : οὗτος se rapporte à ce qui précède, à ce dont on vient de parler; ce sont les jours qui s'écoulèrent entre l'Ascension et la Pentecôte. Luc emploie très souvent ces expressions indéfinies pour indiquer le temps, comme certaines expressions hébraïques : ἐν ταῖς ἡμέραις, I *Rois*, XXVIII, 1. Ce n'est pas cependant ici une simple formule de transition, comme en d'autres passages.

ἀναστὰς Πέτρος : à l'aor. 2, ἀνίστημι est intransitif. En grec, si l'action exprimée par le participe est antérieure à celle du verbe principal on emploie toujours l'aoriste, tandis que le français, moins logique, emploie le participe présent. Luc a l'habitude de joindre un participe à un verbe fini pour indiquer l'attitude ou la position de l'orateur. Cf. ἀναστᾶσα δὲ Μαριὰμ ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις, *Lc.* I, 39. Cette forme se trouve 15 fois dans son évangile et 15 fois dans les Actes.

Pierre, placé à la tête des apôtres par Jésus, *Mt.* XVI, 18 s.; *Lc.* XXII, 31 ss.; *Jn.* XXI, 15 ss., exerce ici pour la première fois sa fonction de chef des apôtres. Nous le verrons plusieurs fois, dans les Actes, prendre la parole au nom de tous les frères pour annoncer Jésus ressuscité et Messie aux Juifs et aux païens. C'est lui qui prend les mesures nécessaires pour la bonne administration de l'Église. Parce qu'il est le premier en dignité, le premier aussi il prend la parole. Chrysostome, *Hom.* III, fait remarquer qu'il n'agit pas sans consulter les apôtres : Ὅρα δὲ αὐτὸν μετὰ κοινῆς πάντα ποιοῦντα γνώμης· οὐδὲν αὐθεντικῶς, οὐδὲ ἀρχικῶς. — ἐν μέσῳ : expression favorite de Luc : 8 fois dans l'évangile, 5 fois dans les Actes. D'après Blass, c'est un hébraïsme à rap-

15. En ces jours-là, Pierre, s'étant levé au milieu des frères, dit : [il y avait dans ce même lieu une foule [de personnes, aux environs de cent vingt] : 16. Hommes frères, il fallait que fût accomplie l'Écriture, qu'a prédite l'Esprit-Saint, prononcée d'avance par la bouche de David sur Judas qui a

procher de בְּתוֹךְ; cependant, le mot populaire μέσον signifie dans, entre; cf. *Mt.* XIV, 24; *Philip.* II, 15.

τῶν ἀδελφῶν, leçon de ABC*, quelques minuscules, Vlg., plutôt que μαθητῶν, leçon de C³DE, la majorité des minuscules, Peschitto, Chrys. Aug. Il est plus vraisemblable, d'après Wendt, que ἀδελφῶν a été remplacé par μαθητῶν que μαθητῶν par ἀδελφῶν.

ἀδελφός, dans le grec classique signifie frère, mais aussi parent, SOPHOCLE, PLATON. Dans les Septante, il est employé au sens plus large de parent par nature, de voisin, de compatriote. Dans le N. T., il a ces mêmes significations : frère de père et de mère ou de l'un des deux, *Mt.* I, 2; IV, 8; *Mc.* I, 14; III, 17, etc., parent, *Mt.* XII, 46; *Lc.* VIII, 19, etc.; issu d'un même ancêtre national, compatriote, *Act.* XIII, 26; *Mt.* V, 47; membre de la même communauté religieuse, *Act.* IX, 30; X, 23; *Rom.* XIV, 10, etc. (même sens dans les papyrus, cf. DEISSMANN, *Bibel Studien*, p. 27), le prochain, *Mt.* VII, 3; *Lc.* VI, 41. Les chrétiens, membres de la communauté, étaient frères entre eux.

ἦν τε ὄχλος ὀνομάτων ἐπὶ τὸ αὐτό : la particule conjonctive τε est très fréquemment employée par Luc, surtout dans les Actes et dans toutes les parties de cet écrit; ὄχλος ὀνομάτων, une foule de noms, de personnes : nom signifiant une personne, n'est pas, comme on l'a cru, un hébraïsme. Le terme, il est vrai, est employé dans les Nombres, I, 2; XVIII, 20; III, 40, etc.; dans ces dénombrements les noms représentent des personnes et c'est peut-être de ces dénombrements qu'est venu l'emploi du terme : nom pour personne. On a cette expression avec le même sens dans l'Apocalypse, ἔχεις ὀλίγα ὀνόματα ἐν Σάρδεσιν, III, 4; XI, 13. Mais on retrouve plusieurs fois cette expression dans les papyrus égyptiens, DEISSMANN, *Neue Bibel St.*, p. 24 ss., et dans les auteurs classiques, OVIDE, POLYBE.

ἐπὶ τὸ αὐτό : Vlg, simul, ensemble, dans le même lieu, la maison où, depuis l'ascension, ils se réunissaient pour prier, ỳ 13. Cette expression se retrouve dans *Lc.* XVII, 35; *Act.* II, 1, 44, 47, pour signifier un même lieu, ainsi que dans les Septante et les classiques. Il est possible que Luc ait voulu insister sur l'union des assistants entre eux.

ὡσεὶ ἑκατὸν εἴκοσι : environ cent vingt. Ce nombre est approximatif; il comprend les frères qui étaient présents à Jérusalem, et non tous ceux qui avaient cru en Jésus, comme, par exemple, les soixante et douze disciples. On a voulu voir là, Baur, Zeller, Overbeck, Holtzmann, Weizsäcker, un nombre mythique : 120 = 12 × 10 ou 40 × 3, ou le nombre d'hommes indiqué par les rabbins comme composant la Grande Synagogue. Le traité *Sanhédrin*, I, 6, déclare qu'un miminum de cent vingt hommes est requis dans une ville pour que celle-ci puisse élire un conseil de douze membres. Wendt, Feine et tous les exégètes catholiques rejettent cette opinion, et croient que Luc utilise ici des documents authentiques. D'ailleurs, si ce nombre était symbolique, pourquoi aurait-il employé la particule ὡσεὶ, qui marque que ce nombre est approximatif?

On a rapproché ce nombre de celui des cinq cents frères, auxquels le Seigneur apparut d'après I *Cor.* XV, 5. Il n'y a pas à comparer ces deux nombres de chrétiens. Celui des Actes se rapporte aux frères présents à Jérusalem et durant les tout premiers jours de l'Église, tandis que celui de Paul a trait à un moment où celle-ci était un peu plus développée, à moins qu'on ne veuille y voir une allusion aux disciples présents à l'ascension.

ἦν τε ὄχλος... est une parenthèse introduite par τε : les Septante ont aussi une tendance à placer entre parenthèses les relevés numériques. ἐπὶ τὸ αὐτό : ἐπί comporte l'idée de degré ou de mesure, tous ensemble.

τοῦ γενομένου ὁδηγοῦ τοῖς συλλαβοῦσιν Ἰησοῦν· 17. ὅτι κατηριθμημένος ἦν ἐν ἡμῖν

On remarquera la netteté et la concision avec lesquelles Pierre expose l'état des choses : Judas a été exclu de sa charge apostolique par sa trahison; il faut choisir quelqu'un pour le remplacer.

ỳ 16) Ἄνδρες ἀδελφοί : interpellation tout à la fois solennelle, ἄνδρες, et tendre, ἀδελφοί; elle marque l'union tout à la fois nationale et religieuse des auditeurs. ἔδει : très fréquent dans Luc; 19 fois dans l'évangile et 25 fois dans les Actes, et dans toutes ses parties. Ce terme exprime une nécessité voulue par Dieu et est employé dans ce sens par les évangiles et par Paul à propos des événements conjoints à la mort du Seigneur : ὅτι δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου πολλὰ παθεῖν, *Mc.* VIII, 31; *Lc.* XVII, 25; XXI, 9, etc. L'imparfait marque une nécessité passée ou une obligation quand l'action nécessaire est passée. ἔδει est à l'imparfait, leçon de ℵABCD²E, 614, Orig. Eusèbe, parce que l'orateur avait dans l'esprit une partie de la prophétie déjà accomplie. Au lieu de l'imparfait Dd. Vlg. Boh. Gig. Aug. Vigile emploient le présent, δεῖ, ce qui restreint la prophétie au choix d'un apôtre en remplacement de Judas. Mais le discours de Pierre est mieux partagé par ἐδεῖ, ỳ 16, prophétie accomplie et δεῖ ỳ 21, prophétie à accomplir présentement.

πληρωθῆναι τὴν γραφήν : la parole écrite par l'inspiration du Saint-Esprit devait être réalisée par l'événement : πληρωθῆναι, employée par Luc, 9 fois dans l'évangile et 16 fois dans les Actes signifie remplir, accomplir dans son entier; τὴν γραφήν : l'Écriture qui prescrit le remplacement de Judas; ce passage des Écritures, est cité au ỳ 20. Après γραφήν, DEC³ 614 Gigas, Irénée, Aug. ajoutent ταύτην, qui est omis par ℵABC*, Vlg. Orig., probablement parce que le texte n'est pas cité immédiatement. — ἣν προεῖπεν τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον : προειπεῖν, dire d'avance, d'où annoncer, déclarer. — τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον est mentionné par Luc sous cette forme ou une similaire 12 fois dans son évangile et 40 fois dans les Actes, — διὰ στόματος Δαυείδ : l'article est omis à cause de la préposition et du nom employé d'une manière générale. Par la bouche de David maudissant ses ennemis, le Saint-Esprit avait visé Judas, qui lui aussi avait trahi son Maître. — περὶ Ἰούδα : Judas, surnommé Iscariote, *Mt.* x, 4; *Mc.* III, 19, de l'étymologie 'îš Qeriyôt, homme de Carioth, est plusieurs fois mentionné dans les évangiles, principalement pour sa conduite à l'égard de son maître et sa trahison, *Mt.* XXVI, 25, 47; *Mc.* XIV, 10, 43; *Lc.* XXII, 48; *Jn.* XVIII, 3, 5.

A. Wright, *Journ. of theol. Studies,* vol. XVIII, p. 32, a soutenu que Judas était primitivement le premier des apôtres, tandis que Pierre était au second rang. C'était lui qui portait la bourse, signe de l'autorité; à la dernière cène il était assis à côté de Jésus; enfin, il faut traduire; ὁ εἷς τῶν δωδέκα, *Mc.* XIV, 10, par le premier des douze et non l'un des douze : le nombre cardinal εἷς est employé pour πρῶτος dans la langue hellénistique. Ces arguments sont faibles et ne peuvent infirmer la parole de Jésus, disant à Pierre, après que celui-ci eut affirmé qu'il était le Messie et le Fils du Dieu vivant : Je te dis que tu es Pierre et que sur cette pierre, je bâtirai mon Église, *Mt.* XVI, 18. — περί se rapporte à προεῖπεν et non à πληρωθῆναι; s'il se rapportait à ce dernier il y aurait ἐν ou ἐπί — τοῦ γενομένου ὁδηγοῦ : ὁδηγός est celui qui guide, qui marche en avant pour montrer le chemin; Ἰούδας... προήρχετο αὐτούς, *Lc.* XXII, 47. Cette expression trahit un spectateur de la scène, qui a vu Judas marcher en avant des soldats qui venaient arrêter Jésus. συλλαβοῦσιν est à l'aoriste, bien que l'action soit future par rapport au verbe principal, mais parce que l'action est passée par rapport à l'écrivain.

« Voyez là même, dit saint Chrysostome, *Hom.* III, la sagesse de l'homme. Pierre ne se met pas en colère, il ne profère pas des insultes, appelant Judas, souillé de sang, infâme, mais exposant simplement ce qui est arrivé. Il ne l'appelle pas même traître, mais il

été le conducteur de ceux qui ont pris Jésus. 17. Car (parce que) il était compté parmi nous et il avait reçu son lot (sa part) de ce ministère.

s'efforce de rejeter sur d'autres la responsabilité de l'acte. Il n'attaque pas même ceux-ci avec violence, de celui-ci il dit simplement : devenu le guide de ceux qui ont pris Jésus. »

Les ŷ suivants, 17b-20, ont été omis par saint Irénée, *Adv. Haer.*, III, XII, 1 : de Juda qui factus est dux his qui apprehenderunt Jesum, quoniam annumeratus fuit inter nos... Fiat habitatio ejus deserta. Pourquoi Irénée a-t-il omis tout ce qui concernait la mort de Judas? Nous l'ignorons. Peut-être a-t-il cru que ces ŷ étaient une parenthèse de Luc, et ne faisaient pas partie du discours de Pierre?

ŷ 17) ὅτι : au lieu de « qui » de la Vulgate, lequel n'exprime pas le sens de la phrase; le codex Laudianus et de bons manuscrits de la Vulgate ont quia, qu'ont adopté Wordsworth-White dans leur édition de la Vulgate hiéronymienne. Irénée et Augustin ont quoniam. Par ce ὅτι Pierre explique comment il est fait allusion à Judas dans la prédiction de David, où celui dont la demeure doit être un désert avait reçu une charge comme Judas. ὅτι se rapporte donc à ἔδει πληρωθῆναι. Il fallait que fût accomplie l'Écriture, parce que Judas était compté parmi nous et qu'il avait reçu une part de ce ministère. Il s'agissait dans la prophétie d'une charge transférée d'une personne à une autre. Judas a donc rempli toutes les conditions de la prophétie, puisqu'il avait reçu sa part de notre ministère. St. Liberty, *Expos.* 1909, p. 82, pense que ὅτι doit être traduit par « que » et indique que Pierre a cité ici une prophétie qui se rapportait à l'acte de Judas, probablement *Ps.* XII, 9 ou mieux LV, 13 ss. et que Luc, *brevitatis causa*, n'a pas citée. Il faudrait alors intercaler ταύτην après γραφήν, ŷ 16, ainsi que l'ont fait divers manuscrits. Rendall traduit aussi ὅτι par « que ».

κατηριθμημένος ἦν; participe périphrastique, qui indique un fait continu, mais dans le passé : il était dénombré avec les apôtres. — καὶ ἔλαχεν τὸν κλῆρον : καί est épexégétique et a le sens de : à savoir. — λαγχάνω signifie obtenir par le sort ou par la volonté des dieux, d'où obtenir, avoir en partage. — κλῆρος est d'abord l'objet dont on se sert pour tirer au sort, d'où, par métonymie, ce qu'on obtient par le sort, un lot, une part.

τὸν κλῆρον τῆς διακονίας ταύτης, le lot de ce service, de ce ministère; c'est-à-dire le lot qui consiste en ce service ou ce service qui est tenu pour un lot. διακονία est employé par Luc pour tout office : service de la parole, VI, 4; service des tables, VI, 1. ταύτης rattache διακονίας au premier membre de phrase : il était compté parmi nous. C'est donc le ministère apostolique, dont Judas avait eu sa part. Il ne l'avait pas reçu par droit de naissance ou grâce à son mérite, mais indépendamment de lui-même, par la volonté, par le choix du Seigneur. On a essayé de prouver que cette parole de Pierre n'avait pu être prononcée dans les premiers temps de l'Église chrétienne, où nulle hiérarchie n'était encore constituée. Mais διακονία signifie simplement service. Pierre a donc pu employer ce terme ou plutôt le mot araméen, qui a été traduit par διακονία, pour indiquer le ministère dont les apôtres avaient la charge.

ŷ 18) οὗτος μὲν οὖν : ces mots serviraient de liaison entre les paroles de Pierre et les ŷ 18, 19, qui, d'après quelques critiques, Salmeron, Estius, Beelen, Patrizzi, Rose, seraient une addition explicatitive de Luc ou même d'après Spitta, Feine, B. Weiss, seraient une interpolation du rédacteur. Mais ils peuvent être tout aussi bien le fait de l'orateur qui a lié ainsi les paroles précédentes aux suivantes.

ἐκτήσατο χωρίον : ἐκτήσατο, aor. moyen au sens potentiel, acquit pour soi, par ses propres forces; χωρίον, signifie place, pays, fonds de terre, domaine de campagne, ce qui indiquerait une propriété bâtie. Il semble que ces paroles de Pierre sont en contradiction

καὶ ἔλαχεν τὸν κλῆρον τῆς διακονίας ταύτης. 18. οὗτος μὲν οὖν ἐκτήσατο χωρίον ἐκ μισθοῦ τῆς ἀδικίας, καὶ πρηνὴς γενόμενος ἐλάκησεν μέσος, καὶ ἐξεχύθη πάντα τὰ σπλάγχνα αὐτοῦ. 19. καὶ γνωστὸν ἐγένετο πᾶσι τοῖς κατοικοῦσιν Ἰερουσαλήμ, ὥστε

avec le récit de *Mt.* xxviii, 5, 6, où il est dit que Judas jeta l'argent de la trahison dans le Temple et que c'est les grands prêtres qui avec cet argent achetèrent le champ du potier, τὸν ἀγρὸν τοῦ κεραμέως. La divergence n'est pas réelle; κτάομαι signifie, acquérir, posséder. *Oratorio modo,* Pierre a pu dire que Judas a possédé avec l'argent de sa trahison le champ où il mourut; le verbe est employé au sens causatif. Il n'est pas nécessaire que Judas ait été lui-même l'acquéreur, pourvu que le champ ait été acheté avec son argent. Nous avons dans le N. T. plusieurs exemples de cette façon de s'exprimer qui est classique et a passé dans la conversation : Joseph prit le corps [de Jésus] et l'ensevelit dans son tombeau neuf, qu'il avait creusé, *Mt.* xxvii, 60.

ἐκ μισθοῦ τῆς ἀδικίας : hébraïsme pour ἐκ τοῦ ἀδίκου μισθοῦ; ἐκ, pour signifier, au prix de, est à peine d'usage grec; le mieux serait de traduire : salaire pour son iniquité.

Avant καὶ πρηνὴς γενόμενος; Blass a placé dans son texte occidental, καὶ ἔδησεν? τὸν τράχηλον αὐτοῦ; d'après Augustin, et collum sibi alligavit, — πρηνής signifie qui penche en avant, devenu tombant, qui tombe la tête en avant. La Vulgate a traduit πρηνής par suspensus, ce qui est une glose pour rapprocher ce texte de celui de *Mt.* xxvii, 5. Les vieilles latines, d e p * ont pronus factus; Gigas et Ambroise, in faciem prostratus; Augustin a uni les deux leçons : collum sibi alligavit et dejectus in faciem. La Chaîne arménienne a traduit πρησθείς, étant brûlé, gonflé, et non πρηνής.

Le récit de Matthieu et celui des Actes ne sont pas divergents; ils présentent des états successifs d'un même événement. Judas se pendit et la corde ou la branche de l'arbre s'étant rompue, il tomba la face en avant. Recte igitur jam Eusebius (*ap. schol. Matthaeii*) Matthaei relationem cum hac Lucae concinnavit; rupto fune, Judam in terram procidisse. Blass. Peut-être, ainsi que l'a supposé Hackett, *in loco,* Judas s'est-il pendu à un arbre sur le revers de la colline et est-il tombé dans le précipice : la violence de la chute explique qu'il se rompit par le milieu. Torrey, p. 24, pense que πρηνὴς γενόμενος traduit l'araméen, נְפַל, et que dans le texte araméen ce terme signifierait : il se précipita lui-même.

ἐλάκησεν : aor. de λάσκω, employé ici seulement dans le N. T. est classique dans le sens de craquer; il pourrait venir du présent dorien, λακέω, faire du bruit en craquant. — μέσος, medius, Vlg. par le milieu. La langue grecque exprime par des adjectifs beaucoup de rapports de temps, de manière, qui sont exprimés en français par des locutions adverbiales : Ex. ἄσμενος, de bon gré, etc. — ἐξεχύθη πάντα τὰ σπλάγχνα αὐτοῦ : ἐξεχύθη : aor. passif de ἐκχέω, verser, répandre; au singulier avec un sujet neutre pluriel. Le ventre s'étant rompu, les entrailles de Judas se répandirent à l'extérieur. Il est inutile de rappeler les détails horribles que Papias a rapportés sur l'enflure des divers membres de Judas et sur l'odeur infecte que répandit même longtemps après sa mort le champ où il avait été enfoui. Cf. Funk, *Patres apostolici,* t. II, p. 288.

F. H. Chase ne croit pas que πρηνής signifie ici penché, qui tombe la tête en avant; si l'on adoptait ce sens, γενόμενος serait faible et incomplet; il faudrait πρηνὴς πεσών. D'ailleurs, le fait de tomber la tête en avant ne pouvait causer la rupture des entrailles. Chase croit donc que πρηνής est ici un terme de médecine, indiquant une maladie et appartenant à la famille de mots dont le verbe πίμπρασθαι est le plus commun. Celui-ci signifie enfler par suite d'une inflammation, ce qui explique la rupture des entrailles. En terme de médecine, πρηνὴς γενόμενος est régulier. Plusieurs fois Luc a employé γενόμενος de cette façon, xii, 23; vii, 32; x, 10, etc. On remarquera que dans Papias il est dit que Judas enfla, πρησθείς, ce qui équivaudrait au πρηνὴς γενόμενος des Actes. Ce

18. Celui-ci donc acheta un champ avec le salaire de l'iniquité et étant tombé la tête en avant, (devenu enflé) il creva par le milieu et toutes ses entrailles se sont répandues. 19. Et cela fut connu de tous les habitants de

sens de πρηνής est indiqué aussi par les versions arménienne et géorgienne, qui dépendent d'un vieux texte syriaque, ainsi que par Georgius Cedrenus, Euthymius Zigabenus et le Lexique de Zonaras. (*Journ. of theolog. Studies*, 1912, p. 278).

ỳ 19) καὶ γνωστὸν ἐγένετο πᾶσι τοῖς κατοικοῦσιν Ἱερουσαλήμ : ces mots seraient, dit-on, une parenthèse de Luc. Il semble, en effet, que ce verset et le précédent interrompent le fil du discours de Pierre et séparent la citation de David de ce qui en était l'application. Cela ne nous paraît pas absolument certain. Pierre, parlant de Judas, a pu être naturellement appelé à parler de sa mort, bien qu'elle fût connue de ses auditeurs, ce qu'il constate d'ailleurs. Mais il n'en est pas de même des termes suivants : ὥστε κληθῆναι τὸ χωρίον ἐκεῖνο τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ αὐτῶν Ἀκελδαμάχ, τοῦτ' ἔστιν χωρίον αἵματος. Ils semblent bien être une explication destinée à des étrangers à la ville de Jérusalem. Il n'est pas vraisemblable que ce champ ait déjà reçu, au moment où parle Pierre, le nom de champ du sang : cette dénomination a dû naître plus tard et Luc constate le fait. Il est d'ailleurs coutumier de ces parenthèses : I, 15ᵇ; IV, 4; IX, 12; XIX, 29-31, etc. On pourrait cependant supposer que l'addition de Luc se réduit à τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ αὐτῶν Ακελδαμάχ, τοῦτ' ἔστιν χωρίον αἵματος.

γνωστὸν ἐγένετο est une forme hellénistique plutôt qu'attique. Les écrivains bibliques aiment à exprimer l'idée par deux mots au lieu d'un, Viteau. Le sujet est τοῦτο sous-entendu. γνωστόν est encore huit fois dans les Actes. ὥστε κληθῆναι : avec ὥστε l'indicatif aoriste est remplacé par l'infinitif aoriste au mode irréel. τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ αὐτῶν : διάλεκτος employé seulement dans les Actes, peut signifier dialecte ou langage. Le dialecte, c'est la variété régionale d'une langue; la langue, c'est la langue nationale; le terme est employé dans ce dernier sens. En Palestine, ce langage était l'araméen en général. Luc n'a pas voulu par ce terme distinguer l'araméen de Jérusalem des autres dialectes araméens parlés en Palestine; il oppose l'araméen au grec. On peut cependant soutenir que Pierre fait ici allusion au dialecte de Jérusalem et alors l'expression τῇ ἰδίᾳ διαλέκτω αὐτῶν s'expliquerait naturellement. Pierre parle à des Galiléens; il a donc pu dire en rappelant le fait de l'appellation de ce champ qu'elle était connue des habitants de Jérusalem, lesquels l'appelaient Ἀκελδαμάχ, dans leur dialecte : il opposait le dialecte de Jérusalem à celui de Galilée. Mais cette distinction nous paraît bien subtile, pour avoir trouvé place dans un discours populaire : il semble que Pierre aurait plutôt dit : ἐν διαλέκτῳ ἡμῶν. Enfin, si la phrase est de Luc, αὐτῶν désigne les habitants de Jérusalem et les assistants. — Ακελδαμάχ : ce terme a été très diversement écrit dans les manuscrits et encore nous ne citerons que les variantes qui se rapprochent le plus de l'araméen. Αχελδαμαχ, א A, 40, 61; Ακελδαμαχ, B; Ακελδαμακ, E; Ακελδαιμαχ, D; Acheldemach, MM. Vulg, éd. W-W; Haceldama, Vlg. clémentine. L'expression araméenne serait חקל, hakal, champ et דְּמָא dema, sang. Hakel au lieu de hakal s'explique par l'influence du λ sur la voyelle précédente; dama au lieu de dema par la tendance à conformer le sheva mobile à la voyelle suivante. Quant à δαμαχ au lieu de δαμα, il vient probablement de ce que le grec transcrivait par un χ l'aleph dur araméeen. On a un autre exemple de cette transcription : Σειραχ = Sirâ. Remarquons que plusieurs manuscrits n'ont pas opéré ces changements. Ἀκελδαμά est représenté par C, 614, des minuscule la Vulg. clém., l'Harkl., Chrysostome, et sous la forme ʿAceldema, Syr. Pesch. etc. Il en est qui croient que ce pourrait être la leçon originale. Klostermann, *Probl. im Aposteltexte*, a supposé que דְּמַךְ répondrait à la racine araméenne, « dor-

κληθῆναι τὸ χωρίον ἐκεῖνο τῇ διαλέκτῳ αὐτῶν Ἀκελδαμάχ, τοῦτ' ἔστιν χωρίον αἵματος.
20. γέγραπται γὰρ ἐν βίβλῳ ψαλμῶν·
γενηθήτω ἡ ἔπαυλις αὐτοῦ ἔρημος
καὶ μὴ ἔστω ὁ κατοικῶν ἐν αὐτῇ,
καί· τὴν ἐπισκοπὴν αὐτοῦ λαβέτω ἕτερος.
21. Δεῖ οὖν τῶν συνελθόντων ἡμῖν ἀνδρῶν ἐν παντὶ χρόνῳ ᾧ εἰσῆλθεν καὶ ἐξῆλθεν

mir » d'où l'on aurait le champ du sommeil ou de la mort; ce champ était en effet le lieu où l'on devait, dans l'intention des prêtres, enterrer les étrangers, *Mt.* xxvii, 7, dont, d'après Wendt, l'étymologie « le champ du sang » viendrait des chrétiens qui l'auraient ainsi nommé en souvenir de la mort de Judas.

χωρίον αἵματος : le champ du sang. Il a été ainsi appelé, soit parce qu'il a été acheté avec le prix du sang de Jésus, soit parce qu'il a été inondé du sang de Judas : la première explication répond au texte de Matthieu, xxvii, 6, 8, et la seconde à celui des Actes. Mais celle-ci n'est-elle pas une addition de Luc ou d'un rédacteur? « Le nom même donne à penser que ce n'était pas des morts ordinaires, mais des gens morts de mort violente qui étaient déposés en cet endroit. Akeldama pourrait donc bien être la place où l'on jetait le corps des suppliciés ». Loisy.

Une tradition qui remonte au ive siècle place Hakeldamach, au sud de Jérusalem, sur la pente nord-est du Djebel Deir Abu Tôr, au-dessus de la vallée de Hinnom. On a cru retrouver là l'emplacement du champ du potier de Jérémie, xix, 2. On trouve encore dans les environs des débris de poterie. Cf. Schick, *Pal. Expl. Fund. Quart.* 1892, p. 283 ss.

℣ 20) Pierre cite maintenant les passages des Écritures auxquels il a fait allusion au ℣ 16. γάρ marque que l'acte de Judas a réalisé la prophétie et à cause de ἔπαυλις il l'applique plutôt à χωρίον qu'à κλῆρος. Le premier passage est emprunté au psaume hébreu lxix, 26 (lxviii des Septante et de la Vulgate), La citation est libre. Voici le sens littéral de l'hébreu : Que leur campement, demeure (tirah, cabane, étable) soit dévastée; et que dans leurs tentes il n'y ait plus d'habitants. Les Actes se rapprochent davantage des Septante; ils changent seulement αὐτῶν en αὐτοῦ, ἠρημωμένη en ἔρημος et remplacent ἐν τοῖς σκηνώμασιν αὐτῶν par ἐν αὐτῇ : Pierre, appliquant ce texte à Judas, met le singulier à la place du pluriel. La Vulgate Clém., en opposition avec quelques vieilles latines, Irénée, Augustin, Gigas, plusieurs MM. de la Vulgate, met commoratio eorum au lieu de ejus. Le juste persécuté pour la cause de Dieu et accablé d'opprobres appelle la vengeance de Dieu sur ses ennemis, qui sont en même temps les ennemis de Dieu. Dans le psaume il est parlé des ennemis de David, le prototype du Messie, et Pierre applique le passage, ℣ 26, à Judas qui a conduit ceux qui ont pris Jésus.

ἡ ἔπαυλις est une maison d'habitation dans une proprieté rurale, une métairie, par opposition à οἰκία, habitation en ville — μὴ ἔστω ὁ κατοικῶν ἐν αὐτῇ : au lieu du participe présent, ὁ κατοικῶν, il devrait y avoir plus régulièrement le participe futur. Ce psaume lxix a toujours été regardé comme messianique. Cependant, il ne peut être appliqué dans son entier à Jésus Messie, puisqu'au ℣ 6 nous lisons : O Dieu, tu connais ma folie, et mes fautes ne te sont point cachées. Plusieurs passages de ce psaume ont été cités dans le N. T. : *Jn.* ii, 17; xv, 25; xix, 29; *Rom.* xv, 3; *Mt.* xxiii, 38; *Lc.* xiii, 35, etc.

Le second passage cité par Pierre est emprunté au psaume hébreu cix, 8 (cviii des Sept. et de la Vulgate). Les Septante, conformes à l'hébreu, sont cités textuellement, sauf que les Actes ont remplacé l'optatif aor. λάβοι, par λαβέτω : Qu'un autre prenne sa charge ou sa surveillance. — ἐπισκοπή traduit l'hébreu פְּקֻדָּה qui signifie surveillance,

Jérusalem, de sorte que ce champ a été appelé dans leur langue, Hakeldamak, c'est-à-dire champ du sang. 20. Car il est écrit dans un (au) livre des psaumes :

Que sa métairie devienne déserte.
Et que personne n'y habite,
Et : qu'un autre occupe sa charge.

21. Il faut donc que [l'un] de ces hommes qui nous ont accompagnés pendant tout le temps que le Seigneur Jésus a vécu parmi nous (est entré

charge, en parlant des fonctions des prêtres, de l'hébreu פָּקַד, inspecter, surveiller, Judas avait reçu du Seigneur une charge, la fonction d'apôtre. Puisqu'il en était devenu indigne par sa trahison, il était nécessaire d'en choisir un autre pour le remplacer dans sa charge. Le psaume tout entier est une imprécation de David, prototype du Messie, contre un de ses ennemis les plus furieux, Doeg l'Edomite, chargé de surveiller les troupeaux et qui, d'après les Pères, a été le prototype de Judas. Ce psaume a été appelé le psaume de l'Iscariote.

ἐν βίβλῳ ψαλμῶν : βίβλῳ sans l'article, littéralement dans un livre, c'est-à-dire dans un rouleau des psaumes. ἐν βίβλῳ pour le distinguer de χάρτης, feuille de papyrus. βίβλος était le rouleau formé de χάρται, feuilles collées ensemble. La collection des psaumes avait été divisée en cinq rouleaux. Toutefois, si l'auteur traduit ici un texte araméen il a pu supprimer l'article devant βίβλῳ, comme dans l'araméen, où le mot était à l'état emphatique, c'est-à-dire sans l'article. De plus, dans la langue hellénistique, le mot suivi d'un génitif peut ne pas prendre l'article. L'expression pourrait donc signifier : dans le livre des psaumes.

℣ 21) δεῖ οὖν : puisque la première prophétie a été accomplie par la mort de Judas, il faut que la seconde le soit par l'élection d'un homme qui prendra sa charge. Le nombre symbolique de douze qui rappelait les douze tribus d'Israël doit être complété. Pierre désigne les qualités de celui qui remplacera Judas; il doit avoir été le compagnon des apôtres durant tout le ministère public de Jésus, c'est-à-dire tout le temps que Jésus a vécu avec eux, et cela à partir du baptême de Jean, au temps où Jean baptisait sur les bords du Jourdain et jusqu'au jour, non de la mort de Jésus, mais de son ascension, puisque Jésus avait vécu avec eux jusqu'à ce moment-là. Et l'office propre de ce remplaçant sera, comme celui de tous les apôtres, d'être le témoin de la résurrection de Jésus, que Pierre considère comme le fondement de la prédication évangélique.

τῶν συνελθόντων est un génitif gouverné par ἕνα du ℣ suivant, qui est à raccorder à ces mots par τούτων; il y a dans ces ℣ 21, 22, un renversement de construction. Il faudrait régulièrememt : δεῖ οὖν μάρτυρα τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ γενέσθαι σὺν ἡμῖν ἕνα τούτων τῶν ἀνδρῶν συνελθόντων; ce renversement de construction est classique. τῶν συνελθόντων ἡμῖν ἀνδρῶν, des hommes qui furent avec nous dans nos voyages : ἐλθόντων σύν, expression non classique Blass. Des hommes, ἄνδρες, et non ἄνθρωποι pour marquer que ce sont des hommes choisis, qui vécurent avec nous, qui ont fait la route avec nous dans tout le temps où le Seigneur vécut avec nous; ἐν παντὶ χρόνῳ = omni tempore; παντὶ τῷ χρόνῳ D, per totum tempus. Blass; ἐν παντὶ χρόνῳ : la préposition est placée devant l'antécédent et non devant le relatif ᾧ.

ᾧ εἰσῆλθεν καὶ ἐξῆλθεν : expression empruntée à l'hébreu; entrer et sortir représentent l'ensemble des actions de la vie par un de ses actes extérieurs les plus fréquents. C'est l'expression hébraïque : לֹא אוּכַל עוֹד לָצֵאת וְלָבוֹא, *Deut.* XXXI, 2; cf. I *Sam.* XVIII, 13 16; XXIX, 6. *Actes*, IX, 28, nous avons une expression analogue : ἦν μετ' αὐτῶν εἰσπορευόμενο καὶ

ἐφ' ἡμᾶς ὁ Κύριος Ἰησοῦς, 22. ἀρξάμενος ἀπὸ τοῦ βαπτίσματος Ἰωάνου ἕως τῆς ἡμέρας ἧς ἀνελήμφθη ἀφ' ἡμῶν, μάρτυρα τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ σὺν ἡμῖν γενέσθαι ἕνα τούτων. 23. καὶ ἔστησαν δύο, Ἰωσὴφ τὸν καλούμενον Βαρσαββᾶν, ὃς ἐπεκλήθη Ἰοῦστος, καὶ Μαθθίαν, 24. καὶ προσευξάμενοι εἶπαν· Σὺ Κύριε καρδιογνῶστα πάντων, ἀνάδειξον

ἐκπορευόμενος. Les apôtres ont été les témoins des allées et des venues de leur maître, en d'autres termes, ils ont été témoins des actions de sa vie.

ἐφ' ἡμᾶς : régulièrement la phrase devrait être : εἰσῆλθεν ἐφ' ἡμᾶς καὶ ἐξῆλθεν ἀφ' ἡμῶν, mais un écrivain grec n'aurait pas admis une proposition aussi diffuse. Par ces paroles Pierre rappelle la vie humaine de Jésus, mais en même temps il affirme sa divinité, car il l'appelle ὁ Κύριος, le terme qui désigne Dieu dans l'Ancien Testament.

ỷ 22) ἀρξάμενος, anacoluthe, se rapporte à Ἰησοῦς; il a le même sens qu'au ỷ 1 et peut être traduit, en prenant, à partir de, depuis ; c'est un renforcement de la préposition ἀπό; un classique n'aurait pas ajouté ce mot. D'après Torrey, p. 25, ἀρξάμενος est l'expression araméenne « meshareh mi. ʿad ». On retrouve plusieurs fois cet aramaïsme dans la première partie des Actes, I, 22; VIII, 35; X, 37; mais on ne le rencontre plus dans la seconde partie, XIII-XXVIII, ce qui prouve que l'auteur ne traduit plus des documents araméens.

ἀπὸ τοῦ βαπτίσματος Ἰωάνου ἕως... Ces paroles de Pierre déterminent ce qui constitue proprement l'Évangile de Jésus, dont les apôtres doivent être les prédicateurs : la vie de Jésus depuis le baptême donné par Jean jusqu'à son ascension; c'est le contenu de l'évangile de Marc, l'évangéliste qui reproduit la catéchèse de Pierre. ἕως τῆς ἡμέρας ἧς ἀνελήμφθη; ἕως ou ἄχρι sont fréquemment employés par Luc; ἧς serait mis par attraction au lieu de ᾗ, bien que l'attraction du génitif au lieu du datif ne se trouve pas ailleurs dans le N. T. Holtzmann et B. Weiss y voient un génitif de temps et non un effet d'attraction. La version latine de D a traduit : usque in diem quo et Vlg qua.

μάρτυρα τῆς ἀναστάσεως : ainsi qu'il ressort de plusieurs passages des Actes, les apôtres devaient être surtout les témoins de la résurrection de Jésus; c'est-à-dire ceux qui rendraient témoignage de la réalité de la résurrection de Jésus, ἕνα τούτων, un seul de ceux-ci : τούτων est un rappel, d'emploi classique, de τῶν συνελθόντων ἡμῖν ἀνδρῶν.

Spitta et Jüngst tiennent la phrase, ἐν παντὶ χρόνῳ..... ἀφ' ἡμῶν pour une interpolation du réviseur. Spitta trouve que la construction de la phrase est difficile; nous reconnaissons que la phrase serait beaucoup plus régulière si on supprimait ces mots, mais est-ce une raison suffisante pour les rejeter?

Il semble difficile de croire que, si le but de Luc avait été, ainsi qu'on l'a dit, de mettre Paul au même rang que Pierre, il ait tant insisté sur ce caractère des apôtres d'avoir été les témoins de la vie mortelle de Jésus.

ỷ 23) καὶ ἔστησαν : après καί, E ajoute τούτων λεχθέντων; ἵστημι, à l'aoriste 1er, est transitif; il signifie placer debout, présenter, proposer. Est-ce tous les frères présents ou les apôtres seulement qui présentèrent Joseph et Matthias? Le texte ne le dit pas, mais puisqu'il n'y a pas d'indication contraire, le contexte exige que le sujet de ἔστησαν soit ἄνδρες ἀδελφοί, ceux à qui Pierre parlait. La leçon ἔστησεν, Dd, Gigas, Aug. indiquerait que Pierre seul présenta Joseph et Matthias, mais, comme dit Blass, nimium Petro dat, nihil concilio relinquit. Οὐχὶ αὐτὸς αὐτοὺς ἔστησεν, ἀλλὰ πάντες. Τὴν γνώμην δὲ αὐτὸς εἰσηγήσατο, δείξας οὐδὲ αὐτὴν αὐτοῦ οὖσαν, ἀλλ' ἄνωθεν κατὰ προφητείαν· ὥστε ἐξηγητὴς γέγονεν, οὐ διδάσκαλος. CHRYSOSTOME, *Hom.* III.

Ἰωσὴφ τὸν καλούμενον βαρσαββᾶν : Barsabbas n'est pas un surnom signifiant le fils du sabbat, le fils du serment ou de la sagesse, mais un nom patronymique pour le

et est sorti parmi nous), 22 ayant commencé depuis le baptême de Jean jusqu'au jour où il a été élevé d'auprès de nous, [il y en ait] un de ceux-ci qui devienne avec nous témoin de sa résurrection. 23. Et ils en présentèrent deux : Joseph appelé Barsabbas, qui était surnommé Joustos, et Matthias. 24. Et ayant prié, ils dirent : Toi, Seigneur, qui connais les cœurs de tous,

distinguer des autres Joseph, nombreux à cette époque. C'est Joseph, fils de Sheba, guerrier, vieil homme. L'étymologie est douteuse, SCHMIEDEL. Est-ce un frère ou le même que Judas Barsabbas, XV, 22? ὃς ἐπεκλήθη Ἰοῦστος, qui a été surnommé Justus. Si la lecture τὸν καὶ Ἰοῦστον, que suppose le texte d'Augustin, qui et Justus, était bonne, nous aurions une expression parallèle à celle de Σαῦλος, ὁ καὶ Παῦλος, XIII, 9. Le surnom de Joseph Barsabbas était Ἰοῦστος, qu'il ne faut pas traduire par le Juste, car, si c'était une traduction de l'araméen, tsadok, il y aurait δίκαιος. Ἰοῦστος est le latin Justus, et était le surnom latin de Joseph, d'après l'usage de ce temps : à son nom juif de Jean, le second évangéliste adjoignit aussi le nom de Marcus. Nous avons dans le N. T. deux autres personnages surnommés Ἰοῦστος : Τίτος Ἰοῦστος, *Act.* XVIII, 7 et Ἰησοῦς... Ἰοῦστος, *Col.* IV, 11. Nous trouvons aussi dans les Talmuds plusieurs individus appelés Justus.

Le N. T. ne nous dit rien de plus de Joseph Barsabbas; on a essayé de l'identifier avec Joseph Barnabas, IV, 36, suivant la leçon des codex Dd et Gigas. Mais Barsabbas est un nom patronymique, tandis que Barnabas est un surnom, le fils de la prophétie. Eusèbe, *Hist. eccl.*, I, 12, compte Joseph Barsabbas parmi les soixante et dix disciples du Seigneur, ce qui est indiqué par le fait qu'il a été choisi comme ayant vécu avec les apôtres pendant toute la vie publique de Jésus. Il rapporte aussi que Justus, surnommé Barsabbas, but un poison mortel et par la grâce du Seigneur n'en éprouva aucun mal, III, 39, 9. Cf. PHILIPPE DE SIDE dans DE BOOR, *Texte und Unters.*, V, 2, p. 170.

καὶ Μαθθίαν : Μαθθίας est un nom dérivé du grec Ματταθίας, forme grecque de l'hébreu Mattithiah, « don de Yahveh ». Matthias avait aussi vécu avec les apôtres; aussi Eusèbe et Nicéphore le rangent parmi les soixante et dix disciples. Les renseignements que nous possédons sur la vie ultérieure et la mort de Matthias sont vagues et contradictoires. Dans les *Récognit. clém.*, I, 60, Matthias est confondu avec Barnabé; dans Clément d'Alexandrie, *Strom.*, IV, 6, 35, il est identifié à Zachée. D'après Nicéphore, *Hist. eccl.*, 2, 40, il aurait d'abord prêché l'Évangile en Judée, puis en Éthiopie, c'est-à-dire en Colchide et aurait été crucifié; cette tradition est rapportée aussi par la Synopse de Dorothée, qui le fait mourir à Sébastopol. D'après une autre tradition Matthias aurait été lapidé à Jérusalem, puis décapité, TILLEMONT, *Mémoires*, t. I, p. 406.

Plusieurs écrits apocryphes ont été placés sous son nom : l'Évangile de Matthias, les Traditions, les Discours de Matthias; ces trois écrits ont été identifiés par Zahn, *Gesch. des N. T. Kanons*, II, p. 751. Harnack, *Chronologie der altchr. Litteratur*, p. 597, nie cette identification. Tischendorf a publié dans ses *Acta apostolorum apocrypha*, Leipzig, 1851, des *Acta Andreae* et *Matthiae in urbe anthropophagarum*, apocryphe du milieu du IIe siècle.

℣ 24) προσευξάμενοι : le participe aoriste marque que l'action qu'il exprime a logiquement précédé celle du verbe fini, bien qu'elle ait eu lieu au moment de l'action exprimée par ce verbe, dont il détermine le sens. La relation de temps n'est pas nécessairement impliquée, quoique ici il y ait simultanéité d'action. προσευξάμενοι εἶπαν est mis pour προσεύξαντο καὶ εἶπαν : cette tournure est fréquente dans le N. T., ἀποκριθεὶς εἶπεν, *Mt.* III, 15, etc. La prière a dû être prononcée par Pierre, qui précédemment parlait à la communauté. Il est naturel qu'il ait prié au nom de tous.

Σὺ Κύριε : σὺ est emphatique; Κύριος désigne Jésus-Christ. Employé sans qualificatif

ὃν ἐξελέξω ἐκ τούτων τῶν δύο ἕνα 25. λαβεῖν τὸν τόπον τῆς διακονίας ταύτης καὶ ἀποστολῆς, ἀφ' ἧς παρέβη Ἰούδας πορευθῆναι εἰς τὸν τόπον τὸν ἴδιον. 26. καὶ ἔδωκαν κλήρους αὐτοῖς, καὶ ἔπεσεν ὁ κλῆρος ἐπὶ Μαθθίαν, καὶ συνκατεψηφίσθη μετὰ τῶν ἕνδεκα ἀποστόλων.

il désigne d'ordinaire Jésus-Christ dans le N. T. Jésus vient d'être appelé Κύριος au ỳ 21 et au ỳ 22 le pronom αὐτοῦ se rapporte à lui; il est donc naturel que Κύριος désigne celui dont il est question dans ces versets. De plus, le choix des apôtres avait été fait par Jésus; l'élection d'un nouvel apôtre devait donc l'être aussi par celui-ci. Dans la primitive Église la prière était souvent adressée à Jésus-Christ, ZAHN. D'autre part, cette épithète est appliquée à Dieu dans les Psaumes, VII, 10; dans Jérémie, XVIII, 10; c'est Dieu qui sonde les cœurs. Mais Jésus-Christ connaît aussi ce qui était dans l'homme, *Jn.* II, 25; c'est lui qui sonde les reins et les cœurs, *Apoc.* II, 23. Cette épithète, καρδιογνώστης se trouve encore une fois dans les Actes, XV, 8, mais là elle accompagne le nom de Dieu. Étant donné le contexte, on pourrait soutenir que Pierre, en parlant de Dieu, a pensé à Jésus-Christ, puisqu'il dit, ỳ 7, que Dieu l'a choisi pour faire entendre aux païens la parole de l'Évangile et que c'est Jésus qui l'a choisi, mais ne serait-ce pas dénaturer le vrai sens de ce passage? — καρδιογνῶστα : ce terme est employé ici pour la première fois, c'est un ἅπαξ λεγόμενον; il est dans les Actes seulement, mais on le trouve ensuite dans la littérature chrétienne primitive : HERMAS, *Mand.*, IV, 3, 4; *Actes de Paul et de Thècle*, 24; *Const. apost.*, II, 24[2], etc. CLÉMENT d'ALEXANDRIE, *Strom.*, V, 14, 96. L'idée vient de Jérémie, XVII, 10 : Moi, Yahveh, qui sonde les cœurs et qui éprouve les reins. Cf. *Lc.* XVI, 15.

ἀνάδειξον : fais connaître publiquement, par le moyen des sorts que l'on va jeter, proclame ὃν ἐξελέξω, celui que tu as choisi pour toi, aoriste moyen; il y a ellipse de τούτου devant ὅν. Le même terme est employé lors du choix des soixante et dix disciples : ἀνέδειξεν ὁ Κύριος ἑτέρους ἑβδομήκοντα, *Lc.* X, 1, où il pourrait signifier plutôt désigner, préposer à une charge. ὃν ἐξελέξω ἐκ τούτων τῶν δύο ἕνα : quand le partitif est un adjectif numéral il est nécessairement exprimé et on le trouve avec une préposition : ἐκ τούτων dépend de ὅν et ἕνα est l'attribut de ὅν, VITEAU. Par le tirage au sort la décision finale restait dans les mains de Dieu.

ỳ 25) λαβεῖν, infinitif de but, bien qu'il ne soit pas précédé de ὥστε; τὸν τόπον, Vlg. locum : pour prendre la place; τόπος a quelquefois le sens de position sociale, dignité, *Ecclésiast.* XII, 12, *Clément,* XL, 5. Deissmann, *Neue Bibelstudien,* p. 95, cite une inscription de Pergame, du temps d'Hadrien, où il est parlé d'un officier qui occupera dans une cérémonie du culte la place de celui qui est parti (mort). Si l'on adopte la leçon τόπον, ABC*D, Gig. Vlg. Aug., il y aurait ici opposition entre la place de ce ministère apostolique qu'occupait antérieurement Judas et la place qui fut ensuite la sienne, εἰς τὸν τόπον τὸν ἴδιον, probablement la géhenne. C'est l'opinion de nombreux critiques, Salmeron, Cajetan, Beelen, Patrizzi, Felten, Wendt, Blass. Unusquisque, dit Théophylacte, factis suis aut bonum sibi aut malum conciliat et parat locum : hoc igitur dicit quod Judas abierit in illum locum malum quem prodito Jesu sibi paraverat. τὸν κλῆρον, leçon de ℵ EC[3], 614, Arm. Syr. Pesch., se rapporterait plutôt au ỳ 17, où il est dit que Judas avait reçu son lot de ce ministère, τὸν κλῆρον τῆς διακονίας ταύτης.

τῆς διακονίας ταύτης καὶ ἀποστολῆς : avons-nous ici un exemple d'hendiadys, ἓν διὰ δυοῖν? Cette figure de langage consiste dans l'emploi de deux substantifs réunis par la copule conjonctive au lieu d'un seul nom avec un adjectif ou un nom au génitif de qualité; en cas d'hendyadis, la qualité de l'objet, pour la faire ressortir, est élevée à l'indépendance grammaticale d'avec l'objet lui-même. Ex. pateris libamus et auro,

montre lequel de ces deux tu as choisi, 25. pour prendre la place (la charge) de ce ministère, [à savoir de] l'apostolat, dont Judas s'est retiré pour aller en son lieu. 26. Et ils donnèrent des sorts sur eux (et ils leur attribuèrent des sorts) et le sort tomba sur Matthias et il fut compté parmi les onze apôtres.

c'est-à-dire pateris aureis. Nous croyons qu'ici le καί est épexégétique et peut se traduire par à savoir. ἀποστολή est donc ici un renforcement, une espèce d'explication de διακονία. On prie le Seigneur de proclamer celui des deux hommes qui recevra la charge de ce ministère apostolique.

ἐξ ἧς, leçon de E, 1 40 614, mais plutôt ἀφ' ἧς, mieux soutenue, BACDℵ 61, Pesch. Gig. παρέβη 'Ιούδας : le sens de παρέβη est déterminé par les mots qui l'accompagnent. Lorsqu'il est suivi d'un nom à l'accusatif, παρά signifie au delà et παραβαίνω marque une transgression; suivi de ἀπό ou de ἐξ, comme ici, παρά signifie à côté et παραβαίνω, s'écarter, se détourner, se retirer. — πορευθῆναι : infinitif de but; εἰς τὸν τόπον τὸν ἴδιον : τὸν ἴδιον est emphatique. Lightfoot, *Horae hebr. in Act. ap*, p. 15, retrouve cette locution dans les écrits rabbiniques sur *Nombres*, XXIV, 25 : Balaam ivit in locum suum, id est in gehennam. Il est peu probable que Pierre ait ici ce sens en vue, non plus qu'il ait voulu parler du suicide de Judas, ou de sa maison ou du champ qu'il avait acquis avec le prix de sa trahison; il a parlé précédemment du sort de Judas avec réserve, il continue à dire simplement : Judas s'en est allé à sa place, celle qu'il avait choisie. Cette expression n'a pas nécessairement un sens péjoratif. Clément Romain, v, 7, parlant de Pierre dit : ἐπορεύθη εἰς τὸν ὀφειλόμενον τόπον τῆς δόξης et, *ibid.*, 7, de Paul, εἰς τὸν ἅγιον τόπον ἐπορεύθη. S'étant servi de τόπον pour désigner la position, la charge d'apôtre, il est possible que Pierre ait voulu par cette expression, εἰς τὸν τόπον τὸν ἴδιον, désigner la nouvelle position que Judas s'était choisie : τὸν ἴδιον placé après le nom fait ressortir que Judas avait choisi lui-même sa position. Oecumenius a cru que πορευθῆναι εἰς τὸν τόπον se rapportait au successeur de Judas qui viendrait prendre sa place; πορευθῆναι serait une explication de λαβεῖν τὸν τόπον : on prie Dieu de désigner celui qu'il a choisi pour prendre la place de Judas, pour venir à la place de celui-ci. La construction de la phrase exclut ce sens : πορευθῆναι se rapporte nécessairement au sujet de la phrase incidente qui est 'Ιούδας.

℣ 26) καὶ ἔδωκαν κλήρους αὐτοῖς : ils donnèrent — jetèrent est une explication qui devrait être exprimée par βάλλειν κλήρους αὐτοῖς : la Peschitto a ἔβαλον κλήρους ἐπ' αὐτούς — des sorts pour eux, αὐτοῖς, leçon de ℵABCD² Vlg. Sah., datif d'intérêt, ou αὐτῶν, leçon de D*E 614, Harkl. Arm. Gigas; génitif objectif, des sorts qui les concernait. On pourrait aussi traduire : ils donnèrent des sorts pour eux à ceux qui devaient les placer dans l'urne. On peut donc supposer que les candidats remettent aux assistants des sorts, des dés portant leur nom ou bien que les assistants attribuent des sorts aux candidats. La seconde hypothèse paraît probable, puisque c'est l'assistance qui consulte Dieu. On ne sait pas de quelle manière le sort fut consulté; il est parlé plusieurs fois dans l'A. T. de cette façon de consulter Dieu, *Lév.* XVI, 8 : נָתַן גּוֹרָל; dans les Septante, ἐπιθήσει κλῆρον; *Jos.* XIV, 1, 2; XVIII, 6, 10; I *Rois*, x, 20; XIV, 22; I *Paral.* XXIV, 5; XXV, 8. Dans le culte du Temple, certains offices étaient attribués par le sort, *Lc.* I, 9. On écrivait probablement des noms sur des tablettes ou plutôt sur des fragments de parchemin, que l'on plaçait dans un vase; on remuait celui-ci et une tablette était extraite qui indiquait celui qui était choisi.

καὶ ἔπεσεν ὁ κλῆρος ἐπὶ Μαθθίαν : κλῆρος est déterminé par l'article parce que c'est un sort qui devait être décisif. Dans Jonas, I, 7, il est dit : Venez, jetons, βάλωμεν, des sorts..., ils jetèrent des sorts et le sort tomba sur Jonas, καὶ ἔπεσεν ὁ κλῆρος ἐπὶ 'Ιωνᾶν.

CHAPITRE II

II, 1. Καὶ ἐν τῷ συνπληροῦσθαι τὴν ἡμέραν τῆς πεντηκοστῆς ἦσαν πάντες ὁμοῦ ἐπὶ τὸ αὐτό. 2. καὶ ἐγένετο ἄφνω ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἦχος ὥσπερ φερομένης πνοῆς βιαίας καὶ

καὶ συνκατεψηφίσθη, leçon de ℵ^{c}ABCE, 614. Ce verbe συνκαταψηφίζω est très rare; il est employé pour la première fois dans le N. T. et ici seulement; c'est un ἅπαξ λεγόμενον; il signifie élire ensemble. Plutarque l'a employé au moyen avec la signification de condamner en même temps. Grimm explique ainsi ce verbe : deponendo (κατά) in urnam calculo, id est suffragando, assigno (alicui) locum inter (σύν). Zorell paraît s'être plus rapproché du vrai sens : à l'actif; una cum aliis decerno; au passif, cum aliis decernor, id est decernitur ut sim cum aliis, decreto adnumeror aliis. Συνκαταψηφίζεσθαι serait donc, ainsi que le suppose Blass, l'équivalent de συνκαταριθμεῖσθαι, être compté. Dans D on a συνεψηφίσθη et dans ℵ* κατεψηφίσθη. — μετὰ τῶν ἕνδεκα ἀποστόλων : μετά avec le génitif signifie au milieu, parmi. Harnack trouve étrange ce nombre ἕνδεκα, étant donné que dans le reste du livre il n'est pas attaché de l'importance au nombre « δώδεκα » des apôtres.

On a fait observer que ce choix par le sort s'explique par le fait que l'élection des autres apôtres avait été faite par Jésus-Christ et que le choix d'un nouvel apôtre ne pouvait être fait par les hommes et devait être réservé à Dieu. Bengel remarque que tant que Jésus fut avec les apôtres, ils n'employèrent jamais ce moyen, parce qu'il les conseillait en toutes choses et qu'après la Pentecôte ils n'y eurent jamais recours, parce que l'Esprit de Dieu les conduisait en toute vérité.

Il n'est pas fait mention d'une imposition des mains sur la tête du nouvel apôtre; il était établi dans la charge par le fait même du sort qui était tombé sur lui.

On a essayé de mettre en doute la véracité historique du récit des Actes sur l'élection d'un nouvel apôtre sous prétexte que ce nombre de « douze apôtres » était dû à la conscience chrétienne postérieure, qui voyait en eux la représentation des douze tribus d'Israël. Il suffit de rappeler le texte de Paul, où parlant aux Corinthiens, I *Cor.* XV, 5, des apparitions de Jésus, il leur dit : ὅτι ὤφθη Κηφᾷ, εἶτα τοῖς δώδεκα. Le collège des Douze est donc attesté dès l'origine de l'Église. Qu'il ait été établi par Notre-Seigneur lui-même, c'est un fait au-dessus de toute contestation, *Mt.* X, 2; *Mc.* III, 14; *Lc.* VI, 13.

B. Weiss prétend que le récit des Actes n'est pas historique parce que, nulle part dans cet écrit, il n'est question de l'activité de ce collège des douze et que le discours de Pierre a été certainement remanié par le rédacteur des Actes. Nous avons déjà dit ce qu'il fallait penser des divers remaniements que l'on relevait dans ce discours : quant à la première observation, elle n'est pas conforme aux faits, car il est parlé plusieurs fois des apôtres dans le récit : Pierre se tenant debout avec les onze, II, 14; les fidèles persévéraient dans la doctrine des apôtres, II, 42; les apôtres rendaient témoignage de la résurrection du Seigneur, IV, 33; cf. IV, 35, 37; il se faisait des miracles par les mains des apôtres, V, 12; les apôtres sont emprisonnés, V, 18. Bref, il est parlé 29 fois des apôtres dans les Actes; cf. *Enseignements doctrinaux des Actes des Apôtres,* p. CCXVII.

Luc a-t-il connu ce récit par la tradition orale ou l'a-t-il puisé dans une source écrite? C'est ce qu'il est difficile de déterminer. Il semble bien qu'en tout cas, au moins pour le discours de Pierre, il a eu une source écrite. Cf. *Les sources du texte des Actes,* p. CXLVII. Spitta y découvre le mélange de deux sources, A et B, qu'il a déterminées : le fond du récit, I, 15-26, proviendrait de la source A; de B viendraient seulement ỳ 18, 19; les ỳ 21^{b}, 22^{a} auraient été ajoutés par un rédacteur.

CHAPITRE II

II, 1. Et comme s'accomplissait (était arrivé) le jour de la Pentecôte, ils étaient tous ensemble dans le même [lieu], 2 et il y eut tout à coup du ciel

PREMIÈRE PARTIE : LA PRÉDICATION DE L'ÉVANGILE A JÉRUSALEM, II, 1-VIII, 2.

Dans cette première partie sont racontés : I, la constitution de l'église de Jérusalem, II, 1-47 — II, la première expansion du christianisme et les persécutions qu'eurent à subir les apôtres, III, 1-IV, 31 — III, l'état intérieur de la communauté, IV, 32-V, 16 — IV, une nouvelle persécution, V, 17-42 — V, l'élection des Sept, VI, 1-7 — VI, l'accusation, le discours et la mise à mort d'Étienne, VI, 8-VIII, 2.

Première Section II, 1-47 : Constitution de l'église de Jérusalem.

Le récit de la Pentecôte se divise en trois parties : II, 1-13, description de la descente du Saint-Esprit; II, 14-37, discours de Pierre sur cet événement; II, 33-41, effet produit par ce discours.

II, 1-13 : Descente du Saint-Esprit sur les disciples assemblés.

℣ 1) Καὶ ἐν τῷ συνπληροῦσθαι : la préposition ἐν est employée avec le datif de l'infiniti dans un sens temporel et signifie pendant que, quand; l'infinitif est d'ordinaire au présent. ἐν τῷ avec l'infinitif, équivaut, surtout dans Luc, au génitif absolu. Le codex de Bèze a modifié la forme grammaticale de la phrase : καὶ ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις τοῦ συνπληροῦσθαι τὴν ἡμέραν τῆς πεντηκοστῆς; et factum est in diebus illis et cum implerentur dies pentecostes, d, ce qui change légèrement le sens. — L'expression biblique signifie l'accomplissement d'un espace de temps, indiquant que cet espace de temps est arrivé à son terme : ce ne peut être le sens ici d'après le ℣ 15. — συνπληροῦσθαι infinitif présent moyen, de συνπληρόω, remplir entièrement, qui se dit d'un navire submergé par les flots ou dont l'équipage est embarqué au complet. D'après Wendt et Preuschen cette expression συνπληροῦσθαι signifie bien la fin d'une période de temps, mais elle exprime ici l'approche de cette fin. Luc a pu se référer à la manière juive de déterminer le jour. Il commençait au coucher du soleil, de sorte que, le matin, il n'était pas encore accompli, mais il était en train de s'accomplir. On pourrait donc traduire, comme Barde : lorsqu'arrivait à se remplir entièrement le jour de la Pentecôte. Il est question ici du jour de la fête et non, comme l'a supposé Blass, du jour avant la fête : Cum in eo esset ut compleretur, id est brevi ante diem pentecostes, non ipso die haec esse facta. Mais le verbe est au présent de l'infinitif et non au futur. Weiss suppose qu'il est fait allusion ici aux jours qui se sont écoulés entre la fête de la Pâque et celle de la Pentecôte : ce que semblerait indiquer le texte de la Vulgate : Cum complerentur dies Pentecostes. Mais l'opinion générale, Beelen, Patrizzi, Knabenbauer, Felten, Hilgenfeld, Wendt est qu'il s'agit ici du jour même de la fête : Οὐ πρὸ τῆς Πεντηκοστῆς, ἀλλὰ περὶ αὐτήν, ὡς εἰπεῖν τὴν Πεντηκοστήν. Ἔδει γὰρ ἑορτῆς οὔσης πάλιν ταῦτα γίνεσθαι, Chrysostome, *Hom.* IV.

τὴν ἡμέραν τῆς Πεντηκοστῆς : ἡμέρα était inutile, Πεντηκοστῆς étant un nom propre. Torrey, p. 28, fait remarquer que l'expression consacrée était « quand les semaines étaient accomplies ». Luc a transposé l'expression en employant la terminologie technique comprise par ses lecteurs. La Pentecôte, une des trois grandes fêtes juives, célébrait la fin de la moisson. Le premier jour après la fête de la Pâque on offrait dans le Temple une gerbe d'épis nouveaux; à partir du lendemain du sabbat de la Pâque,

ἐπλήρωσεν ὅλον τὸν οἶκον οὗ ἦσαν καθήμενοι· 3. καὶ ὤφθησαν αὐτοῖς διαμεριζόμεναι γλῶσσαι ὡσεὶ πυρός, καὶ ἐκάθισεν ἐφ' ἕνα ἕκαστον αὐτῶν, 4. καὶ ἐπλήσθησαν πάντες Πνεύματος ἁγίου, καὶ ἤρξαντο λαλεῖν ἑτέραις γλώσσαις καθὼς τὸ Πνεῦμα ἐδίδου

où l'on avait offert la gerbe nouvelle, on comptait cinquante jours et, le lendemain de la septième semaine, on offrait deux pains levés, qui symbolisaient la fin de la moisson. Cette fête a reçu divers noms dans la Bible : fête de la moisson et des prémices, *Ex.* XXIII, 16; fête des semaines, *Ex.* XXXIV, 22; *Deut.* XVI, 10; jour des prémices, *Nombr.* XXVIII, 26. Le terme, Πεντηκοστή se trouve dans *Tobie*, II, 1; II *Macch.* XII, 32; dans Josèphe, *Guerre juive*, II, 3, 1. Les Juifs ont appelé ensuite communément la Pentecôte, aseret, en araméen, asarta. Dans Josèphe, *Ant. juives*, III, 10, 6, on trouve ἀσαρθά, σημαίνει δὲ τοῦτο Πεντηκοστήν. Cette fête attirait à Jérusalem un grand nombre de Juifs pieux. D'après la tradition chrétienne, la Pentecôte, cette année-là, fut un dimanche. En effet, le sabbat après la Pâque était le 16e de Nisan : si l'on compte cinquante jours après ce samedi, on tombe sur un dimanche. Le calcul est exact si Jésus est mort le 14e de Nisan; s'il est mort le 15e de Nisan, la Pentecôte a eu lieu le lundi — ἦσαι πάντες : les apôtres et tous ceux dont il est parlé, ch. I, 14, 15, et peut-être aussi des disciples galiléens de Jésus, venus à Jérusalem pour la fête. ὁμοῦ ἐπὶ τὸ αὐτό : expression pléonastique; l'une des deux expressions suffisait, à moins que, ce qui est probable, ἐπὶ τὸ αὐτό ne désigne le lieu où tous étaient assemblés. C'était dans une maison particulière, ℣ 2, et non dans le Temple, comme on l'a supposé, parce qu'à la troisième heure, qui était chez les Juifs celle de la prière, les disciples devaient être au Temple, et que la suite des faits suppose qu'il y avait là une grande multitude rassemblée. Au lieu de ὁμοῦ, ὁμοθυμαδόν, d'un même cœur, qu'on trouve dans C³ E Aug.; il provient probablement du ch. I, ℣ 14; il est fréquent dans les Actes, tandis que ὁμοῦ ne s'y trouve qu'une fois.

℣ 2) Les signes de l'effusion du Saint-Esprit furent doubles : pour l'ouïe, du bruit semblable à celui que produit un vent impétueux; pour la vue, des langues comme de feu. ἄφνω, mot attique pour ἀφνῆς, seulement dans les Actes. Il vint tout à coup du ciel un bruit confus, ἦχος, forme hellénistique pour ἠχή, attique; ὥσπερ πνοῆς, comme d'un souffle de vent, φερομένης, étant porté, transporté d'une manière rapide et violente. πνοή, souffle, est employé ici au lieu de ἄνεμος, vent, pour signifier l'effet produit et non le producteur. On remarquera que πνοή et πνεῦμα ont la même racine, πνέω, et même un sens identique. Ce souffle était le symbole du Πνεῦμα qui descendait sur les disciples assemblés; dans le langage biblique, l'action de l'Esprit est représentée par le souffle, ou symbolisée par le vent, *Jn.* III, 8. Ce bruit vint subitement et attira d'autant plus l'attention qu'on n'en voyait pas la cause; il venait de la partie supérieure de l'air, ἐκ τοῦ οὐρανοῦ. Ce n'était pas cependant un vent, mais comme le bruit qu'un vent violent fait entendre. On ne distinguait pas nettement ce qu'était ce bruit, ainsi que l'indique le terme employé, ἠχός.
καὶ ἐπλήρωσεν ὅλον τὸν οἶκον οὗ ἦσαν καθήμενοι : οἶκος signifie d'abord maison, puis chambre, appartement. Faut-il en conclure que le bruit a rempli seulement la chambre où les disciples étaient assis? Il semble bien que c'est le sens qui se présente le premier à la pensée, puisque c'est dans l'appartement que les disciples étaient assis. Mais alors pourquoi Luc ne s'est-il pas servi, comme auparavant, du terme ὑπερῷον? οἶκος a d'ailleurs, dans le N. T. seulement le sens de maison. Enfin, le bruit remplit non seulement la maison, mais encore il se répandit et se fit entendre au dehors, ℣ 6.

La maison dont il est question ici n'est pas le Temple, comme l'ont supposé Holtzmann, Krenkel, Zöckler, parce que la venue d'une foule considérable, au moment où se produisit le phénomène, la possibilité de lui faire trouver la place nécessaire

un bruit, comme d'un vent violent qui passe, et il remplit toute la maison où ils étaient assis. 3. Et des langues partagées, comme du feu, leur apparurent et [une] se posa sur chacun d'eux. 4. Et ils furent tous remplis d'Esprit-Saint et ils commencèrent (se mirent) à parler dans d'autres langues,

pour voir et pour entendre, nécessitent cette supposition. S'il s'agit de l'appartement où les disciples avaient coutume de se rassembler, comment la foule a-t-elle pu prendre connaissance de ce phénomène, produit dans une chambre haute? Pourquoi est-elle arrivée de toutes parts, comment a-t-elle pu entrer dans cette chambre que remplissaient déjà les disciples? — Mais, au ỳ 6, γενομένης δὲ τῆς φωνῆς ταύτης συνῆλθεν τὸ πλῆθος pourrait indiquer que le bruit se fit entendre au dehors et amena le rassemblement de la foule vers la maison où il s'était produit. Il n'est pas dit d'ailleurs que la foule monta dans la chambre haute où étaient les disciples.

ỳ 3) Au phénomène surnaturel d'audition se joint un phénomène visible : des langues partagées, comme de feu, leur apparurent; ὤφθησαν αὐτοῖς : littéralement furent vues par eux; αὐτοῖς peut se rapporter tout à la fois à ὤφθησαν et à διαμεριζόμεναι. γλῶσσαι ὡσεὶ πυρός, des langues comme de feu, ayant l'apparence du feu; elles n'étaient donc pas réellement du feu, mais elles en avaient la couleur et l'apparence; elles brillaient comme du feu. Ὡς πρόσκειται, dit saint Chrysostome, ἵνα μηδὲν αἰσθητὸν περὶ τοῦ Πνεύματος νομίσῃς. Ces γλῶσσαι sont le symbole des langues dont il est parlé ỳ 4. Wendt pense qu'elles ne sont pas seulement le symbole du nouveau don des langues, mais plutôt les organes merveilleux eux-mêmes, au moyen desquels le nouveau discours merveilleux doit être proféré. — διαμεριζόμεναι, participe présent passif : littéralement, étant partagées, distribuées. Les langues étaient distribuées sur l'un et l'autre des assistants; on les voyait se détacher et se poser sur chacun d'eux, ce qui suppose qu'elles étaient tout d'abord unies en un bloc. Ce participe présent indique en effet un acte en cours d'exécution. Zahn, au contraire, croit que l'on vit une pluralité de langues qui se séparait en diverses directions.
καὶ ἐκάθισεν ἐφ' ἕνα ἕκαστον αὐτῶν : καθίζω à l'intransitif, signifie s'asseoir. Τουτ' ἔστι, dit saint Chrysostome, παρέμεινεν, ἐπανεπαύσατο· τὸ γὰρ καθίσαι τοῦ ἑδραίου ἐστὶ σημαντικὸν καὶ τοῦ μεῖναι. — ἐκάθισεν, au singulier pour marquer probablement qu'une seule langue se plaça sur un chacun des assistants; l'accord ad sensum se fait avec l'idée de distribution des langues une à une. L'auteur emploie le singulier pour qu'on ne croie pas que les langues se sont toutes placées sur chacun des assistants l'un après l'autre. ἐκάθισαν, leçon de א* D, doit être une correction pour conformer ce verbe à ὤφθησαν. Le singulier ἐκάθισεν ne peut être commandé par πυρός, comme on l'a cru, car ce n'était pas du feu, et non plus par Πνεῦμα ἅγιον, car il n'est question de celui-ci qu'au ỳ suivant. εἰς ἕνα ἕκαστον αὐτῶν, marque fortement l'idée de distribution sur un chacun d'eux et fait ressortir, comme ỳ 6 et 8, que les langues se placèrent non pas seulement sur les apôtres, mais sur chacun des assistants.

Ces langues avaient l'apparence du feu parce que dans l'A. T. le feu était le symbole de la présence et de la puissance de Dieu, *Ex.* III, 2; *Mal.* III, 2, et de l'Esprit qui purifie et qui sanctifie, *Ez.* I, 13; *Isaïe*, IV, 4; *Mal.* III, 2, 3. Comme le charbon ardent avait purifié la langue d'Isaïe, VI, 6, ainsi les langues de feu devaient aussi purifier et sanctifier les disciples. Le Messie devait baptiser dans l'Esprit-Saint et le feu, *Mt.* III, 11; *Lc.* III, 16. Wetstein, in loco, a rassemblé de nombreux textes de la littérature profane, HOMÈRE, *Iliade*, XVIII, ỳ 214, 225; VIRGILE, *Enéide*, II, ỳ 683; TITE-LIVE, I, 39; CICÉRON, OVIDE, etc., où le feu est le symbole de la présence de la divinité. Ces langues étaient, en outre, le symbole de la prédication évangélique, du témoignage qui devait

ἀποφθέγγεσθαι αὐτοῖς. 5. ἦσαν δὲ ἐν Ἰερουσαλὴμ κατοικοῦντες Ἰουδαῖοι, ἄνδρες εὐλαβεῖς ἀπὸ παντὸς ἔθνους τῶν ὑπὸ τὸν οὐρανόν. 6. γενομένης δὲ τῆς φωνῆς ταύτης συνῆλθεν τὸ πλῆθος καὶ συνεχύθη, ὅτι ἤκουον εἷς ἕκαστος τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ λαλούντων

être rendu à Jésus-Christ par la parole : l'activité apostolique s'exerçant surtout par la langue. « Ensuite, cette apparence de feu, de l'élément qui est, dans toute la nature, lumière, chaleur, vie, non moins qu'un moyen actif de purification, pouvait révéler aux disciples l'action universelle de l'Esprit qui allait devenir pour eux un baptême de feu. » Bonnet.

La scène ne peut être expliquée naurellement, comme on a essayé de le faire, par un vent violent, accompagné d'éclairs et de coups de foudre, ou par un tremblement de terre. Le texte ne parle pas de vent, mais d'un bruit semblable à celui d'un vent impétueux et non plus de la foudre, mais de langues brillantes comme du feu. Il ne peut être question ici d'étincelles électriques en forme de langues, comme ces fortes étincelles qui se posent sur des objets pointus, des tours, des mâts, la pointe des paratonnerres; ces phénomènes se produisent en plein air et jamais dans un appartement comme ici. L'orage d'ailleurs n'éclate pas sur une seule maison et le tremblement de terre qui ébranle une maison n'assemble pas la foule, mais la fait plutôt fuir. L'auteur raconte un miracle qui sort du cercle de l'expérience ordinaire et s'il parle de vent et de feu, c'est par simple analogie, et non pour ramener l'événement aux lois ordinaires de la nature.

ỷ 4) καὶ ἐπλήσθησαν πάντες Πνεύματος ἁγίου : πάντες, donc, non seulement les apôtres, mais tous ceux qui étaient réunis dans la chambre. Οὐκ ἂν εἶπε, dit saint Chrysostome, *Hom.* IV, πάντες, καὶ ἀποστόλων ὄντων ἐκεῖ, εἰ μὴ καὶ ἄλλοι μετέσχον. — ἐπλήσθησαν Πνεύματος ἁγίου : ils furent tous remplis de l'Esprit-Saint. Quelle fut la nature et l'extension de cette effusion du Saint-Esprit? Les disciples avaient déjà reçu le Saint-Esprit, lorsque Jésus, lors de son apparition aux disciples rassemblés à Jérusalem, leur avait dit : Recevez le Saint-Esprit, *Jn.* xx, 22. On peut donc penser qu'il ne s'agit pas ici du don plénier de la grâce habituelle, dans laquelle vit le chrétien justifié, mais, d'après l'analogie de *Lc.* I, 41, 67; *Act.* IV, 8, 31; VIII, 17-19; X, 44-47; XI, 15, 24; XIII, 9; XIX, 6, du don transitoire d'une illumination spéciale, d'une inspiration divine, semblable à celle qui animait les prophètes, don qui poussa immédiatement les disciples à s'exprimer en langues autres que la leur. Il ne semble pas cependant qu'il faille restreindre le sens de cette expression; mieux vaut admettre que les assistants reçurent la plénitude du Saint-Esprit, ainsi que l'indique le terme ἐπλήσθησαν. Οὐχ ἁπλῶς ἔλαβον τοῦ Πνεύματος τὴν χάριν ἀλλ' ἐπλήσθησαν. Chrysostome. ἤρξαντο : ils commencèrent, ils se mirent de suite à parler, ce qui prouve que les disciples parlèrent en d'autres langues avant que la foule ne les ait entourés. On se demande alors si ἑτέραις γλώσσαις désigne des langues étrangères, le parler d'un peuple autre que les Juifs? ἕτερος nie toute ressemblance avec d'autres langues, quelles qu'elles soient. Les disciples parleraient donc des langues inconnues. Mais il ne faut pas trop presser le sens de ἑτέρος. Luc a voulu peut-être dire simplement qu'ils parlaient des langues autres que les leurs, faisant allusion à celles des peuples énumérés ỷ 9. λαλεῖν ἑτέραις γλώσσαις : le sens propre de λαλεῖν est prononcer des sons inarticulés, qu'il s'agisse des animaux, des sons d'un instrument de musique, d'un écho, et par extension parler. γλῶσσα peut signifier la langue, organe matériel de la parole, ou une forme ancienne des mots, tombés en désuétude, des expressions poétiques ou le parler d'une nation, le langage, parlé ou écrit, propre à une nation. Y a-t-il ici un souvenir de ce passage d'Isaïe, XXVIII, 11, que rapporta Paul, I *Cor.* XIV, 21 : ἐν ἑτερογλώσσοις καὶ ἐν χείλεσιν ἑτέρων λαλήσω τῷ λαῷ τούτῳ?

selon ce que l'Esprit leur donnait d'énoncer. 5. Or, il y avait, séjournant à Jérusalem, des Juifs, hommes pieux de toutes les nations qui sont sous le ciel. 6. Et ce bruit ayant eu lieu, la multitude s'assembla et fut confondue

La leçon de la Vulgate clémentine « variis linguis » est soutenue par de nombreux manuscrits, mais ne rend pas très bien ἑτέραις. Le sens est mieux rendu par aliis linguis que soutiennent d'aussi nombreux manuscrits et qu'adoptent Wordsworth-White. λαλεῖν γλώσσαις est l'expression stéréotypée employée par les écrivains du N. T., *Mc.* XVI, 17; *Act.* II, 4; 11; X, 46; XIX, 6; I *Cor.* XIII, 1; XIV, 2, 4, 5, 6, 9; 13, 18, 23, 27; XIV, 39, pour exprimer ce phénomène du parler en langues.

καθώς, de la manière et de la façon que leur donna le Saint-Esprit de s'exprimer. Leurs paroles étaient sous le contrôle, la direction de l'Esprit-Saint, ils étaient inspirés au sens chrétien du terme. Οὐ γὰρ ἑαυτῶν ἐφθέγγετο, ἀλλ' ἀπὸ τοῦ ἁγίου Πνεύματος, SÉVÉRIEN DE GABALA. καθώς est employé souvent dans le N. T. pour ὡς. ἐδίδου à l'imparfait pour marquer la continuité de l'action. ἀποφθέγγεσθαι, terme particulier aux Actes, II, 4, 14; XXVI, 25, signifie d'abord déclarer hautement; il désigne un discours solennel : verbum non quotidiani sermonis sed grandis et sublimioris orationis est, ut lat. profari et pronuntiare, GRIMM. Il est employé dans l'A. T. pour les paroles des prophètes : *Ez.* XIII, 9; *Michée,* V, 12; I *Paral.* XXV, 1. Il signifie aussi, dans la langue hellénistique, rendre un oracle, énoncer une sentence. ἀπόφθεγμα, qui en dérive, désignait, chez les Grecs, les sentences, les préceptes des sages et des philosophes; c'est notre terme « apophtegme ». Ἀποφθέγματα γὰρ ἦν τὰ παρ' αὐτῶν λεγόμενα. CHRYSOSTOME. αὐτοῖς se rapporte à ἐδίδου. EC[3] 614 et, d'après von Soden, des MM. des types K H I, Didyme, Athan. Basile le placent après ἐδίδου.

℣ 5) ἦσαν δὲ ἐν (εἰς) Ἱερουσαλὴμ κατοικοῦντες Ἰουδαῖοι : δέ sert de transition. ἐν est la leçon de ℵ'BCDE; εἰς celle de ℵ* A. Wendt croit que cette dernière est la leçon originale; elle implique l'idée du mouvement dont le résultat a été le séjour à Jérusalem : les Juifs émigrés vers Jérusalem et y habitant; c'est une expression prégnante. Mais n'avons-nous pas ici un exemple de εἰς employé pour ἐν, ou inversement? ἦσαν κατοικοῦντες : cette construction périphrastique, le participe avec l'imparfait, indique la permanence de l'action, effectuée antérieurement et devenue actuellement un état. κατοικεῖν est employé ordinairement pour signifier une habitation permanente, en opposition avec παροικεῖν, qui indique un séjour temporaire. Il ne faudrait pas cependant appuyer trop sur cette distinction de sens, qui n'est pas d'ailleurs observée par tous les écrivains grecs et dont Luc n'a peut-être pas tenu compte, vu qu'il emploie presque constamment κατοικεῖν et une fois seulement παροικεῖν. On remarquera cependant que, lorsqu'il parle d'une habitation permanente, il emploie κατοικεῖν avec l'accusatif: κατοικεῖν Ἱερουσαλήμ, I, 19; II, 9; κατοικεῖν. Λοὐδδα, IX, 32; cf. IX, 35; XIX, 10, 17, tandis qu'il emploie κατοικεῖν avec ἐν quand il s'agit d'un séjour temporaire : Abraham avant d'habiter, κατοικῆσαι ἐν Χαρράν, VII, 2, 4; cf. IX, 22; XI, 29; XIII, 27, etc. Faudrait-il en conclure que Luc mentionne ici seulement des Juifs en séjour temporaire à Jérusalem, lors de la fête de Pentecôte? Cette solution simplifierait beaucoup de difficultés. Mais presque tous les exégètes supposent qu'il est question ici en premier lieu des Juifs pieux qui, venus de tous les points de la Diaspora, habitaient maintenant Jérusalem, mais aussi des Juifs de la Diaspora qui, à l'occasion de la fête de la Pentecôte, étaient venus à Jérusalem. Est-il certain que tous ces Juifs l'étaient de naissance? N'en étaient-ils pas qui, de gentils, étaient devenus prosélytes par la circoncision? Le « Juifs et prosélytes » du ℣ 11 semble l'indiquer. On pourrait aussi supposer que ces Juifs en séjour temporaire sont ceux qui sont

αὐτῶν. 7. ἐξίσταντο δὲ καὶ ἐθαύμαζον, λέγοντες· οὐχὶ ἰδοὺ πάντες οὗτοί εἰσιν οἱ

indiqués aux ℣ 9-11; Luc, en effet, recense parmi les auditeurs ceux qui habitent la Mésopotamie, tandis qu'au ℣ 5, seraient mentionnés les Juifs, qui habitaient Jérusalem, soit pour y étudier la Loi, soit pour vivre à côté du Temple, où ils se rendaient chaque jour afin d'accomplir leurs devoirs de pieux Israélites. Ainsi agissait Siméon qui, *Lc.* II, 25, est qualifié aussi de εὐλαβής. Τὸ κατοικεῖν, εὐλαβείας ἦν σημεῖον. Πῶς; Ἀπὸ τοσούτων γὰρ ἐθνῶν ὄντες, καὶ πατρίδας ἀφέντες, καὶ οἰκίας καὶ συγγενεῖς, ᾤκουν ἐκεῖ, CHRYSOSTOME. Pearson, *Lect. on the Acts*, p. 9, pense que beaucoup de Juifs étaient revenus des pays étrangers pour habiter à Jérusalem, persuadés qu'ils étaient de la prochaine venue du Messie. Les Juifs attachaient une importance spéciale à être enterrés dans le pays d'Israël, *Ketuboth*, 111[a].

εὐλαβεῖς, pieux, au sens légal; sens particulier à la langue hellénistique; cf. VIII, 2; XXII, 12; *Lc.* II, 25. εὐλαβής = εὐσεβής, qui craint. Blass croit que Ἰουδαῖοι doit être omis devant ἄνδρες εὐλαβεῖς, ainsi que l'a fait le Sinaiticus. Il ne s'agit pas ici, d'après lui, de Juifs pieux, mais de peregrini religionis Judaicae studiosi, de ceux qui sont appelés σεβόμενοι, XIII, 43; XVII, 4, 17, etc. ou φοβούμενοι τὸν Θεόν, X, 2; XIII, 16. Il serait donc parlé ici de gentils; les Juifs eux-mêmes sont un ἔθνος, par conséquent on ne peut dire qu'il y avait des Juifs ἀπὸ παντὸς ἔθνους, en d'autres termes, des Juifs parthes, mèdes, élamites. Knabenbauer fait remarquer qu'on trouve de semblables appellations dans la Mischna : Iaddua Babylonius, Nahum Medus. Le contexte indiquerait plutôt que ces ἄνδρες εὐλαβεῖς sont bien des Juifs; c'est l'opinion de Zahn. πᾶν ἔθνος, dans la langue du temps et des inscriptions désigne les populations des provinces romaines, sans tenir compte de leur nationalité. τῶν, sous-entendu ὄντων, ὑπὸ τὸν οὐρανόν. Sur la dispersion des Juifs dans le monde ancien, cf. ℣ 9-11, et l'Excursus sur la Diaspora juive.

Afin de couper court aux difficultés que présente ce verset, Spitta et Jüngst supposent que κατοικοῦντες Ἰουδαῖοι est une addition du rédacteur; Hilgenfeld retranche seulement κατοικοῦντες; J. Weiss conjecture qu'il faut introduire καί après Ιουδαῖοι. La difficulté pourrait être résolue plus simplement : les hommes dont il est question ici sont Juifs de religion, mais parthes, élamites, mèdes de langue ou de nationalité. Mais les Juifs de la Diaspora ne gardaient-ils pas leur langue et leur nationalité? Étaient-ils incorporés aux nations au milieu desquelles ils vivaient? Il ne semble pas.

℣ 6) γενομένης δὲ τῆς φωνῆς ταύτης : φωνή signifie tout d'abord un son clair et fort, d'où voix, puis un bruit quelconque, et aussi langage, langue d'un peuple. Il peut donc être entendu ici de diverses façons. φωνῆς répond probablement à ἦχος, ℣ 2; c'est donc à un bruit semblable à celui d'un vent que la foule accourut; c'était le bruit que produisait la descente du Saint-Esprit sur les fidèles assemblés. Cf. *Jean.* III, 8; τὸ Πνεῦμα ὅπου θέλει πνεῖ, καὶ τὴν φωνὴν αὐτοῦ ἀκούεις. — γενομένης répond à ἐγένετο du ℣ 2. La difficulté de cette interprétation est que, dans ce cas, ταύτης ne désigne plus l'antécédent le plus proche, γλώσσαις, mais un antécédent plus éloigné. Cette construction est possible en grec, quand l'antécédent plus éloigné est plus important et attire davantage l'attention de l'écrivain, WINER. Le participe γενομένης implique l'idée de cause et celle de temps, de façon que le son fut entendu en dehors de la maison, où étaient assemblés les fidèles et attira l'attention de tous ceux qui étaient aux alentours et les conduisit sur le lieu de la scène. La maison était peut-être dans une des rues aboutissant au Temple, où se rendaient à ce moment beaucoup de Juifs — τῆς φωνῆς ταύτης pourrait se rapporter à ἑτέραις γλώσσαις, ℣ 4, et signifierait langage, langue, mais alors φωνῆς devrait être au pluriel et γενομένης ne peut s'appliquer à φωνῇ, employé dans ce sens. Le seul avantage de cette explication serait que ταύτης désignerait l'antécédent le plus proche. Enfin, φωνή n'est pas, comme on l'a dit, l'équivalent de φήμη, bruit, rumeur, qui

de ce que chacun les entendait parler dans sa propre langue. 7. Ils étaient donc stupéfaits et ils s'étonnaient [se] disant [les uns aux autres] : Voici, tous

signifierait que, la renommée du prodige s'étant répandue dans la ville, la foule accourut. Le contexte ne s'adapte pas à cette explication; au lieu de ταύτης il aurait fallu περὶ τούτου.

τὸ πλῆθος est un mot caractéristique de Luc, qui l'emploie 8 fois dans son évangile et 17 fois dans les Actes ; il est employé dans les inscriptions pour désigner non seulement les assemblées politiques mais aussi les assemblées religieuses, Deissmann, *Neue Bibel-Studien*, p. 59. Cette foule devait comprendre ceux dont il vient d'être parlé et les Juifs, natifs de Jérusalem, ainsi que l'indique Pierre, au commencement de son discours, ℣ 14. συνεχύθη de συγχύνω, συγχέω, bouleverser, confondre, a été bien traduit par la Vulgate, mente confusa est. La vieille latine, d, a traduit consaesae sunt. La foule est confondue de ce qu'elle entend et son étonnement dure pendant un certain temps, ainsi que le prouve l'emploi des deux imparfaits, ἐξίσταντο, ἐθαύμαζου. ὅτι, de ce que, sens qui a été renforcé par quoniam ou quia des versions latines.

ἤκουον, DEA (I), 614, εἷς ἕκαστος τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ : le sujet de ἤκουον est le collectif πλῆθος, et le distributif εἷς ἕκαστος est l'attribut du sujet; dans ce cas le verbe se met au pluriel. Cependant ℵ B ont mis le verbe au singulier, ἤκουσεν, à l'aoriste, peut-être afin de le conformer aux verbes précédents qui sont au singulier. C Pesch. Harkl. Gig. Aug. ont gardé l'imparfait, mais aussi le singulier, ἤκουεν. τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ : est-ce dialecte ou langue qu'il faut traduire? Il ne semble pas que les interlocuteurs aient pensé à cette distinction; d'ailleurs διάλεκτος a les deux sens. Il est probable, cependant, que dans la pensée de l'écrivain il signifie langue, car plusieurs des peuples cités, ℣ 9-11, parlaient des langues différentes; les Mèdes et les Élamites, le zend; les Mésopotamiens, les Juifs et les Arabes, une langue sémitique; les Asiates et les Égyptiens, le grec; les Romains, le latin. Luc a écrit διάλεκτος pour le distinguer de γλώσσαις, ℣ 3. Pourtant, comme certains peuples n'étaient différents que de dialectes, il est possible que Luc ait intentionnellement employé un terme ayant la signification de langue et de dialecte. Au lieu de τῇ ἰδίᾳ διαλέκτω λαλούντων αὐτῶν, leçon de ℵABCE Gig. Aug., D a une leçon plus claire : λαλοῦντας ταῖς γλώσσαις αὐτῶν, d, loquentes eos lingua sua, Pesch. Aug.

Il n'est pas nécessaire de croire que la foule qui était accourue de la rue ou des maisons avoisinantes entra dans la maison où se tenaient les disciples; il est vraisemblable que ceux-ci étaient dehors et mêlés à la foule. On suppose que les gens de même langue étaient ensemble et que chacun des disciples leur parlait dans leur propre langue; cette supposition est gratuite. En fait, nous connaissons l'ensemble de la scène, mais les détails nous échappent.

On pourrait faire une hypothèse qui expliquerait bien des détails de cette scène. La foule était accourue en entendant le bruit; les apôtres et les disciples, parlant en langues, étaient descendus de la chambre haute pour aller au Temple remercier Dieu — c'était l'heure de la prière — et la foule les avait suivis. Tous s'étaient assemblés dans un des portiques du Temple, car ils étaient très nombreux, puisque, après le discours de Pierre, trois mille de ceux qui avaient reçu sa parole furent baptisés. Pierre prit alors la parole.

℣ 7) ἐξίσταντο, imparfait moyen de ἐξίστημι, fréquent dans Luc, 3 fois dans l'évangile, 8 fois dans les Actes, exprime la stupéfaction des assistants. Étymologiquement il signifie mettre hors de soi. ℵ*ACEI Pesch. ajoutent πάντες à ἐξίσταντο, probablement à cause de πάντες, ℣ 12; il est omis par BDd, 614, Gig. Aug.

καὶ ἐθαύμαζον, renforce l'idée et indique la continuation de l'effet. D'après Torrey, p. 28, οὐχὶ ἰδού est un aramaïsme emphatique. οὐχί gouverne εἰσίν, lequel placé entre

λαλοῦντες Γαλιλαῖοι; 8. καὶ πῶς ἡμεῖς ἀκούομεν ἕκαστος τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ ἡμῶν ἐν ᾗ ἐγεννήθημεν; 9. Πάρθοι καὶ Μῆδοι καὶ Ἐλαμεῖται, καὶ οἱ κατοικοῦντες τὴν Μεσο-

πάντες οὗτοι et οἱ λαλοῦντες accentue davantage πάντες. ἰδού donne de la vivacité à la phrase et attire l'attention sur la remarque des assistants. DC[3] EI, 614, Pesch. Harkl. Gig. ont complété l'idée en ajoutant πρὸς ἀλλήλους, omis par ℵABC*, Sah. Vlg.

πάντες Γαλιλαῖοι : qui loquuntur natione sunt Galilaioi, Gig. Aug.; l'étonnement des assistants provient de ce que les disciples étaient tous des Galiléens et ne pouvaient parler que leur propre langue et non les langues de tous les assistants. Quelques-uns de ceux-ci devaient connaître les disciples. Il est possible aussi que la maison, où ceux-ci se tenaient, fût connue comme le lieu de rassemblement des Galiléens. Enfin et surtout, les assistants, en entendant parler les disciples, ont reconnu de suite qu'ils étaient Galiléens à leur façon de prononcer les gutturales. Mais alors ces gens, les assistants, sont des Juifs de Jérusalem. En effet, si les disciples avaient appartenu à diverses nationalités, le phénomène n'aurait rien eu d'extraordinaire. Il est inutile de supposer qu'il est fait allusion ici au manque de culture chez les Galiléens. Le terme est employé dans son sens naturel pour désigner les disciples qui étaient en majorité des Galiléens. Ils ne sont pas non plus appelés Galiléens, parce qu'ils parlaient un dialecte légèrement différent de celui des Juifs de Jérusalem, *Mc.* XIV, 70, mais simplement pour spécifier qu'ils sont des Juifs de Galilée.

ỳ 8) πῶς, comment, puisqu'ils sont des Galiléens, les entendons-nous parler dans nos langues les choses magnifiques de Dieu? Le complément de ἀκούομεν est au ỳ 11. Il est clair que chacun des assistants n'a pas dit : Nous les entendons parler dans *nos* langues. C'est une façon de parler. Tous les assistants se demandaient en particulier comment ils pouvaient les entendre dans leur langue. Luc a résumé en une seule expression ces diverses réflexions : τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ ἡμῶν ἐν ᾗ ἐγεννήθημεν; en d'autres termes, dans notre langue, c'est-à-dire dans celle du pays où nous sommes nés. Saint Augustin précise le sens : Quomodo agnoscimus in illis sermonem in quo nati sumus? Cette observation des assistants prouve que les disciples parlaient une langue véritable et exclut l'idée qu'ils émettaient des sons inarticulés. Preuschen trouve insupportable, unerträglich, cette réflexion des assistants et y voit une reproduction mécanique de la phrase du ỳ 6. — Les assistants disent que chacun d'eux entend les disciples parler dans la langue de leur pays. Cela ne veut pas dire que les disciples parlaient toutes les langues des assistants, mais que chaque groupe entendait parler dans sa langue. On peut supposer que les assistants de même nationalité étaient réunis et qu'un disciple célébrait dans leur langue les grandeurs de Dieu.

Puisque les disciples parlaient la langue de chacun de ces peuples, il faut supposer que les Juifs, habitant les pays étrangers, ne parlaient plus la langue de leur nation, mais celle des pays où ils étaient nés. Même les Juifs, nés en pays étrangers, qui habitaient Jérusalem, avaient gardé l'usage de cette langue étrangère, puisqu'ils avaient des synagogues particulières à Jérusalem, probablement pour y parler cette langue. Il y a cependant à cette conclusion plusieurs difficultés. Les Juifs de la Diaspora devaient comprendre l'hébreu ou plutôt l'araméen, puisqu'on lisait la Bible dans ces deux langues, dans leurs synagogues, et que l'araméen était, à cette époque, avec le grec, la langue internationale dans l'Asie occidentale. De plus, Paul, né en pays étranger, parlait le grec, langue de sa ville natale et l'araméen, langue de sa nation, *Act.* XXI, 40. Enfin, et surtout, Pierre, ỳ 14, s'adressant à tous les assistants, parle en araméen et tous le comprennent, à moins de supposer un nouveau miracle : les assistants comprenaient dans leur propre langue ce qui était dit en araméen. Tout serait simplifié si l'on supposait que les assistants, comme Paul, comprenaient et parlaient

ces [gens] qui parlent ne sont-ils pas des Galiléens? 8. Or, comment les entendons-nous chacun dans notre propre langue, dans laquelle nous sommes nés, 9. Parthes et Mèdes et Élamites, et ceux qui habitent la Mésopotamie,

la langue du pays où ils étaient nés et l'araméen, leur langue nationale et religieuse. Ils ont entendu les disciples parler leur propre langue, et, plus tard, ils ont compris Pierre, parlant en araméen. Mais Luc a-t-il eu vraiment en vue ici seulement des Juifs? Il semble plutôt que les peuples énumérés sont en majorité des gentils, et c'est la raison d'être de cette énumération. Le Ἰουδαῖοί τε καὶ προσήλυται du ỳ 11 l'indiquerait; cela confirmerait l'hypothèse de Blass du ỳ 5, mais alors comment ces étrangers comprirent-ils tous le discours de Pierre? Il faudrait admettre le miracle auditif. Mais, de plus, comment et pourquoi tant de peuples étrangers étaient-ils assemblés ou résidant à Jérusalem?

L'énumération des divers peuples présents à cette scène ne doit pas être tenue comme prononcée par les assistants. Comment chacun aurait-il pu savoir quels étaient les peuples rassemblés ici? On peut croire que chacun d'eux s'étonnait d'entendre parler dans sa langue, parthique, médique, grecque, ou latine, et la tradition et Luc d'après elle ont fait le total.

ỳ 9) L'énumération que nous avons ici n'englobe pas toutes les régions de la Diaspora; sur l'extension de celle-ci voir Schürer, *Geschichte des jüd. Volkes,* IVe Aufl. Bd. III, p. 2-70 et l'Excursus : *la Diaspora juive.* On ne comprend pas pourquoi la Syrie a été omise; il devait y avoir des Syriens à Jérusalem; ce ne peut être parce que ce peuple parlait araméen, puisque la Judée est mentionnée. La Macédoine, l'Achaïe ne sont pas nommées non plus, probablement parce que les Juifs y étaient moins nombreux que dans les autres régions et puis leur mention aurait dérangé l'ordre géographique.

Tous ces peuples ne parlaient pas des langues différentes, puisque tous peuvent être rangés en quatre types de langues : le zend : Parthes, Mèdes, Élamites; une langue sémitique, les peuples de la Mésopotamie, les Juifs et les Arabes; le grec, les habitants de la Cappadoce, du Pont, de l'Asie, de la Phrygie, de la Pamphylie, de l'Égypte, de la Cyrénaïque, de la Crète; le latin, les Romains; mais ces quatre types de langues étaient diversifiés par des différences dialectales telles qu'entre peuples de même type de langue ils ne se comprenaient pas. Plusieurs de ces peuples, surtout en Asie, quoique comprenant le grec, avaient conservé leur langue nationale pour l'usage ordinaire de la vie.

L'ordre des noms est géographique, en même temps qu'à peu près linguistique et historique; il va de l'extrême orient connu à cette époque à l'extrême occident, si nous ne tenons pas compte des deux peuples placés à la fin de l'énumération, les Crétois et les Arabes, qui paraissent bien être une adjonction postérieure, de Luc ou d'un autre.

En première ligne sont mentionnés les peuples des régions où les Juifs habitèrent le plus anciennement; ce sont les pays où ils furent transplantés par les rois conquérants d'Assur et de Babylone. Πάρθοι καὶ Μῆδοι καὶ Ἐλαμεῖται καὶ οἱ κατοικοῦντες τὴν Μεσοποταμίαν : les Parthes habitaient la région montagneuse, située au sud de la mer Caspienne, à l'est de la Médie et à l'ouest de la Bactriane. Les Mèdes habitaient la Médie, bornée au nord par le mont Elbourz, à l'ouest par le mont Zagros et la Susiane, au sud par la Perse, à l'est par le désert. Les Élamites, Ἐλυμαῖοι, dans le grec classique, habitaient les rivages du golfe Persique, le pays d'Élam, à l'est de la Babylonie. Viennent ensuite les peuples qui habitaient la Mésopotamie, la région située entre le Tigre et l'Euphrate; les Juifs y étaient en très grand nombre. οἱ κατοι-

ποταμίαν, Ἰουδαίαν τε καὶ Καππαδοκίαν, Πόντον καὶ τὴν Ἀσίαν, 10. Φρυγίαν τε καὶ Παμφυλίαν, Αἴγυπτον καὶ τὰ μέρη τῆς Λιβύης τῆς κατὰ Κυρήνην, καὶ οἱ ἐπιδημοῦντες

κοῦντες τὴν Μεσοποταμίαν est une périphrase parce que les habitants de ce pays, de race différente, n'avaient pas de nom national commun. Toutefois, bien que les peuples qui suivent aient un nom national, Luc garde la même tournure de phrase. S'il s'agit de Juifs, habitant maintenant Jérusalem, κατοικοῦντες a le sens du plus-que-parfait : qui avaient habité la Mésopotamie (la Judée), la Cappadoce, etc. Le participe présent a souvent la signification du parfait. Ἰουδαίαν : on est étonné de trouver mentionnée à cette place, entre la Mésopotamie et la Cappadoce, la Judée qui, dans le N. T., désigne d'ordinaire seulement une partie de la Palestine. Pourquoi, en outre, est-il question des peuples habitant la Judée, puisqu'ils parlaient la même langue que les disciples? Aussi certains commentateurs ont-ils cru à une erreur du texte, à une faute de copiste. Tertullien et Augustin lisaient Armenia, Jérôme, Syria au lieu de Judaea. Les commentateurs proposent divers pays : Caspar, Barth, Spitta, l'Idumée; Lorin, Erasme, Schmid, l'Inde; Cheyne, l'Ionie; Hemsterhuis, Walckenaer, la Bithynie; Mangey, la Cilicie; Bryant, la Lydie; Greve, Burkitt, Gordyäa; Gunkel, le royaume de Yaudi; W. Hatch, l'Aramia, c'est-à-dire la Syrie; Nestle, l'Adiabène. Théophylacte l'omet; Harnack le supprime comme dépourvu de sens. Von Dobschütz fait observer que dans les énumérations de peuples que l'on trouve dans les Talmuds, les Juifs se trouvent mentionnés au milieu des autres peuples.

Il est possible que Ἰουδαία désigne la Palestine et la Syrie étroitement reliées au point de vue de l'administration et surtout de la langue : les deux pays parlaient l'araméen avec des différences dialectales. Josèphe parle de villes maritimes de la Judée, s'étendant jusqu'à Ptolémaïs; la Syrie serait ainsi une sorte de Palestine extérieure (EDERSHEIM). Cette dernière faisait partie de la province de Syrie. On a supposé que la Judée était mentionnée à cette place parce que le dialecte de la Judée était différent de celui de la Galilée, mais alors il aurait fallu mentionner aussi la Pérée, la Samarie. On a pensé que Ἰουδαίαν est un adjectif qualifiant Μεσοποταμίαν, car il y avait beaucoup de Juifs dans ce pays. Mais cette supposition brise la structure de la phrase, où les pays sont unis deux par deux au moyen de τε καί. Le plus probable est que la Judée est placée à la suite de la Mésopotamie parce que la langue de ces deux pays était la même, l'araméen. Le problème ne paraît pas résolu.

Καππαδοκίαν : la Cappadoce était la province romaine, bornée au nord par le Pont et la petite Arménie, à l'est par l'Euphrate, au sud par l'Amanus et le Taurus et à l'ouest par la Galatie. Πόντον, au nord-est de l'Asie mineure, sur les rives méridionales du Pont-Euxin, entre l'Arménie, la Cappadoce et la Paphlagonie; il est vraisemblablement question ici de toute la région du Pont, et pas seulement de la province romaine, Bithynia et Pontus. καὶ τὴν Ἀσίαν : on a présumé que l'article précédait Ἀσίαν, parce que ce terme désignait un ensemble de régions. On n'est pas d'accord sur le sens de ce mot; les uns croient qu'il s'agit seulement des régions côtières de la mer Égée, à l'exclusion de la Phrygie; les autres pensent que, suivant l'usage des Actes, l'auteur veut parler de la province romaine d'Asie, laquelle comprenait l'Ionie, la Troade, l'Eolide et les îles de la côte, Lesbos, Chio, Samos, la Mysie, la Carie, et quelques parties de la Phrygie.

ỳ 10) Φρυγίαν τε καὶ Παμφυλίαν : la Phrygie n'était pas à ce moment province romaine, mais était partagée entre les provinces d'Asie et de Galatie, qui la bornait à l'ouest et à l'est. Le terme est pris dans son sens général et peut-être pour indiquer que la Phrygie avait sa langue particulière. La Pamphylie est située sur la côte méridionale de l'Asie mineure entre la Lycie à l'ouest, la Pisidie au nord et l'Isaurie à l'est. C'est une contrée plate, encerclée par les hautes pentes de la chaîne du Taurus ; elle a 130 k. de

la Judée et la Cappadoce, le Pont et l'Asie, 10 la Phrygie et la Pamphylie, l'Égypte et les parties de la Libye auprès de Cyrène, et les Romains

longueur sur 32 k. de largeur. Αἴγυπτον, l'Égypte, où les Juifs étaient établis depuis le VIIe siècle avant J.-C., et y étaient à cette époque en très grand nombre. Les deux cinquièmes de la population d'Alexandrie étaient des Juifs, d'après Philon, *in Flacc.*, p. 973. De l'Égypte ils se répandirent à l'ouest, vers la Libye, le nom qui était anciennement donné à l'Afrique — καὶ τὰ μέρη τῆς Λιβύης τῆς κατὰ Κυρήνην, la Libye Cyrénaïque ou la Pentapole, où ils colonisèrent surtout Cyrène, capitale du pays, dont ils formaient un quart de la population, Josèphe, *Ant. juives,* XIV, 7, 2. Les Juifs de Cyrène avaient à Jérusalem une synagogue, VI, 9.

καὶ οἱ ἐπιδημοῦντες Ῥωμαῖοι : les exégètes ne sont pas d'accord sur le sens de ἐπιδημοῦντες. ἐπιδημέω signifie résider dans son pays, y être à demeure, rentrer chez soi, résider dans un pays à titre d'étranger : ces divers sens sont classiques. Il semble que dans les Actes il a le dernier sens. Ch. XVII, 21, il est parlé des ἐπιδημοῦντες ξένοι, en opposition avec les Ἀθηναῖοι : ἐπιδημοῦντες désigne donc une habitation à titre d'étranger. Dans la Vulgate il a été traduit par advenae ou par peregrinantes dans Gc.

Diverses explications ont été données de cette phrase. Elle peut signifier : des Juifs établis à Rome, à demeure, et qui étaient venus à Jérusalem pour assister aux fêtes de la Pentecôte. Il y avait à Rome des Juifs depuis le temps de Pompée; ils y étaient établis à demeure et quelques-uns même étaient devenus citoyens romains; Horace, *Sat.* I, 5; Juvénal, X, 14, etc. Ils n'étaient donc pas étrangers à Rome : ἐπιδημέω peut signifier simplement demeurer à. On pourrait supposer que, dans l'opinion juive, ils étaient toujours des Juifs en exil, des étrangers par rapport à Rome. L'auteur a donc voulu marquer leur séjour à Rome par un terme qui indiquait une habitation à titre spécial. Cette opinion a pour elle saint Augustin, « qui advenerant Romani » et de nos jours Salmeron, Cornelius a Lapide, Calmet, Beelen, Felten, Belser, Hilgenfeld, Blass. On peut croire aussi qu'il s'agit ici de Romains, habitant à Jérusalem, comme des étrangers, venus de Rome. Est-ce qu'ils y étaient à titre temporaire ou à demeure?

Ἰουδαῖοι τε καὶ προσήλυται, des Juifs de naissance et des étrangers devenus Juifs de religion par la circoncision. Sur les prosélytes, cf. VI, 5. Ces termes, Ἰουδαῖοι τε καὶ προσήλυται, peuvent qualifier seulement les ἐπιδημοῦντες Ῥωμαῖοι : τε καί unit étroitement les deux termes; parmi ces Romains il y avait non seulement des Juifs, mais aussi des prosélytes; et de plus τε καί les réunit à Ῥωμαῖοι. La construction est grammaticale. Cette opinion est celle de la version latine du codex de Bèze : et qui hic demorantur romani, judaei et proselyti. Cependant, Ἰουδαῖοι τε καὶ προσήλυται peuvent qualifier tous les peuples mentionnés précédemment, car chez tous ces peuples il y avait aussi des Juifs et des prosélytes, et l'on ne voit pas pourquoi ces termes désigneraient seulement les Romains : c'est l'opinion de Beelen, Patrizzi, Overbeck, Holtzmann, Wendt, Knabenbauer, Belser. Mais s'il en était ainsi on ne comprendrait pas pourquoi viendraient ensuite les Crétois et les Arabes. Il est vrai qu'on a supposé que l'auteur, les ayant oubliés, les a ajoutés ensuite. Cette raison est peu solide, car il lui était facile de les placer à leur rang, même après coup. Leur mention à cette place devient naturelle si « Juifs et prosélytes » désignent seulement les Romains, ainsi que l'ont cru Érasme, Grotius, Zahn, etc. On ne voit pas d'ailleurs pourquoi Luc emploierait ces termes généraux, visant surtout la position religieuse de ces hommes.

℣ 11) Κρῆτες καὶ Ἄραβες : les Juifs étaient très nombreux dans l'île de Crète et parmi les Arabes, proches voisins de la Judée, il y avait aussi beaucoup de Juifs. Quelle que soit l'hypothèse adoptée sur Ἰουδαῖοι τε καὶ προσήλυται, on ne s'explique pas pourquoi les Cré-

Ῥωμαῖοι, Ἰουδαῖοί τε καὶ προσήλυτοι, 11. Κρῆτες καὶ Ἄραβες, ἀκούομεν λαλούντων αὐτῶν ταῖς ἡμετέραις γλώσσαις τὰ μεγαλεῖα τοῦ Θεοῦ. 12. ἐξίσταντο δὲ πάντες καὶ διηπορoῦντο, ἄλλος πρὸς ἄλλον λέγοντες· τί θέλει τοῦτο εἶναι; 13. ἕτεροι δὲ διαχλευάζοντες ἔλεγον ὅτι γλεύκους μεμεστωμένοι εἰσίν.

tois et les Arabes sont mentionnés en dernier lieu; ils sont ici en dehors de leur place tant géographique que linguistique; ils brisent l'ordonnance du morceau. Des critiques ont pensé que la liste avait été retouchée. Il faut plutôt supposer que Luc les a trouvés ainsi placés dans sa source, qu'elle soit orale ou plus probablement écrite; ce qui prouverait qu'il ne remaniait pas ses documents autant qu'on l'a cru.

De Wette, *Apostelgeschichte*, p. 27, soutient que cette liste de peuples n'a aucune signification, parce que ces peuples ne parlaient pas des langues différentes. Leurs langues, en effet, n'étaient pas toutes différentes, mais chacun d'eux avait un dialecte spécial de la langue commune, ce qui suffit pour expliquer leur mention, puisque Luc spécifie qu'ils s'étonnaient d'entendre parler τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ.

ἀκούομεν, répétition du ἀκούομεν, ỷ 8, relie ce qui suit à ce qui est dit ỷ 8. λαλούντων αὐτῶν τὰ μεγαλεῖα τοῦ Θεοῦ : λαλεῖν signifie annoncer à haute voix, proclamer. μεγαλεῖα se trouve ici seulement dans le N. T.; le terme est classique et a été employé par les Septante, *Ps.* LXXI, 19; *Eccli.* XVII, 8. ℵ D ont μεγάλα, des mm. latins magna. Ces choses magnifiques de Dieu, c'était l'action de Dieu pour le salut de l'humanité : l'envoi par Dieu de son fils Jésus, mort et ressuscité, l'effusion du Saint-Esprit qui venait de leur être accordée. Le discours de Pierre, ỷ 14-36, exprime ces grandes choses, ces grandes œuvres de Dieu. Il ne s'agit pas ici cependant d'une prédication du christianisme au peuple assemblé, puisque les disciples parlaient déjà en langues avant l'arrivée des peuples énumérés plus haut.

ταῖς ἡμετέραις γλώσσαις, datif instrumental : en se servant des mêmes langues que nous. Les auditeurs entendaiant non seulement des sons qui leur étaient familiers, mais ils comprenaient ce qu'ils entendaient; ce que l'un ne comprenait pas, un autre le comprenait. Cela semble du moins être la manière de voir de Luc. Le phénomène est donc différent de celui dont parle Paul, I *Cor.* XIV, 2; le glossolale dit des choses inintelligibles, λαλεῖ μυστήρια.

ỷ 12) ἐξίσταντο πάντες est un rappel du ỷ 7 qui remet le récit en mouvement. L'imparfait est le temps descriptif dans les narrations. « L'imparfait, dit Robertson, est une sorte de panorama qui se déroule; c'est la vue d'une peinture en mouvement ». καὶ διηπόρουντο, ℵAB, imparfait moyen, au lieu de διηπόρουν, DECI 614, von Soden, imp., actif. διαπορέω, à l'actif, signifie être dans l'embarras, dans l'incertitude; au moyen, se trouver dans l'embarras, dans l'incertitude. διά intensifie le sens du verbe simple. Ce second sens, peu différent du premier, sauf qu'il marque davantage le retour des assistants sur eux-mêmes, est préférable; les deux sens sont classiques. D'après Blass, διηπόρουντο signifierait quaerere. Ce terme a été employé seulement par Luc dans le N. T., ainsi que les mots de même racine, ἀπορία, εὐπορία, εὐπορέομαι, fréquemment employés par les écrivains médicaux Hobart. La Vulgate traduit διηπόρουντο par mirabantur, qui signifie s'étonner, se demander d'où (Cicéron); la vieille latine e a : confundebantur et Gigas, consternebantur; d et Augustin, haesitabant qui rend bien le terme grec. Les assistants se trouvaient dans l'incertitude sur la raison d'être de ce qui se passait sous leurs yeux; ils se demandaient l'un à l'autre ce que cela voulait dire : Si ce fait extraordinaire veut avoir un sens, quel est-il? Nous ne saurions le deviner. τί θέλει, ABCD min. τί θέλοι, ℵ, τί ἂν θέλοι, E 614 : l'optatif marque mieux l'incertitude, l'hésitation des interlocuteurs, mais cette leçon est inadmissible dans une question indirecte après

résidant [ici], Juifs et prosélytes, 11. Crétois et Arabes, [comment] les entendons-nous parler (exprimer) dans nos langues les choses magnifiques, (merveilles) de Dieu? 12. Ils étaient donc tous stupéfaits et ils se trouvaient dans l'incertitude, se disant l'un à l'autre : Que veut être (dire) ceci? 13. Or, d'autres se moquant, disaient : Ils sont pleins de vin doux.

λέγοντες. Cette phrase se trouve fréquemment chez les classiques. Cf. WETSTEIN. Dans le langage populaire θέλω a remplacé βούλομαι; le premier est beaucoup plus fréquemment employé que le second dans le N. T. Luc emploie cependant souvent βούλομαι, ce qui indique sa culture classique, BLASS. ἄλλος πρὸς ἄλλον λέγοντες est mis pour ἀλλήλων ou πρὸς ἀλλήλους.

ŷ 13) δέ n'est pas adversatif; ἕτεροι n'indique pas qu'il s'agit d'une catégorie de personnes différentes de celles qui viennent de parler; ἕτερος, quand il désigne plus de deux personnes n'implique pas une différence de catégorie de personnes. Toutes celles qui sont mentionnées ici sont contenues dans πάντες du ŷ précédent. C'est comme s'il y avait : les uns disaient... d'autres, au contraire. διαχλευάζοντες, ℵ ABCD², des min. Chrys.; χλευάζοντες, EL, termes classiques, qui ont le même sens, mais le premier est plus intensif. Ici seulement dans le N. T. διαχλευάζοντες est un participe adverbial indiquant la façon dont l'action est faite. Dd, Aug. changent la tournure, διεχλεύαζον λέγοντες. ὅτι, déclaratif, indique le passage au style direct.

γλεύκους : γλεῦκος signifie vin doux. Il en est qui croient qu'il s'agit ici de vin non fermenté, de vin nouveau. Mais, au temps de Pentecôte, il n'y avait pas encore de vin nouveau, puisque la vendange se faisait en Palestine au mois d'août. Peut-être était-ce le moût du raisin conservé non fermenté par des procédés que nous ignorons. Il s'agit plutôt ici de vin fabriqué probablement avec des raisins choisis et qui restait doux quoique fermenté. Le procédé de fabrication est connu; cf. SMITH, *Diction. of. Greek and Roman antiquities*. Ce vin produisait facilement l'ivresse. D'où le rapprochement entre κάρος, engourdissement, vertige et κάροινον, vin doux. μεμεστωμένοι εἰσίν : ce participe périphrastique marque un état commencé dans le passé, mais durant encore. Saint Augustin a : hi musto omnes onerati sunt.

Ces moqueurs étaient probablement des Juifs qui, ne comprenant pas les langues dans lesquelles parlaient les disciples, crurent qu'ils prononçaient des mots incohérents, signes de l'ivresse. Il faut supposer toutefois que les disciples présentaient un certain état d'excitation. On ne peut s'étonner outre mesure de cette réflexion. Cent vingt personnes, parlant toutes à la fois en diverses langues, devaient produire cet effet que Paul a décrit : Si toute l'église s'assemble en un même lieu, et que tous parlent en langues et que des gens du commun peuple ou des infidèles y entrent, ne diront-ils pas que vous êtes fous? I *Cor*. XIV, 23.

Diverses hypothèses ont été présentées pour expliquer ces faits; nous les citerons dans l'Excursus sur la Glossolalie.

II, 14-36, DISCOURS DE PIERRE.

Pierre se présente devant la foule avec les onze apôtres et parle en leur nom. Son discours se partage naturellement en trois parties : I. Pierre explique aux assistants que ce qu'ils ont sous les yeux, c'est l'effet de l'effusion du Saint-Esprit, laquelle, d'après le prophète Joël, doit avoir lieu aux temps messianiques. Ceux-ci sont donc arrivés, II, 14-21; II. Jésus est le Messie, mort et ressuscité, qui a répandu ce qu'ils voient et entendent, II, 22-32. III. Jésus ressuscité a été élevé au ciel par la droite de

14. Σταθεὶς δὲ ὁ Πέτρος σὺν τοῖς ἕνδεκα ἐπῆρεν τὴν φωνὴν αὐτοῦ καὶ ἀπεφθέγξατο αὐτοῖς· Ἄνδρες Ἰουδαῖοι καὶ οἱ κατοικοῦντες Ἰερουσαλὴμ πάντες, τοῦτο ὑμῖν γνωστὸν ἔστω, καὶ ἐνωτίσασθε τὰ ῥήματά μου. 15. οὐ γὰρ ὡς ὑμεῖς ὑπολαμβάνετε οὗτοι μεθύουσιν, ἔστιν γὰρ ὥρα τρίτη τῆς ἡμέρας·

Dieu; ce qui n'a pas été réalisé pour David. Conclusion : Que tout Israël sache que Dieu a fait Jésus, Seigneur et Messie, II, 33-36.

I, Explications de Pierre, II, 14-21.

ỳ 14) Σταθεὶς δὲ ὁ Πέτρος σὺν τοῖς ἕνδεκα ἐπῆρεν τὴν φωνὴν αὐτοῦ est mis pour πάντες ἐστάθησαν καὶ ὁ Πέτρος ἐπῆρεν... Cet emploi d'un sujet composé avec σύν ne se trouve dans le N. T. que dans les Actes dont la grécité est meilleure. σύν d'ailleurs est plutôt d'emploi littéraire; en grec populaire on se sert de μετά avec le génitif. Le participe est au singulier pour être placé devant et ne s'accorder qu'avec le premier nom; le verbe qui suit est au singulier parce que l'acte n'est fait que par le premier sujet. σταθείς participe aoriste passif de ἵστημι est employé au sens intransitif, comme s'il y avait στάς, forme hellénistique, s'étant tenu debout. Il faudrait donc supposer que Pierre et tous ses auditeurs étaient d'abord assis, ce qui n'est pas possible. σταθείς indique donc seulement la tenue des apôtres et non le passage de l'état d'assis à celui de debout. On pourrait traduire : Pierre, se présentant avec les onze. Cet emploi d'un participe en tête d'une phrase est fréquent dans Luc; pour ἵστημι cf. *Lc.* XVIII, 11; XIX, 8; *Act.* V, 20; XVII, 22, etc. ἀναστάς, au commencement de la phrase est encore plus fréquemment employé par Luc; il l'est 28 fois, dont 15 fois dans les Actes. σὺν τοῖς ἕνδεκα, sous-entendu λοιποῖς, avec les onze, y compris donc Mathias, le dernier élu. Au lieu de ἕνδεκα D d a δέκα; après ἕνδεκα D, Gigas, Pesch. Aug. ajoutent ἀποστόλοις. On s'est demandé en quel lieu pouvait s'être tenue cette assemblée, où se trouvaient plus de trois mille personnes, ỳ 41. D'après le texte, les Juifs étaient accourus vers la maison où s'était fait entendre comme un vent impétueux; ils parlaient entre eux et, tout d'un coup, Pierre avec les autres apôtres se présentent devant eux. Il semble donc qu'il sort de la maison pour leur parler. Mais quelle rue de Jérusalem pouvait contenir plus de trois mille personnes assez rassemblées pour qu'elles puissent entendre les paroles de l'Apôtre? Luc ne paraît pas s'être préoccupé de satisfaire notre curiosité. On peut supposer que tous étaient sur une place ou au Temple.

ἐπῆρεν τὴν φωνὴν αὐτοῦ : cette locution, employée dans le N. T. seulement par Luc, XI, 27; *Act.* XIV, 11; XXII, 22, répond à l'hébreu, נָשָׂא קוֹל, *Juges*, II, 4, mais se trouve dans Démosthène, ἐπάρας τὴν φωνήν, au sens propre de parler à voix haute. D et saint Augustin ajoutent πρῶτος, ce qui indique que, si Pierre parla le premier, comme chef du collège apostolique, il ne fut pas le seul à parler. Zahn pense que πρῶτος indique seulement que Pierre fut le premier à obéir à l'ordre du Seigneur de l'annoncer à tous, I, 8; XIII, 32, 46; *Mt.* X, 5; E a πρότερον, ce qui favorise le premier sens. καὶ ἀπεφθέγξατο : aoriste moyen de ἀποφθέγγομαι, déclarer hautement; proclamer comme un héraut, dire un oracle. Pierre parla sous l'inspiration du Saint-Esprit, ainsi que l'indique le rappel du verbe employé au ỳ 4. Il est le héraut qui proclame la messianité de Jésus. Il parla en araméen, ἐν ἑβραΐδι διαλέκτῳ, *Act.* XXI, 40, la langue parlée à cette époque à Jérusalem et que comprenaient par conséquent tous les assistants, Juifs et habitants de Jérusalem. Il s'exprimait dans le dialecte galiléen, très rapproché de celui de Jérusalem, dont il différait surtout pour la prononciation et l'élision des gutturales et la confusion de consonnes congénères.

Ἄνδρες Ἰουδαῖοι καὶ οἱ κατοικοῦννтες Ἰερουσαλὴμ πάντες : Adresse solennelle qui englobe

14. Or, Pierre, se tenant debout avec les onze, éleva la voix et leur déclara hautement : Hommes Juifs et [vous] tous qui habitez à Jérusalem, sachez ceci (que ceci vous soit connu) et prêtez l'oreille (mettez-vous dans l'oreille) à mes paroles. 15. Car ces gens-ci (ceux-ci) ne sont point ivres comme vous le supposez, car c'est la troisième heure du jour.

tous les Juifs de naissance et les Juifs, étrangers et prosélytes, qui habitent Jérusalem. τοῦτο ὑμῖν γνωστὸν ἔστω : la formule γνωστόν avec εἶναι a le même sens que le verbe simple. Pierre appelle l'attention des assistants sur ce qu'il va dire; ils ont besoin d'être instruits et doivent prendre ses paroles en sérieuse considération. καὶ ἐνωτίσασθε τὰ ῥήματά μου. auribus percipite verba mea, Vlg. ἐνωτίζομαι, inconnu au grec classique et ici seulement dans le N. T., se trouve très souvent dans les Septante, 37 fois. Cf. *Job*, XXXII, 11 et *Ps*. V, 2 : τὰ ῥήματά μου ἐνώτισαι. Il signifie se mettre dans l'oreille, recevoir dans l'oreille, de ἐν et ὠτ, thème de οὖς, oreille, en latin, inaurire. τὰ ῥήματά μου : ῥῆμα est souvent employé dans le N. T. au sens de discours, déclaration, message. τοῦτο ὑμῖν γνωστὸν ἔστω — καὶ ἐνωτίσασθε τὰ ῥήματά μου sont parallèles.

Saint Chrysostome, *Hom.* IV, fait remarquer le courage de Pierre prenant la parole devant des hommes ennemis et altérés de sang. Il éleva la voix; il parla avec la plus grande hardiesse pour qu'ils apprissent la puissance du divin Esprit... Transformés en quelque manière par l'Esprit qu'ils avaient reçu, les apôtres étaient désormais au-dessus de toute faiblesse humaine.

℣. 15) Saint Chrysostome, *Hom.* IV, fait ressortir la prudence et la mansuétude de Pierre dans ses explications aux habitants de Jérusalem. « Ces hommes ne sont pas remplis de vin, comme vous le pensez. » « Remarquez combien cette apologie est douce. Bien qu'ayant la majorité du peuple avec lui, Pierre interpelle ses adversaires avec modération. Il détruit d'abord la mauvaise opinion qu'ils avaient conçue et ensuite il se justifie. Aussi ne leur dit-il pas : Comme vous vous moquez, ou comme vous en riez, mais comme vous le pensez, voulant montrer qu'il ne prend pas au sérieux leurs paroles, mais qu'il les rejette plutôt sur leur ignorance que sur leur malice. »

γάρ est explicatif. Soyez attentifs à mes paroles car ceux-ci ne sont pas ce que vous supposez. ὡς ὑμεῖς ὑπολαμβάνετε : ὑπολαμβάνω signifie concevoir, penser, croire; peut-être ici, supposer, soupçonner. οὗτοι μεθύουσιν, ceux-ci, c'est-à-dire tous ceux qui sont ici présents, les apôtres, les disciples et Pierre lui-même. Il parle ici comme l'avocat de ses frères, mais lui-même a parlé aussi en langues. ἔστιν γὰρ ὥρα τρίτη τῆς ἡμέρας, — Dd, 614, Phil. Gig. e, Irénée, Aug. ont une forme plus grecque : οὔσης ὥρας τῆς ἡμέρας τρίτης. Comme preuve décisive et péremptoire de la sobriété des disciples, Pierre fait remarquer que c'est, en ce moment, la troisième heure du jour. Chez les Juifs, du moins après la captivité de Babylone, le jour commençait au lever du soleil, et l'on comptait douze heures, jusqu'au crépuscule. Il allait de six heures du matin à six heures du soir, mais les heures étaient plus ou moins longues, suivant les saisons. La troisième heure du jour correspond à peu près pour nous à neuf heures du matin. A cette heure matinale les Juifs n'avaient pas encore bu; c'était à la quatrième heure seulement que, d'après les rabbins, il était permis de manger, LIGHTFOOT, *Horae hebr. in loco*. Plusieurs exégètes ont cru que cette troisième heure du jour était celle de la première prière au temple et que, par conséquent, les Juifs n'ont pas pu être ivres à ce moment puisqu'il était interdit de manger avant cette prière; *Talmud, Berakoth*, f 28[b]. Mais Schürer, *Gesch. des jud. Volkes*, p. 350, note 40, a démontré que la première prière avait lieu de bon matin, au moment du sacrifice du matin. Quoi qu'il

16. ἀλλὰ τοῦτό ἐστιν τὸ εἰρημένον διὰ τοῦ προφήτου Ἰωήλ.
17. καὶ ἔσται ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις, λέγει ὁ Θεός,
ἐκχεῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματός μου ἐπὶ πᾶσαν σάρκα,
καὶ προφητεύσουσιν οἱ υἱοὶ ὑμῶν καὶ αἱ θυγατέρες ὑμῶν,
καὶ οἱ νεανίσκοι ὑμῶν ὁράσεις ὄψονται,
καὶ οἱ πρεσβύτεροι ὑμῶν ἐνυπνίοις ἐνυπνιασθήσονται.

en soit, il était contraire à l'usage juif de boire de si bon matin; on buvait seulement au repas du soir.

℣ 16) Pierre explique à ses auditeurs que ce qu'ils ont sous les yeux est l'accomplissement de la prophétie de Joël, qu'il attribue à Dieu, λέγει ὁ Θεός, ℣. 17. Jusqu'à ce moment, dit saint Chrysostome, *Hom.* V, le nom du Christ n'a pas été prononcé; la promesse n'est pas sa promesse, mais celle de Dieu. Voyez la sagesse de ce langage. Pierre n'en vient pas immédiatement aux choses du Christ, à ce qu'il a promis après qu'il eut été crucifié; en parlant ainsi, il aurait tout bouleversé.

ἀλλὰ τοῦτό ἐστιν : mais ceci, que vous voyez, est ce qui a été dit par le prophète Joël. Ἰωήλ a été omis par Dd, Irénée, Aug. Il est possible que le texte primitif ne nommât pas Joël, et qu'on l'y ait ajouté parce que le passage lui était emprunté.

℣ 17) Le codex de Bèze présente le texte de Joël sous une forme assez différente. ℣ 17, au lieu de πᾶσαν σάρκαν il a πάσας σάρκας; au lieu des deux ὑμῶν il a αὐτῶν; ὑμῶν manque après νεανίσκοι, et πρεσβύτεροι; il a ὁράσει au lieu de ὁράσεις; ἐνυπνίοις manque. ℣ 18, manquent ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις et καὶ προφητεύσουσιν; ℣ 19, manquent αἷμα καὶ πῦρ καὶ ἀτμίδα καπνοῦ. ℣ 20 manquent καὶ ἐπιφανῆ. Wendt pense que le texte oriental a été conformé aux Septante, sauf que προφητεύσουσιν, ℣ 18, absent de l'hébreu et des Septante, a été interpolé du ℣ 17.

Ce passage du prophète Joël reproduit presque littéralement le texte des Septante, II, 28-32[a], et avec quelques divergences le texte hébreu, III, 1-5[a]. Le prophète retrace d'abord le tableau des malheurs qui ont accablé Israël, sécheresse et surtout invasion de sauterelles qui ont tout dévoré; le grand jour de l'Éternel est proche. Vient ensuite un tableau de la fécondité nouvelle du pays et de l'abondance de toutes choses qui y règnera. Et après cela, Dieu enverra son Esprit sur toute la nation d'Israël et alors viendra le jour de Yahveh, où toutes les nations seront convoquées pour rendre compte de toutes les avanies qu'elles ont infligées à Israël; les captifs délivrés seront ramenés dans leur patrie. C'est l'annonce du royaume messianique, tel que le concevait le peuple d'Israël. Se basant sur cette prophétie, Pierre prouve que l'effusion du Saint-Esprit qui vient d'avoir lieu est l'annonce du royaume messianique; en effet, Jésus est le Messie, et il est venu inaugurer le royaume. Les Juifs doivent donc le reconnaître comme tel et se repentir.

καὶ ἔσται, hébraïsme au lieu de δέ ou γάρ; ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις — : les Septante, traduisant l'hébreu, ont μετὰ ταῦτα. Kimchi affirme que les deux expressions ont le même sens ; après ces choses revient à « dans les derniers jours »; LIGHTFOOT, *Horae hebraicae*. ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις est la leçon de ℵADEIP, Pesch. Vlg. Gigas, Irén. Aug. contre μετὰ ταῦτα, B, Sah. leçon moins bien soutenue, introduite probablement pour conformer le texte à celui des Septante. C unit les deux leçons : μετὰ ταυτα ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις.

ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις : Cette expression désigne chez les prophètes, *Isaïe*, II, 2; *Michée*, IV, 1, le temps messianique, le dernier âge du monde, depuis la venue du

16. mais c'est ce qui a été dit par le prophète Joël :
17 Il arrivera dans les derniers jours, dit Dieu.
[Que] je répandrai de mon Esprit sur toute chair,
Et vos fils et vos filles prophétiseront,
Et vos jeunes gens verront des visions,
Et vos vieillards songeront des songes,

Messie jusqu'à la fin des siècles. Dans le N. T., II *Tim.* III, 1; *Hébr.* I, 1; *Jcq.* V, 3, elle désigne la Parousie du Seigneur.

Pierre interprète la prophétie en la faisant accorder avec le contexte qui suit. Les derniers jours sont les jours qui précèdent la Parousie du Seigneur. Devons-nous en conclure, comme Reuss, que pour l'apôtre les derniers jours du monde sont arrivés? « La base de la prédication apostolique, telle qu'elle se dessine dans la présente relation, est avant tout l'idée eschatologique, c'est-à-dire la croyance à la fin prochaine de l'ordre de choses actuel, croyance fondée sur la conviction que le Messie promis s'est déjà manifesté dans la personne de Jésus de Nazareth, qui ne saurait tarder à se révéler pour fonder son royaume; l'effusion du Saint-Esprit est considérée comme un symptôme évident de ce qui se prépare. » Cette conclusion change le sens de la parole de l'Apôtre. Celui-ci a fait ici un raisonnement sans vouloir préciser la date des événements. L'effusion du Saint-Esprit, prédite par le prophète, vient de se produire. Donc, les temps anciens sont révolus et les temps nouveaux, inaugurés par Jésus Messie, commencent. C'est la dernière période du monde, commencée à l'apparition du Messie, et qui finira lors de son retour glorieux.

λέγει ὁ Θεός manquent dans les Septante aussi bien que dans l'hébreu. Le prophète n'avait pas à ajouter ces mots, puisque, II, 19, il avait déjà dit que Dieu parlait à son peuple. DE Gig. Irénée ont Κύριος.

ἐκχεῶ ἀπὸ τοῦ Πνεύματός μου : je répandrai de mon Esprit. ἐκχεῶ, futur hellénistique. ἀπὸ τοῦ Πνεύματός μου : de mon Esprit. ἀπὸ, au sens partitif, indique que Dieu répandra de son Esprit et non tout son Esprit; le génitif est partitif. Pierre n'a pas voulu dire que l'Esprit-Saint était divisé, mais que Dieu répand son Esprit sur chacun, en ce sens qu'il communique à l'un un don, à l'autre un autre don, I *Cor.* XII, 4-12. L'hébreu dit : Je répandrai mon Esprit.

ἐπὶ πᾶσαν σάρκα : expression hébraïque; fréquente dans les Septante. Cf. *Lc.* III, 6; *Jn.* XVII, 2; sur toute chair, c'est-à-dire sur tous les hommes, sans distinction de sexe, d'âge ou de condition. Le don de prophétie ne sera plus réservé à quelques personnes privilégiées, mais tous prophétiseront. Dans Joël cette parole s'appliquait au peuple d'Israël. Pierre a-t-il eu en vue l'humanité tout entière? C'est ce que nous ne pouvons dire. Si le texte grec original des Actes portait : προφητεύσουσιν οἱ υἱοὶ αὐτῶν, comme le codex de Bèze, cela pourrait indiquer que l'orateur visait l'humanité tout entière. Pierre, en tout cas, applique la prophétie à tous les disciples du Christ, Juifs ou gentils. Toutefois, il n'envisageait pas encore que le gentil pouvait être admis dans la communauté chrétienne sans adopter préalablement les observances juives.

καὶ προφητεύσουσιν : καί indique la conséquence. Dieu répandra de son Esprit sur toute chair, et par suite vos fils prophétiseront. Sur le rôle des prophètes dans le N. T., cf. XI, 27. καὶ οἱ νεανίσκοι... καὶ οἱ πρεσβύτεροι : les Septante ont placé πρεσβύτεροι avant νεανίσκοι. Cette effusion des dons sur les jeunes gens et sur les vieillards, sous la forme parallélique est une façon de dire qu'ils s'étendront à tous. — ὁράσεις ὄψονται et ἐνυπνίοις ἐνυπνιασθήσονται sont des formes apparentées à l'hébreu. ὁράσεις, ce sont les visions, les révélations en plein jour, par opposition à ἐνυπνίοις, songes, révélations pendant la nuit. Dieu avait dit, *Nomb.* XII, 6, que c'était de cette façon qu'il se révélerait :

18. καί γε ἐπὶ τοὺς δούλους μου καὶ ἐπὶ τὰς δούλας μου
ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ἐκχεῶ ἀπὸ τοῦ Πνεύματός μου,
καὶ προφητεύσουσιν.
19. καὶ δώσω τέρατα ἐν τῷ οὐρανῷ ἄνω
καὶ σημεῖα ἐπὶ τῆς γῆς κάτω,
αἷμα καὶ πῦρ καὶ ἀτμίδα καπνοῦ.
20. ὁ ἥλιος μεταστραφήσεται εἰς σκότος
καὶ ἡ σελήνη εἰς αἷμα,
πρὶν ἐλθεῖν τὴν ἡμέραν Κυρίου τὴν μεγάλην καὶ ἐπιφανῆ.

« Écoutez bien mes paroles! Lorsqu'il y aura un prophète parmi vous, moi Yaveh, c'est en vision que je me révélerai à lui, c'est en songe que je lui parlerai. » ἐνυπνίοις, datif de manière. EP, Tertullien, Chrys. ont ἐνυπνία.

ỳ 18) καί γε se trouve seulement ici et xvii, 27; très fréquente dans les Septante, cette expression n'est pas employée par les classiques sans un mot intermédiaire entre καί et γε, sauf une fois par Lysias. Le sens est : et quidem, et etiam. A la place de καί γε Dd Pesch. Tertullien ont καὶ ἐγώ ἐπὶ τοὺς δούλους μου καὶ ἐπὶ τὰς δούλας μου. Dans l'hébreu il n'y a pas μου après δούλους et δούλας; le sens serait donc : les dons du Saint-Esprit s'étendront aux deux sexes, aux divers âges de la vie, mais aussi à toutes les classes de la société, et même à tous les serviteurs, ou peut-être aux esclaves, hommes et femmes. Cependant, d'après Maimonide, un esclave ne peut être prophète. Dans le discours de Pierre, comme dans les Septante, sauf qu'il n'y a pas μου après δούλας, il s'agit des serviteurs et des servantes de Dieu; c'est une sorte de qualificatif des personnes mentionnées précédemment : tous ceux-là sont mes serviteurs et mes servantes. Il n'est donc pas question d'une nouvelle catégorie de personnes. καί γε doit être traduit par « et en vérité ».

καὶ προφητεύσουσιν n'est ni dans l'hébreu ni dans les Septante; il a été peut-être ajouté dans notre texte pour conformer ce passage au précédent, ỳ 17. προφητεύσουσιν : le sens n'est pas uniquement : ils prédiront l'avenir, mais ils dévoileront les secrets de Dieu et par leurs discours ils instruiront et consoleront. On trouve dans les prophètes, *Ézéch.* xxxvi, 26, 27; xxxix, 29; *Isaïe,* xliv, 3, l'annonce de semblables effusions du Saint-Esprit.

ỳ 19) Le prophète passe à un autre ordre d'idées; Pierre cite le passage de la prophétie, qui prédit les catastrophes devant précéder le jour du Seigneur. A-t-il en vue la ruine de Jérusalem? C'est possible, mais il est plus probable que, comme Notre-Seigneur, il parle des signes avant-coureurs de la fin du monde.

ἄνω et κάτω sont omis par l'hébreu et les Septante, ainsi que σημεῖα. Cependant, les deux termes τέρας et σημεῖον sont fréquemment unis dans le N. T., *Jn.* iv, 48; *Act.* iv, 30; *Rom.* xv, 19, etc., et souvent dans les Septante : *Ézéch.* vii, 3, 9; *Deut.* iv, 34, etc.; dans Josèphe, Philon, Polybe, Plutarque. Il est probable que σημεῖα a été introduit ici pour former antithèse avec τέρατα comme le font ἄνω et κάτω. Les prodiges dans le ciel sont indiqués au ỳ suivant : le soleil sera transformé en ténèbres et la lune en sang; les signes sur la terre sont le sang de feu et une vapeur de fumée. Nous expliquerons au ỳ 22 la signification de τέρας et de σημεῖον.

ἀτμίδα καπνοῦ, vapeur de fumée; le texte hébreu dit : colonnes de fumée. αἷμα καὶ πῦρ καὶ ἀτμίδα καπνοῦ sont chez les prophètes les signes des guerres et des troubles de la nature, combats, tremblements de terre, éruptions volcaniques. Ces prodiges et ces

18 Et en vérité sur mes serviteurs et sur mes servantes,
Dans ces jours-là je répandrai de mon Esprit.
Et ils prophétiseront.
19 Et je ferai des prodiges dans le ciel en haut,
Et des signes sur la terre en bas.
Du sang, et du feu, et un nuage de fumée
20 Le soleil sera changé en ténèbres,
Et la lune en sang
Avant que vienne le jour du Seigneur, grand et visible.

signes sont aussi un thème commun des écrits apocalyptiques. Il n'y a pas lieu de les prendre au sens littéral et d'y voir une description exacte des événements qui se produiront à la fin du monde.

A l'effusion de l'Esprit de Dieu qui marquera l'avènement du royaume messianique, Joël ajoute les prodiges qui se produiront au ciel et sur la terre, lors du jour du Seigneur, lors du jugement. Pierre répète ces enseignements du prophète, se rappelant aussi les paroles du Seigneur sur la ruine de Jérusalem et sur la fin du monde : *Mt.* xxiv, 29; *Mc.* xiii, 24, 25; *Lc.* xxi, 25. Les mêmes prédictions se trouvent dans l'apocalypse, vi, 12 ss.; viii, 7; ix, 2; xvi, 2 ss.

ỷ 20) ὁ ἥλιος μεταστραφήσεται εἰς σκότος : le soleil sera changé en ténèbres; la lumière du soleil sera éteinte, les cieux deviendront ténébreux, καὶ ἡ σελήνη εἰς αἷμα, et la lune [sera changée] en sang, la lune paraîtra couleur de sang. On trouve dans les prophètes, *Isaïe,* xiii, 10 ss.; xxiv, 18; xxxiv, 4; *Ézéch.* xxxii, 7; *Joël,* ii, 1, 11, de semblables descriptions. Dans Matthieu, xxiv, 29 et Marc, xiii, 24, le Seigneur dit que le soleil sera couvert des ténèbres, σκοτισθήσεται et dans Luc, xxi, 25, qu'il y aura des signes dans le soleil et la lune.

πρὶν ἤ, BP 614, Chrys., tandis que ℵ ACDE, 13 61 omettent ἤ avc les Septante; ces manuscrits ont conformé leur texte à celui des Septante. ἐλθεῖν : l'infinitif ne marque pas de soi une relation de temps; celui-ci doit être précisé par une préposition πρίν ou πρὸ τοῦ. πρίν peut toujours se construire avec l'infinitif, mais cette construction est obligatoire si la proposition principale est affirmative, comme c'est ici le cas. Dans les phrases de ce genre ce qui est marqué c'est un simple rapport de temps : πρὶν ἢ ἐλθεῖν équivaut à πρὸ τοῦ ἐλθεῖν. Le sens est que l'action exprimée par la proposition principale a lieu avant qu'une autre action puisse se produire, que d'ailleurs cette action s'accomplisse ou non. Dans le N. T. l'infinitif est toujours à l'aoriste, tandis qu'il peut être au présent dans le grec classique ἤ marque la comparaison qui se rend en français par la conjonction que. Les écrivains classiques suppriment ordinairement ἤ devant l'infinitif.

τὴν ἡμέραν Κυρίου : cette expression : le jour du Seigneur, désigne dans l'A. T. *Amos,* viii, 9; *Joël,* i, 15; *Isaïe,* ii, 12; xiii, 6, 9; *Ézéch.* xiii, 3, le jour où Yaveh viendra juger les nations rassemblées et châtier les ennemis d'Israël. Il signifie aussi toute visitation de Dieu par une plaie, une peste, une famine ou une invasion de l'ennemi. Dans le N. T. cette expression est constamment appliquée au second avènement de Notre-Seigneur Jésus-Christ, I *Thess.* v, 2; I *Cor.* i, 8; II *Cor.* i, 14; *Philip.* i, 10. τὴν μεγάλην καὶ ἐπιφανῆ : ἐπιφανής signifie « qui se montre, qui est visible »; Vlg. manifestus. Dans le N. T. II *Thes.* ii, 8; I *Tim.* vi, 14, le terme ἐπιφανεία désigne la parousie du Seigneur. Dans l'hébreu il y a « avant l'arrivée du jour grand et terrible ».

« Puisque Pierre, dit Belser, a introduit cette partie de la prophétie dans son discours

21. καὶ ἔσται, πᾶς ὃς ἂν ἐπικαλέσηται τὸ ὄνομα Κυρίου σωθήσεται.

22. Ἄνδρες Ἰσραηλεῖται, ἀκούσατε τοὺς λόγους τούτους· Ἰησοῦν τὸν Ναζωραῖον, ἄνδρα ἀποδεδειγμένον ἀπὸ τοῦ Θεοῦ εἰς ὑμᾶς δυνάμεσι καὶ τέρασι καὶ σημείοις, οἷς

de la Pentecôte il s'ensuit que la raison d'être de cette citation est l'idée de l'apôtre que le retour du Christ arrive et que le jugement du monde suivra bientôt. On ne peut nier que ce ne fut la croyance des premiers chrétiens. Et ce n'était pas une erreur dogmatique, mais un παραλόγος (chose contraire à ce qu'on a attendu) chronologique. » Cette opinion n'est pas d'accord avec la décision de la Commission biblique du 18 juin 1915.

ỳ 21) πᾶς ὅς, quiconque; ὅς n'a pas d'antécédent, il est employé au sens indéfini : ἄν a ici un sens expansif; ἐπικαλέσηται, subjonctif aoriste moyen, invoquer pour soi. Ce subjonctif aoriste équivaut à un futur, mais indique que l'action doit précéder l'action suivante. L'action exprimée par le premier verbe doit être passée quand celle du second sera présente.

ἐπικαλέσηται τὸ ὄνομα Κυρίου; cette expression, fréquente dans les Septante, a pour origine cet usage que les prières, adressées à Dieu, commençaient par l'invocation du nom divin; invoquer le nom de Dieu, c'est lui rendre le culte qui lui est dû. Cette expression se retrouve dans le N. T. où elle est appliquée à Notre-Seigneur : *Act.* IX, 14, 21; XXII, 16, etc. σὺν πᾶσιν τοῖς ἐπικαλουμένοις τὸ ὄνομα τοῦ Κυρίου ἡμῶν, I *Cor.* I, 2; *Rom.*, X, 12; *Philip.* II, 10.

Dans la pensée de l'Apôtre le texte de Joël est appliqué à Jésus-Christ et nous trouvons ici un exemple de l'assimilation de Jésus avec Yahveh. Les premiers chrétiens appliquaient à Notre-Seigneur les prophéties — σωθήσεται : il sera sauvé, pour Joël, des calamités qu'il vient d'annoncer. Dans la pensée de Pierre il est question du salut qu'avait annoncé Jésus, la participation au royaume messianique, ainsi que le prouve la suite de son discours.

Cette citation de Joël sert de transition entre ce qui précède et ce qui suit, Joël avait prédit ce qui vient d'arriver : l'effusion du Saint-Esprit sur toute chair; il avait parlé encore d'un autre jour où auraient lieu des catastrophes; pour les éviter et être sauvé il faut invoquer le nom du Seigneur. Pierre applique à Jésus la promesse de Joël, et va démontrer que Jésus est le Messie.

II. JÉSUS DE NAZARETH EST LE MESSIE, II, 22-33.

L'effusion du Saint-Esprit prédite par le prophète Joël devait être le prélude de l'ère messianique; cette effusion vient d'avoir lieu. Le Messie est donc arrivé; c'est Jésus de Nazareth : tel est le raisonnement de Pierre.

ỳ 22) Ἄνδρες Ἰσραηλεῖται : Pierre répète sous une forme légèrement différente l'adresse du ỳ 14 et il en précise le sens; les Juifs et ceux qui habitent Jérusalem sont tous des Israélites. Il rappelle par ce titre d'honneur, cette désignation théocratique, *Gen.* XXXII, 28, Ἰσραηλεῖται, qu'ils sont le peuple élu de Dieu, auquel ont été faites les promesses; il veut ainsi les préparer à comprendre que c'est en Jésus que se sont réalisées les promesses de Dieu en faveur du peuple d'Israël. ἀκούσατε τοὺς λόγους τούτους : au lieu de τούτους un attique aurait écrit τούσδε, mais ὅδε n'était pas employé dans la langue populaire, et il est rare dans le N. T. (BLASS). « Il (Pierre) ne dit pas : Soumettez-vous, mais, écoutez, ce qui n'était blessant en rien. Et voyez comme il ne parle d'aucune chose élevée, mais commence par des choses très simples. Jésus, dit-il, le Nazaréen. » CHRYSOSTOME, *Hom.* VI.

21 Et il arrivera [que] quiconque invoquera le nom du Seigneur sera sauvé.

22 Hommes Israélites, écoutez ces paroles : Jésus, le Nazaréen, homme autorisé de (produit par) Dieu auprès de vous par des miracles, des prodiges et des signes que Dieu a faits par lui au milieu de vous, comme vous-

τὸν Ναζωραῖον, c'est avec Ναζαρηνός, le qualificatif sous lequel était connu Jésus, *Mt.* XXVI, 71; *Lc.* XVIII, 37; *Jn.* XVIII, 5; *Act.* III, 6; IV, 10, etc. et qui fut placé dans l'inscription sur la croix, *Jn.* XIX, 19. Luc, dans son évangile, appelle Jésus, Ναζαρηνός, et une fois, Ναζωραῖος; dans les Actes, Ναζωραῖος. Cette appellation est ajoutée ici pour distinguer Jésus des autres personnes portant ce nom, fréquent chez les Juifs. Cette épithète est palestinienne, dit Harnack, et Luc l'emploie pour donner à son récit plus de couleur locale. Il est inutile de discuter l'opinion de ceux qui voient dans le terme, Nazaréen, un nom de secte, antérieur à Jésus et qui lui aurait été attribué parce qu'il avait fait partie de cette secte, ou l'hypothèse qui rattache ce terme à Nazir, celui qui a fait vœu de Nazirat. Cf. GUIGNEBERT, *La vie cachée de Jésus*, p. 69.

ἄνδρα ἀποδεδειγμένον ἀπὸ τοῦ Θεοῦ εἰς ὑμᾶς : ADEP 58 61 614, Tertullien placent ἀπὸ τοῦ Θεοῦ après ἄνδρα, et font ressortir ainsi l'opposition des deux termes. Pour ne pas effaroucher ses auditeurs, Pierre appelle Jésus « un homme », ce qui était la réalité, mais il n'ajoute pas qu'en même temps il était Dieu. Les Juifs, stricts monothéistes, n'auraient pu supporter cette affirmation. Dans la suite de son discours l'apôtre insinuera, la divinité de Jésus. ἀπὸ τοῦ Θεοῦ : ἀπό n'est pas ici seulement pour ὑπό, comme en d'autres passages du N. T. où l'agent direct est marqué par ὑπό; d'ailleurs, l'emploi de ἀπό après les verbes passifs devient la règle chez les écrivains récents. ἀπό marque que Jésus est de Dieu et que c'est de lui qu'il a reçu sa mission de Messie, *Jn.* III, 2; εἰς ὑμᾶς vers vous, Israélites, ou pour vous, en votre faveur, il marque le but qu'a eu Dieu en produisant Jésus aux yeux des Juifs. D a εἰς ἡμᾶς. — ἀποδεδειγμένον, participe parfait passif de ἀποδείκνυμι qui signifie faire connaître, montrer, désigner, signaler, déclarer, produire au dehors. D a δεδοκισμένον; d p² probatum; de δοκιμάζω, éprouver, approuver; Vlg. Irénée, approbatum; Augustin, a Deo designatum; Gigas, ostensum; Tertullien, a Deo vobis destinatum. Ces variantes prouvent que l'on n'était pas bien fixé sur le sens de ἀποδεδειγμένον. Faut-il traduire : « Jésus ayant été produit de Dieu au dehors » ce qui marquerait nettement son origine divine, ou « Jésus, approuvé, autorisé de Dieu, signalé par lui »; les deux sens sont possibles. Torrey, p. 28, traduit : ἀποδεδειγμένον par designated by (ἀπό) God et ajoute : מן est très fréquemment employé, avec un verbe passif pour indiquer l'agent. « Voyez, dit saint Chrysostome, *Hom.* VI, combien il était remarquable de dire qu'il a été envoyé par Dieu... Ceci est manifeste par les actions qu'il a accomplies. »

δυνάμεσι καὶ τέρασι καὶ σημείοις : cf. II *Cor.* XII 12, II *Thes.* II, 9; *Hébr.* II, 4; le pluriel des noms abstraits marque des cas concrets : Ex. ira, colère; irae, querelles. Ces termes, formant emphase, désignent tous les trois les miracles qu'a faits Jésus, mais ceux-ci sont considérés sous des aspects différents : δυνάμεις, virtutes, exprime la puissance, le pouvoir de faire des miracles; τέρας, prodigium, c'est un événement ou un acte extraordinaire, une chose monstrueuse ou en dehors de la nature; σημεῖον, signum, signifie signe, ce à quoi l'on reconnaît quelque chose. Cf. TRENCH, *Synonyms of the N. T.*, 12ᵉ éd, p. 340. Jésus a été autorisé de Dieu par des miracles, œuvres de puissance, δυνάμεσι, présentant des caractères extraordinaires, τέρασι, et significatifs σημείοις.

A remarquer que dans le N. T. on trouve toujours ensemble τέρατα καὶ σημεῖα et pour indiquer que les miracles, les prodiges sont des signes de la puissance de Dieu, on y ajoute δυνάμεσι, comme ici et II *Cor.* XII, 12 ou ἐν δυνάμει, *Rom.* XV, 19. Miracula autem

ἐποίησεν δι' αὐτοῦ ὁ Θεὸς ἐν μέσῳ ὑμῶν, καθὼς αὐτοὶ οἴδατε, 23. τοῦτον τῇ ὡρισμένῃ βουλῇ καὶ προγνώσει τοῦ Θεοῦ ἔκδοτον διὰ χειρὸς ἀνόμων προσπήξαντες ἀνείλατε.

vocantur *virtutes*, quatenùs potentia extraordinaria omnem naturae creatae virtutem excedens in eis splendet; *prodigia*, quatenus admirationem et stuporem movent; *signa*, quatenus divinitus significant Jesum verum esse Messiam ejusque religionem esse vere divinam. CAMERLYNCK, *Actus apost.*, p. 132.

οἷς ἐποίησεν pour ἃ ἐποίησεν, par attraction avec les datifs précédents, forme rare; δι' αὐτοῦ ὁ Θεός : ces miracles sont les œuvres de Dieu faites par Jésus. Dieu en est l'agent et Jésus l'instrument. καθὼς αὐτοὶ οἴδατε : αὐτοί est emphatique. Les Juifs eux-mêmes connaissaient ces miracles qui ont été faits au milieu d'eux. οἴδατε est hellénistique, au lieu de ἴστε.

ỳ 23) Pierre venait de déclarer aux Juifs que Jésus était un homme que Dieu avait autorisé, approuvé par des miracles qu'il avait faits au milieu d'eux. Il ne tire pas de suite la conclusion qui en devait résulter et ne proclame pas immédiatement que Jésus était le Messie promis à Israël; son raisonnement l'insinue cependant. D'après le texte de Joël, que cite l'Apôtre, dans les derniers temps, c'est-à-dire au temps messianique, il se produira des prodiges sur la terre et des signes dans le ciel. Or, Jésus a accompli des prodiges et des signes que vous avez vus. Il est donc le Messie, prévu par Joël.

Mais avant d'affirmer nettement que Jésus est le Messie, Pierre le prouve par les Écritures. Il commence par répondre à l'objection qui pouvait résulter du crucifiement de Jésus. Pour les Juifs, le Messie devait être un roi glorieux, triomphant, qui rétablirait le royaume d'Israël et soumettrait toutes les nations sous son joug. Ils ne pouvaient admettre que le Messie ait été soumis à une mort ignominieuse. Cette mort de Jésus, mort sur la croix du supplice des esclaves, a été la pierre d'achoppement qui a empêché les Juifs de reconnaître que Jésus était le Messie et c'est elle que Pierre, Étienne et Paul ont expliqué en montrant qu'elle était dans le dessein et la prescience de Dieu. Pierre s'approche ensuite de son but, en prouvant que Jésus est ressuscité et enfin proclame solennellement, ỳ 36, que la maison d'Israël doit tenir pour certain que Dieu a fait Jésus, Seigneur et Messie.

Pierre qui, autrefois, lorsque son Maître affirmait qu'il fallait qu'il souffrît de la part des anciens et des grands prêtres, qu'il fût mis à mort et qu'il ressuscitât, avait repris celui-ci en lui affirmant que cela ne lui arriverait pas, *Mt.* xvi, 21, 22, Pierre déclare maintenant, se souvenant des paroles de son Maître, que la mort et la résurrection de Jésus ont été l'accomplissement d'un dessein et de la prescience de Dieu.

τοῦτον est emphatique et explicatif; il sert à raccorder les deux membres de phrase et peut signifier « un tel homme ». ἔκδοτον, adjectif verbal de ἐκδίδωμι, livrer; terme employé ici seulement. Pierre a-t-il voulu dire qu'il a été livré par Judas ou par Dieu? « Ici, dit saint Chrysostome, *Hom.* VI, Pierre fait allusion à Judas; en même temps, il leur démontre qu'il n'était pas dans leur puissance de mettre Jésus à mort si Dieu ne l'eût permis et ne l'eût livré entre leurs mains. » C'est l'opinion soutenue par Knowling. C'est d'ailleurs ce que dit nettement la Peschitto : Hunc qui segregatus erat per praescientiam et voluntatem Dei, tradidistis manibus improborum et crucifixistis. La majorité des critiques catholiques, Patrizzi, Camerlynck, Knabenbauer croient aussi que c'est Dieu qui a livré Jésus à ses ennemis, comme le dira Paul; Θεός... ὑπὲρ ἡμῶν πάντων παρέδωκεν αὐτόν, *Rom.* viii, 32. DdEℵ^cC^3P, 58 61 614, Harkl. Bède, Eusèb, Chrys. intercalent ici λαβόντες, qui précise les faits en attribuant aux Juifs la livraison de Jésus aux païens; il est omis par ℵABC 61 Vlg. Sah. Boh. Pesch. Arm. Eth. Athan. Irénée.

Jésus n'a pas été livré par hasard, mais pour réaliser le dessein de Dieu. τῇ ὡρισμένῃ βουλῇ καὶ προγνώσει τοῦ Θεοῦ, datif d'accord ou de conformité. Le verbe ὁρίζω est employé

mêmes [le] savez, 23. Ce [Jésus] livré selon le dessein arrêté (la volonté déterminée) et selon la prescience de Dieu (vous l'avez pris) vous l'avez fait

6 fois par Luc et 1 fois seulement par Paul et l'épître aux Hébreux; il signifie délimiter, fixer et au moyen, comme ici, délimiter, définir. βουλῇ est aussi un terme particulier à Luc qui l'a employé 10 fois, tandis que nous le trouvons 2 fois seulement dans Paul et 1 fois dans l'épître aux Hébreux. L'expression βουλῇ τοῦ Θεοῦ est spéciale à Luc qui l'a employée 4 fois : *Lc.* VII, 30; *Act.* II, 23; XIII, 36; XX, 27. βουλῇ signifie volonté, détermination, d'où dessein, plan. καὶ προγνώσει, connaissance anticipée, prescience, employée ici seulement et par Pierre dans sa première épître, I, 2 : κατὰ πρόγνωσιν Θεοῦ πατρός. « Deus Tri-unus praescivit Judaeos pro sua malitia Christum occisuros esse, si illud permitteret; nihilominus statuit, illud permittere, adeoque aeterno et immutabili decreto statuit ut Christus pro redimendo genere humano mortem subiret, atque ita pro nobis omnibus tradidit illum, *Rom.* VIII, 32. Huic Dei decreto ac praecepto Christus obedivit, *Philip.* II, 8, salva sua libertate, *Jn.* X, 17-18 sine qua non meruisset, *Philip.* II, 9. Decretum igitur Dei mortis Christi causa non fuit, sed solum effecit ut Judaei quod culpabiliter vellent peragere possent, CAMERLYNCK, *Actus ap.* p. 132. Cf. Knabenbauer, in loco et Cornelius a Lapide sur l'action libre des Juifs, quoique prévue par Dieu. βουλῇ et προγνώσει peuvent être tenus, au point de vue logique comme l'antécédent et le conséquent de l'action.

διὰ χειρὸς ἀνόμων : διὰ χειρός est un hébraïsme, signifiant par le moyen de, *Lév.* VIII, 36; II *Rois,* XIV, 25, etc.; il est l'équivalent de διά. Luc emploie souvent ces périphrases : une préposition construite avec πρόσωπον ou χείρ : διὰ χειρός. ἐν χειρί, εἰς χεῖρας. Grammaticalement διὰ χειρός peut se rapporter à ἔκδοτον ou à προσπήξαντες : le second accord est plus plausible. ἀνόμοι désigne les gentils, ceux qui sont sans loi et, dans la pensée des Juifs, les iniques, les pécheurs, I *Cor.* IX, 21; *Rom.* II, 14. Pierre fait allusion ici à Pilate et aux soldats romains qui ont crucifié Jésus. Il parle comme un Juif, s'adressant à des Juifs. διὰ χειρῶν ἀνόμων, leçon de C³EP 614, Gig. Sah., change le sens de la phrase, si l'on admet que ἀνόμων est un qualificatif de χειρῶν. Les Juifs n'ont pas crucifié Jésus avec des mains iniques, puisqu'ils n'ont pas participé au crucifiement, lequel d'ailleurs n'a pas été un acte de violence contre la Loi, mais un meurtre juridique. La culpabilité des Juifs réside dans ce fait qu'ils ont livré le Messie aux Romains pour qu'ils le crucifient.

προσπήξαντες, participe aoriste de προσπήγνυμι, terme classique inconnu aux Septante, employé ici seulement dans le N. T., signifie fixer, attacher à, d'où avec τῷ σταυρῷ, sous-entendu, crucifier. Dans sa première épître, II, 24, Pierre fait aussi allusion au crucifiement de Jésus : ὃς τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν αὐτὸς ἀνήνεγκεν ἐν τῷ σώματι αὐτοῦ ἐπὶ τὸ ξύλον. De nombreux manuscrits de la Vulgate ont traduit προσπήξαντες par adfigentes ou affigentes, d par adfixum, Victorin Af., et suffixistis eum cruci, tandis que d'autres manuscrits de la Vulgate et la Vulgate clémentine l'ont traduit par affligentes ou adfligentes, ce qui ne rend pas le sens de προσπήξαντες. ἀνείλατε, forme alexandrine pour ἀνείλετε : l'aoriste second est conjugué comme le premier. Ce terme est employé fréquemment par Luc, 2 fois dans l'évangile, 19 fois dans les Actes et 3 fois seulement dans le reste du N. T. ἀναιρέω, terme classique, signifie enlever, faire périr de mort violente. Les deux verbes, προσπήξαντες ἀνείλατε, exprimant une seule action, dont la première est la cause de l'autre, sont tous deux à l'aoriste parce que, logiquement, la première a précédé la seconde.

Pierre affirme donc que Jésus est mort de la main des gentils, mais que les Juifs sont la cause première de sa mort, dont les Romains ont été seulement les instruments. C'est l'affirmation très nette de ce qui s'est passé; Pierre s'est souvenu des cris des

24. ὃν ὁ Θεὸς ἀνέστησεν λύσας τὰς ὠδῖνας τοῦ θανάτου, καθότι οὐκ ἦν δυνατὸν κρατεῖσθαι αὐτὸν ὑπ' αὐτοῦ. 25. Δαυεὶδ γὰρ λέγει εἰς αὐτόν·

Juifs, demandant à Pilate le crucifiement de Jésus. Ils adhéraient ainsi au crime de leurs chefs, le grand prêtre et les membres du Sanhédrin. Judaei Jesum affixerunt et occiderunt gladio linguae, ut ait Aug. (in *Ps.* LXIII, 2) quia coegerunt judicem romanum, KNABENBAUER. On ne peut donc soutenir comme l'ont fait Baur, Renan, Overbeck, que Pierre n'a pu tenir ce langage devant un auditoire juif. Les faits étaient trop récents pour qu'aucun des assistants ne pût s'inscrire en faux contre ces paroles de Pierre. Et d'ailleurs n'y avait-il ici aucun de ceux qui avaient crié : Crucifie-le?

Pierre ne dit pas, comme dans sa première épître, II, 24, que Jésus est mort pour racheter nos péchés. Ici, il enseigne seulement que Jésus est mort et est ressuscité. L'attention est portée principalement sur la résurrection de Jésus comme preuve de sa messianité.

ỳ 24) ὃν ὁ Θεὸς ἀνέστησεν : par ces paroles Pierre affirme ce qui était l'objet principal, le centre de son discours, la résurrection de Jésus. Sa mort paraissait être une négation de sa messianité : sa résurrection en sera l'affirmation éclatante. L'Apôtre consacre la fin de son discours à l'établir : 1° par la preuve scripturaire qui devait surtout impressionner et convaincre les Juifs et 2° par l'attestation que lui et ses compagnons en ont été les témoins. Jésus est ressuscité par sa propre puissance, mais Pierre, parlant à des Juifs, était obligé de déclarer que Dieu était l'auteur de la résurrection de Jésus. ἀνίστημι a divers sens : il signifie ici faire lever, relever [de la mort] ressusciter. ὃν ὁ Θεὸς ἀνέστησεν λύσας : les deux verbes sont à l'aoriste: le premier parce que l'action est passée, le second parce que l'action qu'il exprime est antérieure à celle du premier verbe : Dieu l'a ressuscité après avoir délié les liens de la mort. λύσας τὰς ὠδῖνας τοῦ θανάτου, ℵABCEP, 614, Harkl. Arm. Ethiop. Eusèbe, Chrys. au lieu de ᾅδου, Dd, Vlg. Gig, Irénée : les exégètes ne s'accordent pas sur le sens de cette expression. Elle est empruntée aux Septante, *Ps.* XVII, 5, 6 :

Περιέσχον με ὠδῖνες θανάτου...
Ὠδῖνες ᾅδου περιεκύκλωσάν με,
Προέφθασάν με παγίδες θανάτου.

Le texte hébreu portait :
Les liens de la mort m'environnaient :
Les liens du scheol m'entouraient,
Les filets de la mort étaient tombés sur moi.

Les Septante n'ont pas traduit exactement le texte hébreu, en traduisant חֶבֶל par ὠδῖνες, car jamais ὠδίν ne signifie, quoi qu'on en ait dit, liens, cordes mais toujours angoisses, douleur, au pluriel, douleurs de l'enfantement. L'erreur provient probablement de ce fait que les mêmes consonnes hébraïques signifient liens, cordes et douleurs de l'enfantement; la différence de sens provient de la différence de ponctuation du heth initial : חֶבֶל signifie lien et חֵבֶל, douleur. Les Septante, traduisant un texte non ponctué ont bien pu traduire חבל par ὠδῖνες, douleurs de l'enfantement. Mais le parallélisme prouve qu'il fallait lire liens, puisque dans le troisième vers il est parlé des filets, παγίδες de la mort. Il est possible que Pierre s'exprimant en araméen ait cité le texte hébreu ou araméen et dit : déliant les liens de la mort, ainsi que l'indiquent les termes λύσας et κρατεῖσθαι, qui s'appliquent mieux à des liens qu'aux douleurs de l'enfantement. Luc ou le traducteur en grec des paroles de Pierre aurait employé l'expression des Septante, ὠδῖνες θανάτου, traduisant le texte hébreu, mais fautivement.

mourir, l'ayant élevé [à la croix] par la main des infidèles; 24. Dieu l'a ressuscité, ayant délié les liens de la mort (ayant dissous les angoisses de la mort) parce qu'il n'était pas possible qu'il restât au pouvoir de celle-ci. 25. Car David dit sur lui :

La Vulgate adoptant aussi la leçon des Septante a traduit : solutis doloribus inferni. Chrysostome a adopté la même interprétation. Beelen croit que ὠδῖνες, signifiait aussi liens : Lucas autem, qui Petri concionem graece nobis tradidit, per vocem ὠδῖνας non dolores, sed vincula sive funes exprimere voluisse ideo coniici potest, quia in hellenistica, qua utebatur, dialecto vox ὠδῖνες etiam de vinculis sive funibus dicta videtur, ut colligi licet ex versione LXX, in qua hebraicum חֲבָלִים, ubi funes aut vincula notat, passim per vocem ὠδῖνες redditur. Cette preuve n'est pas adéquate, car si les Septante ont traduit l'hébreu חבל par ὠδῖνες, c'est par suite d'une erreur de lecture : cf. supra. Nulle part, pas plus dans la langue classique que dans l'hellénistique, ὠδῖνες ne signifie liens.

D'après Barde reproduisant d'ailleurs une idée que l'on trouve dans Chrysostome, Théophylacte, Oecumenius, Pierre s'approprie la traduction des Septante pour représenter la résurrection comme un enfantement; la mort est censée souffrir un « mal d'enfant », et Dieu le fait cesser en produisant la vie. Idée singulièrement audacieuse et profondément vraie. Oui, mais qui ne peut être acceptée que si l'on suppose que Pierre s'exprimait en grec, ce qui est hors de toute vraisemblance.

Les deux leçons ὠδῖνας θανάτου ou ᾅδου présentent la même idée : Teneri morte vel inferno idem esse videbatur : anima enim post mortem ibat in infernum, corpus ad sepulcrum. Cornelius a Lap. — ᾅδης, le hadès est la traduction de l'hébreu scheol, le lieu, où, d'après les Israélites, résidaient les morts après leur décès. Sur la signification de ce terme, cf. Cremer-Kögel, *Biblisch-theol. Wörterbuch der N. T. Gräzität*, p. 78.

καθότι οὐκ ἦν δυνατὸν κρατεῖσθαι αὐτον ὑπ' αὐτοῦ : καθότι, Vlg. juxta quod; Knabenbauer, Camerlynck, propterea quod, par ce motif que, parce qu'il n'était pas possible que la mort le retînt. καθότι se trouve seulement dans Luc : 1 fois dans l'évangile, 4 fois dans les Actes. Le terme est classique, mais se rencontre plus souvent sous la forme καθ' ὅτι. οὐκ ἦν δυνατὸν κρατεῖσθαι αὐτόν : ici la proposition infinitive sert de sujet au verbe impersonnel; tournure fréquente dans le N. T. κρατεῖσθαι est au passif, ici seulement dans le N. T.; il signifie être tenu ou retenu, sens hellénistique, Blass.

℣ 25) ὑπ' αὐτοῦ, par la mort ou par l'enfer. Pierre prouve que Jésus ne pouvait être retenu dans les liens de la mort par une prophétie de David, laquelle s'appliquait à Jésus et non à David; elle devait se réaliser dans la vie de Jésus, parce que toute Écriture doit recevoir son accomplissement. Le passage cité ici est un emprunt au Psaume xv, 8-11 des Septante, qu'il reproduit littéralement et xvi du texte hébreu avec quelques variantes. Le Psalmiste espère que par la protection de Dieu il reposera en sécurité et que son âme ne sera pas livrée au séjour des morts et que Dieu lui fera connaître le sentier de la vie. Nous n'avons pas à examiner l'origine davidique de ce psaume qu'ont niée quelques critiques; cela nous entraînerait à une discussion qui ne serait pas à sa place ici.

Pierre s'attache à démontrer, ℣ 29-31, que les paroles qu'il vient de citer ne se rapportent pas à David, mais qu'elles s'accomplissent dans le Messie. Paul, xiii, 36, affirme la même idée. Ce psaume est messianique. Δαυεὶδ γὰρ λέγει εἰς αὐτόν : David dit sur lui, le Messie, ainsi qu'il ressort des ℣ 29-31, c'est-à-dire en vue de lui, à son intention parlant en son nom; εἰς avec l'accusatif et une préposition est employé quand le datif

προορώμην τὸν Κύριον ἐνώπιόν μου διαπαντός,
ὅτι ἐκ δεξιῶν μου ἐστίν, ἵνα μὴ σαλευθῶ.
26. διὰ τοῦτο ηὐφράνθη μου ἡ καρδία,
καὶ ἠγαλλιάσατο ἡ γλῶσσά μου,
ἔτι δὲ καὶ ἡ σάρξ μου κατασκηνώσει ἐπ' ἐλπίδι·
27. ὅτι οὐκ ἐνκαταλείψεις τὴν ψυχήν μου εἰς ᾅδην,

suffirait. Cette forme est fréquente chez les classiques avec les verbes de parole; elle indique la direction de la pensée. προορώμην τὸν Κύριον. Pierre met dans la bouche du Messie les paroles de David. προορώμην, imparfait moyen de προοράω, ne signifie pas voir d'avance, prévoir, mais voir devant soi; πρό est intensif; au moyen, il signifie regarder devant soi pour soi-même; le moyen fait ressortir l'intérêt personnel de celui qui parle; ἐνώπιόν μου est donc un pléonasme. Le providebam de la Vulgate, voir d'avance, prévoir ne rend pas exactement προορώμην. τὸν Κύριον, le Seigneur; dans l'hébreu, Yahveh. Le sens de l'hébreu est légèrement différent : Je place Yahveh constamment devant moi.

ὅτι ἐκ δεξιῶν μού ἐστιν, parce qu'il est à ma droite comme mon défenseur, *Ps.* CIX, 31; CXXI, 5; ἵνα, afin que, conjonction indiquant le but, μὴ σαλευθῶ, je ne sois pas ébranlé, vacillant, secoué : la métaphore est tirée ici d'un navire secoué par les vagues. ἐκ δεξιῶν : ἐκ est employé ici pour désigner le lieu; en latin a dextris. Dans l'hébreu il y a : Parce que, quand il est à ma droite, je ne chancellerai pas.

ỳ 26) διὰ τοῦτο, à cause de cela, de la confiance dans la protection de Dieu, ηὐφράνθη μου ἡ καρδία : ηὐφράνθη, aor. passif de εὐφραίνω, réjouir, au passif, être réjoui, charmé. καρδία : dans l'A. T. le cœur n'est pas seulement le siège des affections, mais aussi, en dépit de Galien et d'Hippocrate, le siège et le centre de toute la vie spirituelle, des pensées et des passions, de l'intelligence, en un mot de l'activité intellectuelle et morale. Tandis que les Grecs distinguent soigneusement le cœur, καρδία, de l'intelligence, de la pensée, διάνοια, les Hébreux confondent l'un avec l'autre et considèrent le cœur comme le siège de la pensée : cf. CREMER-KÖGEL, *Bib.-theol. Wörterbuch der N. T. Gräzität,* 10e éd.

Outre cette joie intérieure, le Psalmiste proclame sa joie extérieure, καὶ ἠγαλλιάσατο ἡ γλῶσσά μου, ma langue a exulté de joie : ἀγαλλιάω est plus expressif, plus intensif que χαῖρω, se réjouir. Le cœur et la langue sont joints ici pour exprimer, le premier l'activité consciente de l'homme; le second, l'organe qui sert à extérioriser celle-ci.

Dans le texte hébreu, au lieu de ma langue il y a ma gloire ou mon honneur est réjoui, כְּבוֹדִי que Crampon traduit mon esprit; Blass, Knabenbauer, Segond, mon âme. En hébreu, dit Felten, כְּבוֹדִי, mon honneur, est une expression poétique pour mon cœur, mon esprit; cf. *Gen.* XLIX, 6; *Ps.* VII, 6; XVI, 3; XXX, 13, etc.

Le grec a substitué au sentiment exprimé l'instrument dont se sert l'âme pour traduire sa joie. Patrizzi explique un peu différemment cette métaphore : Simplex atque obvius hujus metaphorae significatus esse videtur ipsa persona, ita ut iste usus nominis *gloria* apud hebraeos poetas ejusdemmodi fuerit ac ille quem apud nos habent quaedam appellationes honorificae, ut sunt *Dominatio, Celsitudo, Majestas, Excellentia.* Lege Psalmos, IV, 3; XXIX, 13, etc. — Loisy pense que « kebôdi, ma gloire » ce qu'on traduit par « mon âme », doit être une fausse lecture pour kebêdi « mon foie »; le foie étant comme le cœur, le siège du sentiment.

ἔτι δὲ καί et même en outre; insuperque adeo : ἔτι marque ici le degré, la mesure. Les bienfaits de Dieu s'étendront non seulement sur la vie présente, mais encore sur

Je regardais (voyais) devant moi le Seigneur constamment.
Parce qu'il est à ma droite, afin que je ne sois pas ébranlé.
26. C'est pour cela que mon cœur s'est réjoui,
Et que ma langue a été dans l'allégresse,
Et aussi que ma chair même reposera en espérance,
27. Parce que tu n'abandonneras pas mon âme dans le hadès.

la vie future : après ma mort ma chair habitera en espérance, ἡ σάρξ μου κατασκηνώσει ἐπ' ἐλπίδι, sous-entendu, dans le sheol. σάρξ, opposé à l'âme, peut signifier tout d'abord le corps mort, le cadavre, mais aussi le corps encore vivant, d'une certaine vie, de sorte qu'il est possible qu'ici le prophète ait voulu aussi exprimer son espérance d'être sauvé de la mort, comme l'exprime le ỷ suivant. Didyme paraphrase κατασκηνώσει en ajoutant : διὰ τὴν προσδοκίαν τῆς ἀναστάσεως. Le texte hébreu porte : Mon corps même reposera paisiblement. Le requiescet de la Vulgate rend bien le texte hébreu. κατασκηνόω signifie poser sa tente, s'établir ; au figuré, se reposer. Dans l'A. T. cette expression a le sens d'une habitation tranquille dans la terre promise, *Deut.* XXIII, 12, 28 ; *Prov.* I, 33, etc.

ἐπ' ἐλπίδι : littéralement, sur l'espérance ; ἐπί marque la base sur laquelle on s'appuie. Sa chair reposera tranquillement, appuyée sur l'espérance ; cf. *Rom.* IV, 18 ; I *Cor.* IX, 10.

ỷ 27) ὅτι, parce que ; le prophète donne la raison pour laquelle le corps habitera, se reposera en espérance dans le sheol. οὐκ ἐνκαταλείψεις τὴν ψυχήν μου. — ἐνκαταλείπω indique un profond abandon. ψυχή signifie le souffle de vie, la vie, le principe de la vie physique, d'où l'être vivant, l'âme, siège des sentiments, des désirs, des affections. Il est employé ici pour désigner l'être tout entier. εἰς ᾅδην, au lieu de εἰς ᾅδου, expression attique, sous-entendu δόμον, ou οἶκον ; d'après Blass, εἰς est employé au lieu de la préposition ἐν, ainsi que très souvent dans le N. T. ; εἰς avait remplacé ἐν dans la langue vulgaire. ᾅδης est dans l'hébreu synonyme de la mort. Le sens pourrait donc être : Tu ne m'abandonneras pas comme une proie à la mort ; elle n'aura pas le pouvoir de dissoudre ma chair et de la réduire en poussière.

οὐδὲ δώσεις : δίδωμι avec l'infinitif a quelquefois le sens de permettre ; XÉNOPHON, *Hell.* V, 2. 20. De plus, les termes hébreux « donner et permettre », נתן sont presque identiques par leurs consonnes ; le traducteur des Septante a pu prendre l'un pour l'autre. τὸν ὅσιόν σου : ce terme a des sens divers suivant qu'il désigne des choses ou des personnes ; dans ce dernier cas il signifie pieux, religieux, consacré, saint ; il traduit l'hébreu חָסִיד. Dans l'hébreu, le texte écrit (Ktébh) porte « tes pieux » tandis que la lecture traditionnelle (Qrè) est « ton pieux » ; leçon confirmée par les versions et demandée par le contexte, où il est partout question d'un seul personnage : mon cœur, ma langue, ma chair. ἰδεῖν διαφθοράν : διαφθορά signifie destruction, corruption. Le terme hébreu שַׁחַת signifie fosse, tombeau, par extension, sheol. Ce sens est exigé par le parallélisme : le hadès appelle le tombeau. Le P. Lagrange a traduit : Tu ne permettras pas que ton dévot voie l'abîme. — Mais la même consonne, venant d'une racine différente, signifie corruption. De là vient la traduction διαφθορά. D'après Patrizzi, le terme hébreu ne peut signifier fosse, tombeau. « Omnibus Bibliorum locis, in quibus istud vocabulum legitur, accurate inspectis concludere cogor propriam ejus vim propriumque sensum esse destructionem, interitum, dissolutionem non vero foveam ; ut plurium duo esse ejusdem hujus formae nomina, sed a duabus radicibus orta, alterum שחת destructionem a שחת corrumpi, alterum שחת foveam a שוח desidere, corrumpi. Knabenbauer, Felten professent la même opinion.

οὐδὲ δώσεις τὸν ὅσιόν σου ἰδεῖν διαφθοράν.

28. ἐγνώρισάς μοι ὁδοὺς ζωῆς,

πληρώσεις με εὐφροσύνης μετὰ τοῦ προσώπου σου.

29. ἄνδρες ἀδελφοί, ἐξὸν εἰπεῖν μετὰ παρρησίας πρὸς ὑμᾶς περὶ τοῦ πατριάρχου Δαυείδ, ὅτι καὶ ἐτελεύτησεν καὶ ἐτάφη, καὶ τὸ μνῆμα αὐτοῦ ἔστιν ἐν ἡμῖν ἄχρι τῆς

Ces paroles du prophète David que Pierre applique à Jésus font allusion à la descente de celui-ci aux enfers, dont il parle encore dans sa première épître, III, 19 : « Il est allé prêcher aux esprits en prison. » Cf. *Philip.* II, 10; *Eph.* IV, 9; *Rom.* X, 7. Ces deux textes très nets, Actes et épître, apportent donc la preuve scripturaire de la descente de Jésus-Christ aux enfers, qui est la foi traditionnelle de l'Église, foi attestée par les symboles de foi, (Cf. Denzinger, *Symbolorum Enchiridion*) et par les écrits des Pères : Grégoire de Nazianze, *Or.* 35; Epiphane, *Haer.* 77, n. 35; Ambroise, *Sermo* 74, de *Martyr.* Jérome, *In ps.* XV; Augustin, *Ep.* 99, etc.

ỷ 28) ἐγνωρισάς est à l'aoriste parce que l'événement est considéré comme certain et par conséquent, quoique futur, il peut être exprimé comme passé. Le texte hébreu ne comporte pas cette nuance. Il a : Tu me feras connaître le sentier de la vie, c'est-à-dire le sentier qui conduit à la vie, dans lequel on trouve la vie. Non seulement tu ne m'abandonneras pas dans le hadès, mais, mais encore, après m'avoir montré le chemin de la vie, tu me combleras de joie en me réunissant à toi. ζωή dans le N. T. signifie la vie de l'homme avec Dieu, tandis que dans le grec attique ζωή signifie la vie, qu'on a en commun avec les animaux, par opposition à la vie intellectuelle, βίος. — μετὰ τοῦ προσώπου σου : littéralement : en société avec ta face; donc, en union avec toi; cette expression marque une union personnelle avec Dieu. Grimm sous-entend (με) ὄντα μετά, étant en ta présence. La Vulgate traduit : cum facie tua, au lieu de μετά, apud; mais le sens de celui-ci est voisin de celui de cum. πρόσωπον signifie face, figure; c'est la traduction de l'hébreu פָּנִים. Cette expression se trouve souvent dans l'A. T. pour signifier en présence de Dieu, *Ps.* IV, 6; XVII, 15; XXI, 6; *Ex.* XXXIII, 14, etc. Dans le texte hébreu on lit : Devant ta face (est) la plénitude de la joie, le ravissement à ta droite, pour l'éternité. Appliquant ces paroles du prophète à Jésus, Pierre fait allusion ici à la vie glorieuse du Messie et à son union avec Dieu dans le ciel.

Dicere poterant audienter, *Io.* VII, 15, πῶς οὗτος γράμματα οἶδεν μὴ μεμαθηκώς; Verum ea fuerat instructio Christi per dies illos XL, *Lc.* XXIV, 27, 45, neque quidquam P. profert praeter haec a divino magistro accepta simplexque testimonium de rebus quas viderat, θεολογίας autem plane nihil. Blass.

ỷ 29) Pierre tire la conclusion qui découle de cette citation; David n'a pas parlé de lui-même dans ce passage, mais comme prophète il a annoncé le Messie, mort et ressuscité. Il s'appuie sur des faits connus de tous et qu'on ne peut nier. Il raisonne ainsi : David est mort et a été enterré à Jérusalem; son tombeau est encore parmi nous. La déclaration du Psaume : Tu n'abandonneras pas mon âme dans le hadès et tu ne permettras pas que ton Saint voie la corruption; tu m'as fait connaître les chemins de la vie, ne peut s'appliquer à David et doit être entendue d'un personnage ressuscité et vivant. C'est donc de Jésus, dont aucun tombeau ne contient le corps et qui est ressuscité que parle David, de Jésus ressuscité, par conséquent Messie. Cinquante jours après la Pâque, les Juifs ne peuvent pas contredire la déclaration de Pierre et infirmer son raisonnement : « Celui-ci, dit Rose, proclame solennellement devant cette foule de Juifs hiérosolymitains, qui furent les instruments de la mort de Jésus que son cadavre n'est pas en terre, et qu'il a été réanimé et repris par la vie. » Donc,

Et que tu ne permettras pas que ton Saint voie la pourriture.
28. Tu m'as fait connaître des chemins de vie,
Tu me rempliras de joie par ta présence.
29. Hommes, frères, qu'il me soit (il m'est) permis de vous dire avec assurance touchant le patriarche David, et qu'il est mort et qu'il a été

puisqu'ils ne protestent pas et ne contestent pas les paroles de l'Apôtre, c'est qu'ils savent que le tombeau est vide; s'il ne l'avait pas été, la réponse des Juifs était tout indiquée. Donc, conclut Rose, « si ce sont les Juifs qui l'ont enlevé, pourquoi n'ont-ils pas conduit les disciples de Jésus là où ils l'avaient caché? Si ce sont les apôtres eux-mêmes qui l'ont dérobé, comment expliquer leur foi inébranlable et leur conviction audacieuse? »

Ἄνδρες ἀδελφοί : l'apostrophe est moins solennelle que précédemment ỷ 14 et 22; il y a une sorte de progression décroissante entre ces trois apostrophes. L'apostrophe est ici plutôt affectueuse. Pierre appelle ses auditeurs, Hommes frères, terme familier, fréquemment employé dans les Actes, lorsque l'orateur parle à des Juifs, II, 37; VII, 2; XIII, 15, 26, 38; XXII, 1; etc. et aussi lorsqu'il s'adresse à une assemblée chrétienne, XV, 7, 13. Pierre voulait par ces paroles leur montrer son affection et s'adresser à leur cœur. Le terme ἀδελφός est devenu chez les premiers chrétiens l'épithète par laquelle ils se désignaient entre eux, *Act.* VI, 3; IX, 30; XI, 1; *Gal.* I, 2; I *Cor.* V, 11; *Philip.* I, 14, etc.

ἐξόν, liceat Vlg.; il y aurait ἔστω, sous-entendu; mais d'après Wendt, Preuschen, Knowling, il faudrait sous-entendre ἐστι; ἐξόν ἐστι équivaudrait à ἔξεστι, il est permis; il m'est permis de parler parce que le fait est notoire. Ce participe a la force d'un verbe fini; cf. II *Cor.* XII, 4. ἐξόν est le participe, à l'accusatif neutre de ἔξειμι. Moulton affirme que cette tournure : ἐξόν avec l'infinitif est classique et populaire. Cf. HÉRODOTE, IV, 126. μετὰ παρρησίας, audenter; παρρησία signifie liberté de langage, franchise. παρρησία est ea animi libertas qua quis *omne*, quod vult, audet *dicere*, PATRIZZI. L'expression est plusieurs fois dans les Septante, *Lév.* XXVI, 13; I *Macc.* IV, 18; 3 fois dans les Actes et 1 fois dans l'épître aux Hébreux. Nous avons ici une précaution oratoire, un adoucissement aux paroles qui suivent.

περὶ τοῦ πατριάρχου Δαυείδ : ce titre de πατριάρχης, forme hellénistique, au sens propre, πατριᾶς ἄρχων, chef de la race ou de la famille, a été donné à Abraham, *Hébr.* VII, 4, aux fils de Jacob, *Act.* VII, 8, 9. Dans les Septante, il désigne au sens large les chefs des tribus d'Israël, I *Paral.* XXVII, 22; les chefs des maisons paternelles d'Israël, I *Paral.* XXIV, 31; II *Paral.* XIX, 8. Ici, il est donné comme un titre d'honneur à David, chef de la maison royale d'Israël.

ὅτι καὶ ἐτελεύτησεν, qu'il est mort, I *Rois,* II, 10, et jamais personne n'a dit qu'il fût ressuscité; καὶ ἐτάφη, et qu'il a été enseveli, ces deux aoristes indiquent que l'action a eu lieu dans un temps définitivement passé; καὶ τὸ μνῆμα αὐτοῦ ἔστιν ἐν ἡμῖν, et que son sépulcre existe parmi nous. — ἐν, suivi d'un nom pluriel, signifie parmi — à Jérusalem; ἄχρι τῆς ἡμέρας ταύτης, jusqu'à ce jour. David est donc véritablement mort et par suite son corps a vu la corruption puisqu'il n'est pas ressuscité. Ce n'est donc pas de soi-même que parle le psalmiste, puisqu'il parle de quelqu'un qui est vivant.

Le tombeau de David existait à Jérusalem au temps de Néhémie, III, 16; il est plusieurs fois mentionné par Josèphe, lequel raconte que Salomon avait caché un trésor dans ce tombeau et qu'Hyrcan avait ouvert une des chambres et y avait dérobé 30.000 talents d'argent, *Ant. jud.* VII, 15, 3; XIII, 8, 4; *Guer. Jud.*, I, 2, 5. Hérode, imitant son exemple, avait voulu pénétrer plus avant dans la tombe et atteindre les corps de David et de Salomon, mais des flammes s'élevèrent et tuèrent deux gardes, *Ant. jud.* XVI, 7, 1. La place exacte du tombeau est difficile à déterminer; il devait être

ἡμέρας ταύτης. 30. προφήτης οὖν ὑπάρχων, καὶ εἰδὼς ὅτι ὅρκῳ ὤμοσεν αὐτῷ ὁ Θεὸς ἐκ καρποῦ τῆς ὀσφύος αὐτοῦ καθίσαι ἐπὶ τὸν θρόνον αὐτοῦ, 31. προϊδὼν ἐλάλησεν περὶ τῆς ἀναστάσεως τοῦ Χριστοῦ, ὅτι οὔτε ἐνκατελείφθη εἰς ᾅδου οὔτε ἡ σάρξ αὐτοῦ εἶδεν διαφθοράν. 32. τοῦτον τὸν Ἰησοῦν ἀνέστησεν ὁ Θεός, οὗ πάντες ἡμεῖς ἐσμὲν μάρτυρες.

à l'intérieur des murs de Jérusalem. David et ses successeurs avaient été inhumés dans la ville de David, I *Rois*, III, 16. Il doit être cherché sur la pente méridionale de la colline sud-est, près de la porte de Siloé, *Néh.* III, 15, 16. Au temps de saint Jérôme, on en connaissait encore l'emplacement, puisque celui-ci écrit à Marcella, *Epist.* XLVI, qu'il espère pouvoir aller prier avec elle au tombeau de David. Il n'y a pas lieu de l'identifier, comme de Saulcy, avec les « Tombeaux des Rois » qui sont d'origine romaine. La tradition actuelle qui place ce tombeau au sud de la porte de Sion, sous l'église de Sion, ne remonte qu'au temps des croisades; les anciens Itinéraires n'en disent rien. Il semble que Pierre aurait dû mettre ici en comparaison le tombeau de David où, depuis des siècles, se trouve encore le cadavre du roi et le tombeau de Jésus qui était vide. Il a omis un anneau de la démonstration, qui lui a paru inutile, pour tirer de suite la conclusion : David avait parlé de la résurrection du Messie.

℣ 30) οὖν : donc; des choses susdites il s'ensuit donc. οὖν pourrait aussi signifier mais. προφήτης : David savait d'après la promesse de Dieu qu'un de ses descendants serait assis sur son trône et comme prophète, divinement inspiré il prévoyait comment serait réalisée cette promesse. ὑπάρχων est un terme familier à Luc : 7 fois dans l'évangile; 24 fois dans les Actes et dans tous les chapitres; inconnu aux autres évangiles dans ce sens. Il signifie proprement commencer, sortir du fond, naître, exister antérieurement, être sous la main, posséder, etc. Dans le N. T. et dans le grec postérieur le sens en a été affaibli, et il est devenu l'équivalent de εἶναι, en beaucoup de cas. ὑπάρχων au participe présent indique que David était prophète non seulement dans le cas présent, mais constamment.

εἰδώς, participe parfait de *οἶδα*, qui a la signification du présent. ὅρκῳ ὤμοσεν : le complément de même sens que le verbe est un hébraïsme. On trouve chez les classiques une forme analogue, mais avec deux mots de même racine : φυγῇ φεύγειν, γάμῳ γαμεῖν : Blass remarque que la ressemblance à l'hébreu est accidentelle et que le sens est différent — Il est fait allusion ici au Psaume CXXXII, 11 : ὤμοσεν Κύριος τῷ Δαυεὶδ ἀλήθειαν, καὶ οὐκ μὴ ἀθετήσει αὐτήν, ἐκ καρποῦ τῆς κοιλίας σου θήσομαι ἐπὶ τὸν θρόνον σου; cf. *Ps.* LXXXIX, 35-37. Nathan avait fait à David la même promesse au nom de Yahveh, II *Sam.* VII, 12, 15 ὤμοσεν, aor. de ὄμνυμι, jurer, prononcer un serment, promettre par serment. ἐκ καρποῦ τῆς ὀσφύος αὐτοῦ : d'un fruit de son rein, sous-entendu τινα; après les verbes, signifiant promettre, espérer, quand la promesse se rapporte à l'avenir le verbe se met à l'infinitif futur; dans le N. T. on le met à l'infinitif aoriste qui remplace l'infinitif futur (VITEAU). L'expression ἐκ καρποῦ n'est pas grecque, mais elle n'est pas étrangère à Luc; cf. ZAHN, *Forsch.* IV, p. 114, n. 16. ἐκ καρποῦ τῆς ὀσφύος est un hébraïsme. Cette expression n'est pas dans les Septante, qui, au lieu de ὀσφύος, ont κοιλίαν, qui se retrouve dans Michée, VI, 7. ὀσφύς traduit un autre mot hébreu. Au lieu de ὀσφύος, (lumbi; Vlg.), Gigas, Peschitto, Irénée, des MM. de la Vulgate ont ventris; D καρδίας, de praecordia, d. Après αὐτοῦ, DE, Phil. 614, ajoutent τὸ κατὰ σάρκα ἀναστῆσαι τὸν Χριστόν, καί, secundum carnem suscitare Jesum Christum, omis par ℵ ABCD² 61 Vlg. Psch. Gigas, Irénée, Cyprien, etc. Cette addition paraît être une glose explicative, inutile d'ailleurs puisqu'il est parlé de la résurrection du Christ au ℣ suivant.

καθίσαι ἐπὶ τὸν θρόνον αὐτοῦ : καθίσαι peut être transitif, faire asseoir, ou transitif, asseoir, s'asseoir. Pierre fait ressortir que le Messie est descendu physiquement de David. Cette

enterré et que son tombeau est parmi nous jusqu'à ce jour, 30. Étant donc prophète et sachant que Dieu lui avait juré par serment de faire asseoir sur son trône un fruit de son rein; 31. ce qu'ayant su d'avance il a parlé de la résurrection du Christ [disant] qu'il n'a point été abandonné dans le hadès et que sa chair n'a point vu la pourriture. 32. Ce Jésus, Dieu l'a ressuscité,

promesse, faite par Dieu à David, II *Sam.* VII, 12; *Ps.* LXXXIX, 4, 5; CXXXII, 11, concernait la postérité de David. Pierre l'applique au Roi Messie qui, d'après une tradition, descend de David.

ỳ 31) προϊδών, participe aor. second de προοράω, voir en avant, prévoir, connaître d'avance; ἐλάλησεν : David, en qualité de prophète inspiré, a vu d'avance la résurrection du Messie et il l'a annoncée au Psaume XVI, 10 : Parce que tu n'abandonneras pas mon âme dans le hadès, et tu ne permettras pas que ton Saint voie la corruption. τοῦ Χριστοῦ : ὁ Χρίστος, le Messie, est le titre officiel et non un nom propre, comme il le deviendra plus tard.

ὅτι introduit les paroles suivantes comme une explication plus complète, il est alors explicatif; ou comme un simple exposé des faits, il est déclaratif. οὔτε ἐνκατελείφθη... οὔτε εἶδεν : ces deux verbes sont à l'aoriste, temps du passé indéterminé, parce que au point de vue de Pierre l'événement était passé : la résurrection du Messie avait eu lieu; si on se place au point de vue de David, il faudrait le mettre au futur, comme les Septante, ἐνκαταλείψεις. D a mis le futur, ἐνκαταλείφθη. εἰς ᾅδην, dans le hadès. Le concept du hadès, c'est-à-dire du sheol a subi diverses transformations chez les Juifs. Au temps de N. S. le sheol devint le séjour où les morts recevaient la récompense ou le châtiment de leurs actions, *Lc.* XVI, 23; de plus, il n'était pas un état définitif, mais intermédiaire. Plus tard, il fut tenu pour le séjour des seuls damnés. Cf. CREMER-KÖGEL, *Bibl. Wörterburch d. N. T. Gr.* 10ᵉ éd., p. 78. Après ἐνκατελείφθη, C³EP, Pesch. Arm. Chrys. ont ajouté ἡ ψυχὴ αὐτοῦ. Cette addition semble une glose destinée à faire pendant à ἡ σὰρξ αὐτοῦ et à établir ainsi le parallélisme entre les deux membres de la phrase, comme au ỳ 27. Il est probable que cette addition vient des Septante : οὐκ ἐνκαταλείψεις τὴν ψυχήν μου εἰς ᾅδην. *Ps.* XV, 10. Elle est omise par ℵABC²D 61 81 Vlg. Boh. Sah.

οὔτε ἡ σὰρξ αὐτοῦ εἶδεν διαφθοράν : ces paroles de Pierre s'appuient sur le Psaume, XVI, 10, mais l'Apôtre interprète la prophétie de David, lequel avait dit : Tu ne permettras pas que ton saint voie l'abîme (la corruption). Pierre précise l'idée et fait ressortir la résurrection corporelle de Jésus en changeant τὸν ὅσιόν σου en ἡ σὰρξ αὐτοῦ. La prédiction de David sur la résurrection du Messie s'est donc réalisée en la personne de Jésus : Dieu l'a ressuscité; c'est ce qu'a démontré Pierre dans les ỳ précédents.

ỳ 32) L'Apôtre confirme la réalité de la résurrection de Jésus par son témoignage et celui de ses compagnons; ils en ont tous été témoins. — τοῦτον τὸν Ἰησοῦν, ce Jésus, dont il a été parlé ỳ 22-24. Avec οὗτος l'article est exprimé devant un nom de personne. DE Gigas renforcent la conclusion en ajoutant οὖν : Pierre applique donc à Jésus la prophétie de David.

οὗ peut être au masculin et se rapporter à Jésus, duquel nous sommes les témoins, ou être au neutre et signifier de quoi, c'est-à-dire de la résurrection, dont nous sommes tous témoins. Ce deuxième sens est préférable parce qu'il s'agit ici de prouver la résurrection de Jésus. Pierre déclare qu'ils en sont tous les témoins, lui et les apôtres, mais aussi tous ceux qui ont assisté à l'ascension de Jésus et à la descente du Saint-Esprit. Il répétera encore plusieurs fois cette déclaration : I, 22: III, 15; IV, 10, 33;

33. τῇ δεξιᾷ οὖν τοῦ Θεοῦ ὑψωθεὶς τήν τε ἐπαγγελίαν τοῦ Πνεύματος τοῦ ἁγίου λαβὼν παρὰ τοῦ πατρὸς ἐξέχεεν τοῦτο ὃ ὑμεῖς καὶ βλέπετε καὶ ἀκούετε. 34. οὐ γὰρ Δαυεὶδ ἀνέβη εἰς τοὺς οὐρανούς· λέγει δὲ αὐτός·

εἶπεν ὁ Κύριος τῷ Κυρίῳ μου· Κάθου ἐκ δεξιῶν μου,

v, 30, 32; x, 40. πάντες ἡμεῖς est emphatique. Pierre n'affirme pas d'abord catégoriquement la conclusion qui découle de la résurrection de Jésus. Il est ressuscité, donc, d'après le prophète David, il est le Messie. Il laisse aux auditeurs le soin de tirer la conclusion, mais il va l'insinuer dans les paroles qui suivent.

III Jésus a été élevé au ciel, ce qui ne s'est pas réalisé pour David. *Conclusion* : Que tout Israel sache que Dieu a fait Jésus, Seigneur et Messie, ii, 33-36.

ỹ 33) La troisième partie du discours est si intimement liée à la seconde que la construction continue ce qui précède en reliant les deux parties par οὖν. τῇ δεξιᾷ τοῦ Θεοῦ ὑψωθείς : par l'ascension, suite naturelle de la résurrection, Jésus a été élevé par la droite de Dieu, c'est-à-dire par la puissance de Dieu. La Vulgate : dextera Dei exaltatus, confirme ce sens. Le contexte, où tous les événements sont rapportés à la puissance de Dieu qui les a opérés, est favorable à ce sens; τῇ δεξιᾷ serait un datif instrumental comme v, 31 : ὁ Θεὸς ὕψωσεν τῇ δεξιᾷ αὐτοῦ, où le sens n'est pas douteux; cf. le commentaire in loco. Das Führen mit der rechten Hand schliesst, das Festhalten mit derselben Hand bis zur Erreichung des Zwecks und Ziels der Bewegung in sich, Zahn. Quelques exégètes traduisent : élevé à la droite de Dieu, mais le datif seul ne peut avoir ce sens. τῇ δεξιᾷ serait alors un datif de mouvement et serait pour εἰς ou πρὸς τὴν δεξιὰν τοῦ Θεοῦ. Ce sens s'appuierait sur le ỹ 34, où il est dit : Le Seigneur a dit à mon Seigneur : assieds-toi à ma droite. Mais le datif local ne se trouve nulle part dans le N. T., non plus que dans la prose attique, mais seulement chez les poètes. Mais ne le trouverait-on pas dans le grec populaire? Dans Hermas, *Vis.* iv, 3, nous avons ποίῳ τόπῳ ἀπῆλθον. Cf. Vettius et Kroll. De la discussion des textes Winer, 31, 5 conclut qu'on peut sans hésitation traduire ὑψοῦν τῇ δεξιᾷ par élever à la droite. ὑψωθείς, participe aoriste passif de ὑψόω, élever, glorifier; fréquent dans les Septante, 2 fois dans Matthieu, 7 fois dans Luc, 4 fois dans Jean et 3 fois dans le reste du N. T. ὑψωθείς : ainsi s'accomplit à son sujet la parole qu'a dite Notre-Seigneur : ὁ ταπεινῶν ἑαυτὸν ὑψωθήσεται, *Lc.* xiv, 11; xviii, 14.

τήν τε ἐπαγγελίαν : τε marque la liaison intime entre ὑψωθείς et λαβών. τήν τε ἐπαγγελίαν τοῦ Πνεύματος ἁγίου : génitif objectif, est un hébraïsme ou peut-être une forme poétique ou populaire. Mais une apposition au génitif peut dépendre d'un nom; cette forme est grammaticale. Elle est pour τὸ ἐπηγγελμένον τὸ Πνεῦμα ἅγιον — λαβὼν παρὰ τοῦ Πατρός : Jésus a reçu du Père le Saint-Esprit promis : la promesse est réalisée; cf. *Gal.* iii, 14 : ἵνα τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ Πνεύματος λάβωμεν.

ἐξέχεεν τοῦτο : il a répandu l'Esprit-Saint d'après sa promesse, *Jn.* xvi, 7. L'effusion du Saint-Esprit, attribuée à Dieu, ỹ 17, l'est ici à Jésus. Après ἐξέχεεν D ajoute ὑμῖν. τοῦτο ὃ ὑμεῖς καὶ βλέπετε καὶ ἀκούετε : ὑμεῖς ainsi que καί... καί sont emphatiques. τοῦτο peut se rapporter à Πνεῦμα, ainsi que l'indique la Vulgate : effudit tunc quem vos videtis, mais on ne peut dire que les assistants ont vu le Saint-Esprit, sinon en expliquant qu'ils en ont vu les effets, ce qui nous amène à penser que τοῦτο est un pronom neutre indiquant que Jésus a répandu ce que vous voyez et entendez, c'est-à-dire les effets produits par le Saint-Esprit sur les assistants. La construction grecque s'adapte mieux à cette seconde interprétation. A τοῦτο E Pesch. Harkl. ajoutent τὸ δῶρον, ce qui

nous en sommes tous témoins. 33. Ayant donc été élevé par la droite de Dieu (à la droite de Dieu) et ayant reçu du Père l'Esprit-Saint promis, il a répandu ce que vous voyez et entendez. 34. Car David n'est point monté aux cieux, mais il dit lui-même :

Le Seigneur a dit à mon Seigneur : Assieds-toi à ma droite,

complète le sens. La prophétie de Joël est accomplie; donc les temps messianiques sont arrivés. Le Christ glorifié ayant reçu du Père l'Esprit-Saint, qui lui avait été promis, le répand et cette effusion produit ce que vous voyez et entendez. Il semblerait que le parler en langues se continuerait encore.

Il n'y a pas contradiction entre I, 4, où le Saint-Esprit est dit une promesse du Père et II, 33 où Jésus ayant été élevé par la droite de Dieu et ayant reçu du Père le Saint-Esprit qu'il avait promis l'a répandu sur ses disciples. Avant sa mort Jésus promet d'envoyer le Saint-Esprit, déjà promis dans l'A. T., et après sa résurrection et son exaltation il répand le Saint-Esprit promis.

ŷ 34) Pierre fait appel de nouveau à l'Écriture pour établir que celui qui est monté au ciel, Jésus, est le Messie, et que son exaltation avait été prédite. Il prouve cela par la parole du Seigneur à David, laquelle ne peut s'appliquer à David puisqu'il n'est pas monté au ciel. Pierre s'appuie sur l'origine davidique du psaume et raisonne ainsi : David dans ce psaume parle de lui-même ou du Messie : or, il ne parle pas de lui-même puisqu'il n'est pas monté au ciel. Il parle donc du Messie. Il cite le même passage qu'a employé Notre-Seigneur dans sa réponse aux Pharisiens sur le Christ, *Mt.* XXII, 44; *Mc.* XII, 36; *Lc.* XX, 42, mais le raisonnement de Notre-Seigneur est plus complet que celui de Pierre : Jésus pose aux Pharisiens cette interrogation : « Que vous semble-t-il du Christ? De qui est-il fils? Ils lui disent : De David. Il leur dit : Comment donc David, par l'Esprit, l'appelle-t-il Seigneur, en disant : Le Seigneur a dit à mon Seigneur : Assieds-toi à ma droite... Si donc David l'appelle Seigneur, comment est-il son fils? »

Ce psaume CX auquel a été emprunté ce ŷ a été souvent employé dans le N. T., ou il y a été fait allusion, *Mt.* XXVI, 64; I *Cor.* XV, 25; *Hébr.* I, 13; V, 6; VII, 17, 21, etc. Notre-Seigneur l'attribue à David, *Mt.* XXII, 43; *Mc.* XII, 36. Les Juifs l'ont toujours tenu pour messianique; Cf. WEBER, *Jüdische Theologie*, 2e Aufl. p. 357; EDERSHEIM, *Jesus the Messiah*, II, p. 720; DRIVER, *Introd. to the O. T.*, p. 362. Notre-Seigneur le tenait comme tel puisqu'il l'emploie pour expliquer aux Pharisiens qui était le Messie; Pierre fait de même. εἰς οὐρανούς, souvent employé au pluriel dans le N. T., ainsi que dans les Septante d'après l'hébreu Šhamaim. Cf. VII, 55. κάθου, contraction de κάθησο; dans le grec classique, Aristophane et dans la Κοινή, dans les Septante. κάθου est l'impératif de κάθημαι. ἐκ δεξιῶν μου, au lieu de ἐκ δεξία, peut être comparé à εἰς τὰ δεξιὰ μέρη. *Jn.* XXI, 6.

εἶπεν ὁ Κύριος τῷ Κυρίῳ μου : le Messie est appelé du même nom que le Seigneur : il est donc de la même nature. De plus, cette expression : Assieds-toi à ma droite est une métaphore hébraïque dont le sens est : Qu'il ait la même puissance que moi. Le Fils est donc de même nature que le Père. « Deus Christum sic alloquens : *Sede a dextris meis* parem eum sibi divinis honoribus ipsaque divinitate declaravit, neque enim quis Deo par divinis honoribus testimonio ipsius Dei esse atque haberi potest, nisi qui et ipse sit Deus, PATRIZZI. L'affirmation du ŷ 33 que Jésus a été élevé à la droite de Dieu est confirmée par ce passage du Psaume : Assieds-toi à ma droite, mais avec la nuance : à ma droite et non par ma droite.

35. ἕως ἂν θῶ τοὺς ἐχθρούς σου ὑποπόδιον τῶν ποδῶν σου.

36. ἀσφαλῶς οὖν γινωσκέτω πᾶς οἶκος Ἰσραὴλ ὅτι καὶ Κύριον αὐτὸν καὶ Χριστὸν ἐποίησεν ὁ Θεός, τοῦτον τὸν Ἰησοῦν ὃν ὑμεῖς ἐσταυρώσατε.

ỳ 35) ἕως ἂν θῶ : ἕως, jusqu'à ce que je place tes ennemis comme l'escabeau de tes pieds, Lagrange; jusqu'à ce que, n'implique pas que le Messie cessera de régner lorsque ses ennemis auront été mis sous ses pieds. Ce terme ne signifie pas que ce qui est exprimé aura lieu seulement jusqu'à une certaine époque. Cf. I *Tim.* IV, 13 : ἕως ἔρχομαι πρόσεχε τῇ ἀναγνώσει : jusqu'à ce que je vienne, applique-toi à la lecture. Paul évidemment n'a pas voulu dire qu'après son arrivée, Timothée cessera de s'appliquer à la lecture. On peut même dire qu'après que le Seigneur aura mis tous les ennemis du Messie sous les pieds de celui-ci, c'est alors qu'il règnera réellement sur tous — ἄν avec ἕως indique que, lorsqu'il reste douteux quand la chose fixée arrivera, cette chose continuera. D a supprimé ἄν. ὑποπόδιον τῶν ποδῶν σου : cette locution métaphorique dérive de l'usage oriental de mettre les pieds sur le cou des ennemis vaincus, *Jos.* x, 24; I *Rois,* v, 3.

ỳ 36) ἀσφαλῶς οὖν : Pierre conclut, et avec une certaine emphase : Donc, que toute la maison d'Israël sache (ou connaisse ou comprenne) avec certitude par les textes bibliques qu'il a cités, et par les faits qu'il a rapportés : la résurrection et l'ascension de Jésus, l'effusion du Saint-Esprit, que Dieu a fait (constitué) Jésus et Seigneur et Messie, et qu'elle doit le reconnaître comme tel. — ἐποίησεν, à l'aoriste, indique, la consommation du dessein de Dieu. πᾶς οἶκος Ἰσραήλ : bien qu'il n'y ait qu'une maison d'Israël et qu'elle soit connue des auditeurs, l'article n'est pas employé parce que οἶκος Ἰσραήλ est regardé comme un nom propre ou parce que c'est un hébraïsme, Blass. Cf. *Rois,* VII, 2; *Néh.* IV, 16, etc. — καὶ Κύριον, et Seigneur, ainsi que cela ressort du psaume cité : Jésus est le Seigneur à qui Dieu a dit de s'asseoir à sa droite. Dans sa première épître, III, 15, Pierre emploie encore cette expression : Κύριον δὲ τὸν Χριστὸν ἁγιάσατε ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν. Sur l'ancienneté de cette formule, cf. Kattenbusch, *Der apost. Symbol.,* II, p. 596.

Κύριος est l'appellation générale qui définit la nature de Jésus; Χριστός, la désignation plus spéciale qui caractérise le Seigneur, assis à la droite de Dieu comme étant le Messie attendu par les Juifs. Faut-il en conclure avec Wrede, *Das Messiasgeheimnis Jesu in den Evang.* p. 214; avec Harnack, *Neue Untersuchungen zur Apostelgeschichte*, p. 75, que par ces paroles Pierre affirme que Jésus a été établi Seigneur et Messie par sa résurrection et son élévation au ciel? Les récits évangéliques prouvent qu'il était Seigneur et Messie de son vivant : Jésus l'a affirmé lui-même devant le Sanhédrin. A cette interrogation du grand prêtre : Je t'adjure, par le Dieu vivant, de nous dire si tu es le Messie, le Fils de Dieu, Jésus répond : Tu l'as dit. *Mt.* XXVI, 63. Pierre, sur le chemin de Césarée, a confessé que Jésus était le Messie, le Fils du Dieu vivant, et Jésus approuve cette déclaration : Tu es heureux, Simon, fils de Jona, car ce n'est pas la chair et le sang qui t'ont révélé cela, mais mon Père qui est dans les cieux. *Mt.* XVI, 16 ss. Donc, « déjà pendant sa vie terrestre, Jésus était le Christ, mais sa résurrection a été la preuve décisive et la manifestation suprême de la dignité messianique et en même temps de sa filiation divine. La parole prophétique : « Tu es mon Fils, je t'ai engendré aujourd'hui », a été appliquée par saint Paul, XIII, 33, à la résurrection; on en avait déjà entendu un écho à la transfiguration et au baptême : ces grandes dates ne marquent pas l'origine de la filiation divine, mais sa manifestation progressive ». Lebreton, *Les origines du dogme de la Trinité,* p. 263. Sanday, Headlam expliquent dans le même sens le texte de Paul, *Rom.* I, 4 : Τοῦ ὁρισθέντος υἱοῦ Θεοῦ ἐν δυνάμει κατὰ Πνεῦμα ἁγιωσύνης ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν. « It is certain that St Paul did not hold that the son of God *became*

35. Jusqu'à ce que j'aie placé tes ennemis comme un escabeau sous tes pieds:

36. Que toute la maison d'Israël sache donc avec certitude que Dieu l'a fait et Seigneur et Christ, ce Jésus que vous avez crucifié.

son by the Resurrection. The undoubted Epistles are clear on this point (esp. II *Cor.* IV, 4; VIII, 9; cf. *Col.* I, 15-19). At the same time he *did* regard the Resurrection as making a difference — if not in the transcendental relations of the Father to the son (which lie beyond our cognisance) yet in the visible manifestation of Sonship as adressed to the understanding of men (cf. esp. *Philip.* II, 9). Voir dans LAGRANGE, *Saint Paul, Épître aux Romains*, p. 6 ss, l'explication de ce verset, *Rom.* I, 4. L'affirmation de Pierre marque donc seulement un fait; la phase nouvelle de l'activité messianique de Jésus, et non une date. Cf. LEPIN, *Jésus Messie et Fils de Dieu*, p. 231 ss. Bousset, *Kyrios Christos, Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentum bis Irenaeus*, p. 94 ss., soutient que les premières communautés chrétiennes, celle de Jérusalem en particulier, n'ont pas connu et appliqué à Jésus ce titre de Κύριος. Loisy défend la même opinion, ainsi que E. Lohmeyer, *Christuskult und Kaiserkult*, Tübingen, 1919. Pierre s'est servi de ce titre pour désigner le Christ Jésus, mais ce n'est pas lui qui l'a introduit dans l'usage chrétien, ce sont les églises de la Gentilité. L'introduction du titre Κύριος est due à l'influence du milieu païen, dans lequel elles vivaient. Ce titre viendrait des religions et surtout des cultes du monde gréco-romain : culte des Césars, des Ptolémées, des divinités grecques et orientales. Cf. LEBRETON, *Les origines du dogme de la Trinité*, 3e éd. Paris, 1910, p. 8-10, 16, etc.

D'après Dumont, *Inscriptions et Monuments figurés de la Thrace*, p. 181, « l'usage était général en Thrace d'appeler les dieux et les déesses Κύριος et Κυρία »; cet usage assez rare en Asie mineure est très-fréquent en Égypte et en Syrie. Ce milieu syrien aurait agi sur les premières communautés hellénistes, sans qu'elles s'en doutassent; insensiblement mais rapidement, le titre Κύριος se serait glissé à la première place.

Mais L. Cerfaux (1) a prouvé qu'en Orient et chez les Gréco-Romains, il n'y avait pas eu liaison nécessaire entre l'appellation Kyrios et le culte impérial. Voici sa conclusion : « L'habitude d'appeler le souverain « Seigneur », Kyrios, est un trait de mœurs orientales, qui a passé dans la langue grecque à l'époque de l'hellénisme, sous l'influence des idées orientales.

« Nous retrouvons partout en Orient le titre « Seigneur », presque toujours sous la forme « notre Seigneur », donné aux rois. Chez les Araméens en particulier, marana, maran est essentiellement un titre royal, désignant exclusivement le roi régnant, jamais un dieu ou un roi admis à l'apothéose. Il y a opposition entre maran et élaha (le nom de Dieu chez les Araméens). On a conscience dans le monde gréco-romain — disons à Alexandrie, pour éviter de trop généraliser — de la valeur du terme syrien maran (Philon d'Alexandrie).

« Le titre Kyrios, employé par les Gréco-Romains, en Orient, à l'adresse des rois, n'a par lui-même aucune relation avec le culte. Il resta un titre appartenant à tous les souverains. Attaché à la personne des empereurs, il a pris un sens encore plus spécial, dans la langue du peuple, signifiant concrétement « l'empereur ». Encore ici, il est resté souvent un simple titre d'honneur, ou plutôt de fonction, appartenant au souverain par le seul fait de la dignité impériale, sans qu'on puisse voir de lien nécessaire et essentiel entre l'appellation Kyrios et le culte impérial. Il y a chez les Grecs, la même distinction entre Kyrios et Theos qu'entre maran et élaha des Araméens. »

(1) *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, t. XI, p. 40-71. Le Saulchoir, 1922.

37. Ἀκούσαντες δὲ κατενύγησαν τὴν καρδίαν, εἶπόν τε πρὸς τὸν Πέτρον καὶ τοὺς

De plus, ainsi que le fait remarquer Huby, *Recherches de science religieuse*, t. V, p. 571, « ce n'est pas dans un culte païen qu'ils abhorraient que les chrétiens sont allés chercher les inspirations foncières de leur vie de foi et de prière. En matière aussi grave, le milieu païen n'a pu agir sur eux, que pour éveiller les protestations de leur conscience. Le spectacle du paganisme et de ses apothéoses les a excités à opposer avec plus de force à la multiplicité des dieux et des seigneurs honorés par les gentils le seul Dieu et Seigneur Jésus-Christ » ; cf. I *Cor*. VIII, 6.

Les textes néotestamentaires contredisent d'ailleurs cette hypothèse. Pendant sa vie, Jésus a été appelé Seigneur, par ses disciples, rarement dans Matthieu et Marc, mais souvent dans Luc, II, 11; VII, 13; X, 1, 39, 41; XI, 39; XII, 42; XIII, 15; XVII, 5, etc., et Jean, IV, 1; VI, 23; XI, 2, et même Jésus approuva et consacra l'usage de ce titre, *Mt.* XII, 8; *Lc.* XIX, 31. Dans le IVe évangile, c'est surtout après la résurrection que ce titre est donné à Jésus, XX, 2, 13, 18, 20, 25; XXI, 7, 12. Dans les Actes, Jésus est fréquemment appelé Κύριος, I, 6, 21, 24; II, 36; IV, 29, 33; VII, 59, 60; IX, 15, 17, etc. Il est employé dans les prières, comme une invocation, I, 24; IV, 29; VII, 59, 60, etc. Chez Paul, il fait partie de sa phraséologie ordinaire. Mais, d'après Heitmüller, *Zum Problem Paulus und Jesus,* et Bousset, Paul, en adoptant cette appellation pour le Christ, a suivi l'usage des communautés hellénistiques. Il faudrait expliquer « comment ce titre de Κύριος, introduit par la communauté d'Antioche, s'est répandu si rapidement et si pacifiquement dans tout le monde chrétien, bien que plus d'une communauté, même en terre hellénique, renfermât un élément notable de Juifs ou de Judaïsants convertis. Saint Paul suppose la formule connue de toutes les communautés auxquelles il écrit, Thessalonique, Philippes, les Galates, Corinthe, même de celles qu'il n'a pas personnellement évangélisées, comme l'église romaine. » Huby, *ib.*, p. 572, n. 1.

Que dans la littérature chrétienne postérieure, dans les prières et dans la liturgie, ce titre Κύριος implique la croyance des chrétiens à la divinité de Jésus-Christ, c'est un fait certain, mais Pierre a-t-il voulu, en attestant que Dieu avait fait Jésus Seigneur, affirmer la divinité de Jésus, son égalité de nature avec son Père? Nous le pensons, bien que cette affirmation de Pierre ne soit pas très nette.

Signalons cette remarque de Reuss, *Actes des apôtres*, p. 59 : « La christologie, représentée par les discours insérés dans ce livre, est encore extrêmement simple et populaire. Jésus de Nazareth est un homme auquel Dieu a donné le pouvoir de faire des miracles pour le légitimer, l'accréditer auprès des Juifs; Dieu l'a ressuscité après sa mort, l'a élevé par sa droite, c'est-à-dire par sa puissance et lui a donné l'esprit promis aux croyants pour qu'il le répandît sur eux. Par tous ces actes, Dieu a fait Seigneur et Christ ce Jésus que les Juifs ont crucifié. Il n'y a pas encore de trace dans tout ceci de la conception métaphysique du dogme relatif à la personne du Sauveur. » Sur ce dernier point Reuss dépasse ce qu'on peut historiquement démontrer.

τοῦτον τὸν Ἰησοῦν ὃν ὑμεῖς ἐσταυρώσατε : ce même Jésus que vous avez crucifié; ὑμεῖς est emphatique. Bien que Jésus ait été crucifié par les soldats romains, Pierre peut accuser les Juifs d'avoir crucifié Jésus, parce que c'est eux qui l'ont livré au procurateur romain, et qui ont demandé à grands cris son crucifiement. Il y avait peut-être parmi les assistants des Juifs qui avaient crié : Crucifiez-le. Les Juifs ont ainsi agi en opposition directe avec Dieu; celui-ci a fait Jésus, Seigneur et Messie et eux, ils l'ont mis à mort par un supplice déshonorant. Ils sont donc les ennemis de Dieu et de son Christ. Pierre termine ainsi son discours par cette dure accusation contre les Juifs.

D'après Feine, *Eine vorkanonische Ueberlieferung des Lukas*, p. 169, ce discours de Pierre, II, 14-36, proviendrait de la source judéo-chrétienne qu'il a essayé de découvrir dans l'évangile de Luc et dans les Actes, parce que ce discours n'offrirait rien

37. Or, ayant entendu [ce discours] ils furent touchés au cœur et ils dirent à Pierre et aux autres apôtres : Que ferons-nous, hommes frères?

d'universaliste et ne reproduirait que des idées spécifiquement juives. Sur ce second point, il ne pouvait en être autrement, mais sur le premier remarquons que la prophétie de Joël est universaliste; elle s'applique à toutes les nations.

II, 37-42 : CONVERSION DES JUIFS.

Le codex de Bèze complète et explique le texte de la façon suivante : Τότε πάντες οἱ συνελθόντες καὶ ἀκούσαντες κατενύγησαν τῇ καρδίᾳ καί τινες ἐξ αὐτῶν εἶπαν πρὸς τὸν Πέτρον καὶ τοὺς ἀποστόλους· τί οὖν ποιήσομεν, ἄνδρες ἀδελφοί, ὑποδείξατε ἡμῖν; tunc omnes qui convenerant exaudientes stimulati sunt corde et quidam ex ipsis dixerunt ad Petrum et ad apostolos : quid ergo faciemus, viri fratres, ostendite nobis, d. ὑποδείξατε ἡμῖν est aussi ajouté par E. Gig. Par. Wernig. Tol. Harkl. (mg.) Aug. Prom.

ἀκούσαντες δέ : δέ, or, indique le résultat des paroles de Pierre; il relie ce qui précède à ce qui suit. ἀκούσαντες peut signifier entendre et comprendre : les auditeurs ayant compris.

L'auditoire a été vivement ému, littéralement piqué au cœur par les paroles de Pierre, pleines d'un ardent amour pour Dieu et pour ses frères. κατενύγησαν : κατά est intensif. Le γ à l'aoriste second est de langue récente. κατανύσσω, employé ici seulement dans le N. T. se trouve dans les Septante, *Ps.* CIX, 16; il est inconnu au grec classique qui emploie νύσσειν pour exprimer la même impression : émouvoir violemment.

τὴν καρδίαν, ℵ ABC ou τῇ καρδίᾳ, DEP 614 : avec l'adjectif on emploie le datif; avec le verbe, l'accusatif; dans les Septante, le datif avec le participe, Blass. L'accusatif détermine ainsi l'organe des sentiments d'une façon plus précise. Acerrimus dolor animum perculit; καρδία signifie ici animus, le principe et le centre des sensations, des pensées, des désirs, des volontés, des affections morales. — εἶπόν τε : τε marque l'union intime entre les sentiments des Juifs et l'expression de ces sentiments.

Les Juifs, convaincus que Jésus qu'ils ont crucifié est le Messie, comprennent l'énormité de leur crime; ils sentent dans leur cœur et leur conscience le crime de leur peuple. Ils sont frappés de l'accusation portée par Pierre contre eux; ils en reconnaissent la vérité et veulent réparer la faute nationale qui a été commise par le crucifiement de Jésus. Ils veulent passer du sentiment à l'acte et demandent à Pierre ce qu'ils doivent faire pour cela. τί ποιήσωμεν, subjonctif de délibération, employé comme toujours en de semblables questions, où la décision de la question est laissée au jugement d'un autre; cf. *Lc.* III, 10, 12, 14; *Mc.* XIII, 14 etc. Voir Viteau, I, p. 28; Burton, p. 76, 126.

ἄνδρες ἀδελφοί : Cette expression affectueuse qu'emploient les Juifs prouve que leur cœur est gagné; elle est comme une réponse à l'appel de Pierre. Ils ont bien changé de sentiment à l'égard des apôtres : καὶ οἰκειωτικῶς αὐτοὺς ἀδελφοὺς καλοῦσιν, οὓς πρώην ἐχλεύαζον, Œcumenius.

℣ 38) Répondant au nom de tous les apôtres, Pierre commence son discours comme Jean-Baptiste, *Mt.* III, 2 et comme Notre-Seigneur, *Mt.* IV, 17; *Mc.* I, 15, par une exhortation à un changement de pensées, de sentiments et de vie et non à un simple regret du passé. Le Seigneur avait ordonné à ses apôtres de prêcher la pénitence et la rémission des péchés en son nom, *Lc.* XXIV, 47. — μετανοέω signifie penser après, réfléchir, changer d'avis, se repentir. Il indique un changement d'esprit (penser autrement). Par ce terme, Pierre exhorte donc les Juifs à changer leur manière de voir, leur jugement sur Jésus. Au lieu de le tenir pour un faux Messie, ils doivent le

λοιποὺς ἀποστόλους· Τί ποιήσωμεν, ἄνδρες ἀδελφοί; 38. Πέτρος δὲ πρὸς αὐτούς·

regarder comme le Seigneur et le Messie. Ce changement de jugement impliquera le repentir du crime qu'ils ont commis en crucifiant Jésus. Et Pierre ajoute : βαπτισθήτω ἕκαστος ὑμῶν : que chacun de vous soit baptisé pour marquer le changement qui s'opère en eux et produit une nouvelle vie : Le baptême est une naissance : Jean-Baptiste avait prêché aussi le baptême pour la rémission des péchés, mais c'était en vue du Messie futur, tandis qu'ici le baptême est une confession de Jésus Messie, puisqu'il est reçu en son nom. « Le baptême, comme apposition symbolique d'un sceau de la μετανοία, doit être donné sur le fondement du nom qui désigne Jésus comme le Messie. » B. Weiss.

Nous avons deux leçons de la suite du texte : ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ : BCD, Jér. Epiph. Cyr. Théod. ἐπὶ τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ : ℵAEP, des min. Bas. Chrys. La plupart des critiques, Tischendorff, B. Weiss, Blass, Nestle, von Soden, adoptent ἐπί parce que c'est la leçon rare et difficile; elle n'est pas ailleurs dans le N. T., où l'on a εἰς τὸ ονόμα ou ἐν τῷ ὀνόματι. Elle est d'ailleurs bien appuyée par les documents.

βαπτισθήτω ἕκαστος ὑμῶν : Pierre parle à ses auditeurs du baptême comme d'un rite connu; les Juifs baptisaient leurs prosélytes; Jean avait baptisé pour la rémission des péchés et enfin les disciples de Jésus avaient baptisé, *Jn.* IV, 2. Le baptême reçu prouvera la réalité et la sincérité du changement de pensées, de la repentance.

Pierre venait de prouver dans son discours que Jésus était le Messie; il devait donc conclure : Soyez baptisés au nom de Jésus, le Messie, c'est-à-dire pour devenir un avec Jésus-Christ, pour lui être incorporés. D'après l'usage hébraïque, ὀνόμα désigne la personne; au nom de Jésus-Christ, c'est donc dans la personne de Jésus-Christ cf. *Rom.* VI, 3 : I *Cor.* I, 13; *Gal.* III, 27. — On trouve dans les Actes : βαπτισθήτω ἐπί ou ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ II, 38; εἰς τὸ ὄνομα Ἰησοῦ Χριστοῦ, VIII, 16; XIX, 5; ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ, X, 48. L'emploi de ces diverses prépositions n'implique peut-être pas une véritable différence de sens si elles sont simplement la traduction de l'hébreu בְּשֵׁם. De plus ἐπί est peut-être employé pour ne pas répéter εἰς; enfin, εἰς et ἐν sont employés l'un pour l'autre dans le N. T.

On peut cependant découvrir des nuances de sens entre ces diverses prépositions. ἐπί pourrait indiquer que le baptême est donné par l'autorité de son nom, sur le fondement du nom, c'est-à-dire de la personne de Jésus Messie, donc, de Jésus reconnu comme Messie, de la foi en lui et de la confession de cette foi. Au sens figuré, ἐπί marque en général la base, le fondement sur lequel une action ou un état est appuyé. Faire une action au nom de quelqu'un, c'est faire cette action en s'appuyant sur celui-ci. Dans l'expression : être baptisé au nom de Jésus-Christ, le baptême est donc fondé sur la confession de son nom. εἰς τὸ ὄνομα Ἰησοῦ Χριστοῦ signifiera l'incorporation à la personne de Jésus-Christ; l'attribution du fidèle à Jésus-Christ et ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χρηστοῦ, par la vertu du nom, par l'autorité de Jésus-Christ. Chase, *Journ. of. theol. Studies,* vol. VI, p. 507, croit que βαπτίζειν εἰς τὸ ὀνόμα ou β. ἐν τῷ ὀνόματι impliquent le même sens : immerger dans le nom. Ces deux formules représentent le nom divin à l'intérieur duquel ou dans lequel le baptisé est plongé. Robinson, *ib.,* vol. VII, p. 193, est du même avis. — Heitmüller, *Im Namen Jesu,* p. 127 ss., explique autrement ces trois formules. Pour lui ce sont trois tournures de phrase : ἐπὶ τῷ ὀνόματι est une description de la manière dont une chose s'est passée; cette formule affirme que le baptême s'effectue, s'accomplit sous la nomination du nom de Jésus. εἰς τὸ ὀνόμα indique le but et le résultat du baptême; elle affirme que le baptisé est dans un rapport d'appartenance à Jésus-Christ; il est sa propriété. Cette formule implique aussi la nomination du nom de Jésus. ἐν τῷ ὀνόματι indique seulement la nomination du nom

38. Pierre leur dit : Repentez-vous et que chacun de vous soit baptisé au

de Jésus. Il semble qu'Heitmüller ait vu dans ces trois formules une sorte de formule magique consistant dans la nomination du nom de Jésus.

On a présenté diverses explications de ces expressions. Remarquons d'abord qu'elles ne représentent pas la formule liturgique du baptême, ainsi que le prouve la Didachè qui, après avoir déclaré que l'on devait baptiser le catéchumène au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, vii, 1, 3, ajoute, ix, 5, que seuls peuvent participer au repas eucharistique ceux qui ont été baptisés au nom du Seigneur, εἰς ὄνομα Κυρίου.

1° D'après saint Thomas, *Summa* 3ª, q.66, art. 6, ad 1um, ces expressions reproduisent une formule liturgique usitée alors : « Ex speciali Christi revelatione apostoli in primitiva Ecclesia in nomine Christi baptizabant, ut nomen Christi quod erat odiosum Judaeis et Gentilibus honorabile redderet per hoc quod ad invocationem Spiritus Sanctus dabatur in baptismo ».

2° Kirsopp Lake, *Diction. of the apost. Church,* I, p. 29, soutient que cette formule représente un stage ancien de la pratique chrétienne, où le baptême était donné au nom du Seigneur Jésus (ou de Jésus-Christ) et non dans la formule trinitaire, au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit. C'était la pratique de Paul, autant du moins que nous pouvons le découvrir d'après *Rom.*, vi, 3; *Gal.* iii, 27, des communautés primitives, *Did.* ix, 5 (mais non, vii, 1, 3) *Hermas, Sim.* ix, 17, 4 et le texte d'Eusèbe de *Mt.* xxviii, 19. La première formule serait donc la formule primitive du baptême et la formule trinitaire en serait un développement — Mais si elles sont toutes les deux, formules baptismales, comment expliquera-t-on que la Didachè les emploie conjointement?

3° On a supposé que ce baptême εἰς τὸ ὄνομα Ἰησοῦ Χριστοῦ ou ἐν τῷ ὀνόματι était le baptême qu'avaient donné les apôtres pendant le ministère public de leur Maître. Après sa mort, habitués à cette formule, ils avaient continué à l'employer bien que Jésus ait ordonné, après sa résurrection, de baptiser au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit. Cette formule, εἰς τὸ ὄνομα Ἰησοῦ Χριστοῦ ne fut plus employée lorsque le premier évangile eut fait connaître la formule ordonnée par le Christ — Tout ceci ne paraît avoir aucune base documentaire. Au contraire, la formule trinitaire est très ancienne; elle est supposée par la demande de Paul, xix, 2 ss., aux disciples d'Éphèse, s'ils ont reçu le Saint-Esprit. A leur réponse qu'ils ne savaient pas qu'il y eût un Saint-Esprit, Paul leur demande quel baptême ils ont reçu, ce qui implique l'idée que s'ils avaient reçu le baptême chrétien, ils auraient connu le Saint-Esprit, puisqu'il était donné au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit. Cette formule nous est attestée par la Didachè, vii, 3; Justin, I *Ap.* lxi, 3; Tertullien, *de Baptismo,* 13; *adv. Prax.* 26.

4° Saint Cyprien, *Epist.* 73, 17 ss., a suggéré que les apôtres, quand ils baptisaient des Juifs se contentaient de le faire au nom de Jésus-Christ, puisqu'ils croyaient déjà au Père; quand ils baptisaient les gentils, ils se servaient de la formule complète qui avait été donnée par le Seigneur, lorsqu'il avait ordonné de baptiser toutes les nations. — Cette explication est démentie par le fait que Cornélius et sa maison, donc des gentils, furent baptisés au nom de Jésus.

5° Le baptême au nom d'une personne de la Trinité est virtuellement le baptême au nom de la Trinité tout entière et il est valide. C'est l'opinion de saint Ambroise, *de Spiritu Sancto,* I, 4, 43, 44; de Bède, *Super Acta Exp.* X, 48; de Pierre Lombard, *Sent.* IV, *Dist.* iii, 4; d'Hugues de Saint-Victor, *de Sacram.*, I, 13; de saint Thomas, *Summa,* III, 66, 6. Cette opinion a été confirmée par le concile de Fréjus, en 792. εἰς τὸ ὄνομα Κυρίου Ἰησοῦ serait donc la formule du baptême que les apôtres auraient employée, au lieu de la formule trinitaire, afin de glorifier le nom de Jésus et pro-

μετανοήσατε, καὶ βαπτισθήτω ἕκαστος ὑμῶν ἐπὶ τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν ὑμῶν, καὶ λήμψεσθε τὴν δωρεὰν τοῦ ἁγίου Πνεύματος. 39. ὑμῖν γάρ ἐστιν ἡ ἐπαγγελία καὶ τοῖς τέκνοις ὑμῶν, καὶ πᾶσιν τοῖς εἰς μακράν, ὅσους ἂν προσκα-

clamer sa Messianité. Mais il est bien invraisemblable que les apôtres n'aient pas obéi à l'ordre de leur Maître, *Mt.* XXVIII, 19.

6° La signification de ces expressions, εἰς τὸ ὄνομα, ἐν ou ἐπί τῷ ὀνόματι doit être cherchée dans ce fait qu'aux temps primitifs le baptême de Jean était encore donné, *Act.* XIX, 5 et que les Juifs baptisaient aussi leurs prosélytes; il fallait donc distinguer le baptême chrétien du baptême de Jean ou des Juifs. Celui qui était baptisé εἰς τὸ ὄνομα Κυριοῦ Ἰησοῦ ou ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ était incorporé à la personne de Jésus-Christ; il appartenait à Jésus, — d'après Deissmann, *Neue Bibelstudien,* p. 25, les animaux étaient marqués ἐπ' ὀνόματος de leur propriétaire — il faisait partie de la communauté dont le Seigneur Jésus était le chef. Il était chrétien. C'est à peu près le même sens que présente la formule ἐπὶ τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ. Pierre engageait les Juifs, ses auditeurs, à être baptisés sur le fondement de la personne de Jésus-Christ pour la rémission des péchés. Le texte de la Didachè fait bien ressortir le sens de ces deux formules. Lorsqu'il est question de fixer la formule du baptême, elle dit nettement qu'il faut baptiser au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit; plus loin, quand elle parle de ceux qui ont le droit de participer à l'eucharistie, c'est-à-dire au repas du Seigneur, elle règle que ceux-là seuls pourront y prendre part qui auront été baptisés au nom du Seigneur Jésus, dans la personne de Jésus-Christ, ceux qui ont été incorporés à Jésus-Christ; en d'autres termes, ceux qui sont chrétiens. Il fallait, en face des autres baptêmes, spécifier que pour participer au repas du Seigneur, c'était le baptême au nom de Jésus-Christ qu'on devait avoir reçu. « Officiellement, on baptisait au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit; mais quand on mentionnait ce sacrement par son nom essentiellement chrétien, on parlait du baptême au nom du Seigneur. » Barde.

ἐπί ou ἐν τῷ ὀνόματι, I. X. n'est donc pas la formule liturgique du baptême. Cependant, « l'énoncé des conditions qui sont nécessaires pour obtenir le salut contient une confession trinitaire : le mouvement de la pénitence ou plus exactement de la repentance est vers Dieu le Père qui pardonne les péchés; le terme du baptême est le Fils rédempteur et sauveur, assis à la droite de Dieu, auquel le baptisé est uni, et comme incorporé; enfin le croyant reçoit l'Esprit-Saint qui dorénavant l'anime et le guide » Rose, *in loco.*

εἰς ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν ὑμῶν : pour la rémission de vos péchés. Ces mots rappellent la parole de Notre-Seigneur, quand il institua la sainte eucharistie : Τοῦτο γάρ ἐστιν τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυννόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν, *Mt.* XXVI, 28. Pierre affirme ici que le pardon des péchés qui appartenait à Dieu seul nous venait aussi par Jésus-Christ, et il affirme ainsi la divinité de celui-ci. εἰς a diverses significations; il ne signifie pas nécessairement le dessein, le but. Il peut cependant être employé dans ce sens.

καὶ λήμψεσθε τὴν δωρεὰν τοῦ ἁγίου Πνεύματος : Que chacun soit baptisé et comme conséquence il recevra le don du Saint-Esprit; *καί* est consécutif et signifie, par conséquent, ou dans la suite. Le don du Saint-Esprit est ici lié intimement avec le baptême. Le nouveau baptême basé sur la confession de la messianité de Jésus était suivi de la donation du Saint-Esprit, ce qui le distinguait du baptême de Jean. τὴν δωρεὰν τοῦ ἁγίου Πνεύματος, c'est-à-dire le don qui consiste dans le Saint-Esprit; cf. X, 45; XI, 17; *Hébr.* IX, 4, don d'où découlent tous les autres dons. δωρεά et non χαρίσματα : δωρεά indique que le baptême infuse dans l'âme le Saint-Esprit dont la possession est un

nom de Jésus-Christ pour la rémission de vos péchés et vous recevrez le don du Saint-Esprit. 39. Car pour vous est la promesse et pour vos enfants et pour tous ceux qui sont au loin, autant qu'en appellera à soi le Seigneur

don permanent, qui produit la sanctification, c'est la grâce habituelle sanctifiante, tandis que χαρίσματα désigne des dons répondant à des besoins déterminés, transitoires, accordés à quelques-uns seulement. Cf. I *Cor.* XII, XIV. δωρεὰ τοῦ ἁγίου Πνεύματος est employé seulement par Luc. La rémission des péchés est le but et l'effet négatif du baptême ; l'effet positif, c'est le don du Saint-Esprit, qui produit la sainteté et élève le baptisé à l'état d'enfant de Dieu, *Jn.* III, 3. Dans ce ŷ nous avons un résumé de la vie chrétienne : le repentir, la foi, la justification, la sanctification.

ŷ 39) Pierre appuie son exhortation en rappelant que la promesse, exprimée par Joël, ŷ 17, est pour eux d'abord — ὑμῖν, datif de possession, καὶ τοῖς τέκνοις ὑμῶν, et pour leurs enfants, actuellement vivants et aussi leurs descendants, *Rom.* I, 16, καὶ πᾶσιν τοῖς εἰς μακράν, et pour tous ceux qui sont au loin. Ces différents καί sont disjonctifs. — τοῖς εἰς μακράν : εἰς pour ἐν, sous-entendu κατοικοῦσιν. Les exégètes ne s'accordent pas sur ceux que désigne cette expression. Les uns, Beelen, Wendt, Holtzmann y voient seulement les Juifs de la Diaspora, sous prétexte que l'oracle de Joël se rapportait seulement à la nation juive, ce qui d'abord n'est pas exact, puisque Dieu promet de répandre son Esprit sur toute chair, *Joël,* II, 38 et puis les Juifs de la Diaspora sont contenus dans τοῖς τέκνοις ὑμῶν ; de plus, il ne peut être question de ceux-ci puisque Pierre ajoute ὅσους ἂν προσκαλέσηται Κύριος ὁ Θεὸς ἡμῶν, car les Juifs de la Diaspora étaient, tout aussi bien que ceux de Jérusalem, déjà appelés : comme fils d'Abraham, ils faisaient partie de la nation sainte. Enfin, s'il s'agissait des Juifs de la Diaspora, la conjonction καί eût été inutile devant τοῖς εἰς μακράν. On ne peut soutenir non plus qu'il s'agit ici seulement des Juifs parce que Pierre ajoute : en aussi grand nombre que notre Dieu, ὁ Θεὸς ἡμῶν, en appellera. Cette expression ne signifie pas que Dieu est seulement le Dieu des Juifs. Il est donc probable, ainsi que le croient Œcumenius, de Wette, Meyer, Nösgen, Felten, Knabenbauer, Zahn, Loisy, que Pierre parle ici des gentils répandus dans l'univers entier. Cette expression indique nettement les païens dans Isaïe, XLIX, 1 ; LVII, 19 ; Zacharie, VI, 15 et chez les écrivains rabbiniques, SCHÖTTGEN, *Horae Hebr.*, I : p. 261. Paul, *Eph.* II, 13, 17, appelle aussi les gentils, οἱ ὄντες μακράν. Les Juifs croyaient que le règne du Messie serait universel. Les prophètes avaient distinctement prédit que les gentils formeraient un seul peuple avec les Juifs sous la domination du Messie, qu'ils reconnaîtraient le même Dieu, *Isaïe,* II, 2, 33 ; XL, 5 ; LIX, 4 ; *Amos,* IX, 12 ; *Michée,* IV, 1, ss. L'oracle de Joël, III, 28, annonçait que l'Esprit du Seigneur serait répandu sur toute chair et, III, 3, le Seigneur dit qu'il rassemblera toutes les nations. Pierre et les apôtres croyaient donc certainement que toutes les nations étaient appelées à faire partie du royaume messianique, puisque tel avait été l'enseignement explicite de Notre-Seigneur, *Jn.* X, 16 ; cf. *Mt.* XXVIII, 19 ; *Mc.* XVI, 15, 16 ; mais ils croyaient tout d'abord que cette admission des gentils dans le royaume comportait pour eux l'observation de la Loi mosaïque ; c'est ainsi que les Juifs contemporains interprétaient les prophéties sur les gentils. L'ignorance de Pierre sur la vocation des gentils ne portait donc pas sur le fait mais sur le mode de leur admission dans la communauté chrétienne. Il a fallu que Pierre reçût de nouvelles instructions de Dieu pour comprendre quelles devaient être les conditions d'admission des gentils dans l'Église chrétienne. Il n'y a donc pas lieu de penser comme Hilgenfeld, Jüngst, Feine que τοῖς εἰς μακράν est une addition rédactionnelle de l'auteur des Actes au discours de Pierre. D'après Preuschen, τοῖς εἰς μακράν ne désigne pas ceux qui habitent au loin, mais ceux

λέσηται Κύριος ὁ Θεὸς ἡμῶν. 40. ἑτέροις τε λόγοις πλείοσιν διεμαρτύρατο, καὶ παρεκάλει αὐτοὺς λέγων· Σώθητε ἀπὸ τῆς γενεᾶς τῆς σκολιᾶς ταύτης. 41. οἱ μὲν οὖν ἀποδεξάμενοι τὸν λόγον αὐτοῦ ἐβαπτίσθησαν, καὶ προσετέθησαν ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ

qui viendront plus tard, les races futures, comme dans *Eccli.* XXIV, 32, où εἰς μακράν et εἰς γενεὰς αἰώνιων sont mis en parallèle. Mais on ne peut admettre cette explication. : τοῖς τέκνοίς ὑμῶν, implique déjà ce sens.

ὅσους ἂν προσκαλέσηται Κύριος ὁ Θεὸς ἡμῶν : προσκαλέσηται, futur moyen, appellera à soi et pour soi. Ce terme rappelle la prophétie de Joël, II, 32 : Et parmi les survivants seront ceux que Yaveh appellera. La foi est danc un don gratuit de Dieu. « La promesse est aussi pour tous ceux qui sont appelés par la prédication de l'Évangile et la grâce de Dieu à faire partie de la société du Christ et de son Église ». BELSER.

ỳ 40) ἑτέροις τε λόγοις : τε et non δέ; très fréquent dans les Actes, rare dans les autres livres du N. T., même dans l'évangile de Luc, indique des choses connexes, tandis que δέ indique des choses diverses, quelquefois opposées. λόγοις πλείοσιν; datif pluriel de πλείονες pour l'attique πλεῖστοι; le comparatif fait fonction de superlatif. πλείονες signifie donc ici très nombreux. Pierre avait donc ajouté de très nombreuses paroles. Luc indique clairement qu'il ne donne ici qu'une partie des paroles de Pierre, un résumé de son discours. Il est en effet difficile de croire que les seules paroles qui nous sont rapportées aient produit tout l'effet que relate l'écrivain. Peut-être y a-t-il eu une discussion entre Pierre et les assistants. Cette observation de Luc peut s'appliquer aussi aux autres discours des Actes.

διεμαρτύρατο, aoriste moyen de διαμαρτύρομαι, employé encore sept fois dans les Actes et une fois dans l'évangile, signifie aliquem obtestor atque obsecro, graviter adhortor, ZORELL; διά renforce l'idée : le témoignage est solennel. διεμαρτύρατο, Pierre a rendu témoignage en protestant solennellement contre les fausses interprétations des assistants et en affirmant avec force la vérité de ce qu'il annonçait. C'est le sens de ce mot dans le N. T., I *Tim.* v, 21; II *Tim.* II, 14, etc.; dans les Septante, *Deut.* IV, 20; VIII, 19; I *Rois*, VIII, 9, etc.; et dans les auteurs classiques; Etiam apud Atticos notio testes invocandi evanescit, BLASS. — καὶ παρεκάλει; cet imparfait, en opposition avec l'aoriste διεμαρτύρατο, est employé pour marquer la continuité de l'appel de Pierre : ce n'était pas seulement à ce moment que Pierre exhortait les assistants à se sauver d'une génération perverse, mais pendant tout son discours. παρακαλέω a le sens de consoler exhorter.

Σώθητε, impératif aoriste passif : soyez sauvés, pour, sauvez-vous; l'aoriste passif est employé pour l'aoriste moyen : Qu'ils cherchent le salut messianique et qu'ils se séparent d'une génération perverse. L'expression est prégnante; — constructio praegnans, c'est-à-dire impliquant plusieurs sens nés l'un de l'autre — elle est le résumé du discours : changez de sentiment, repentez-vous et ainsi sauvez-vous de cette génération perverse. ἀπό; cf. *Rom.* v, 9. τῆς γενεᾶς : γενεά signifie proprement un corps d'individus de même race, nés à la même époque, XIII, 36, et de ce sens dérive celui de temps où vivent ces individus, et au pluriel γενεαί, qui embrassent tous les temps. A γενεά est souvent comme ici ajoutée une note morale; cf. *Deut.* XXII, 5 : γενεὰ σκολιὰ καὶ διεστραμμένη. Notre-Seigneur avait déjà appelé les Juifs : γενεὰ πονηρὰ καὶ μοιχαλίς, *Mt.* XII, 39. — τῆς σκολιᾶς ταύτης : σκολιός, opposé à ὀρθός et à εὐθύς, *Lc.* III, 5, signifie proprement tortueux, courbe et métaphoriquement, pervers, méchant; ταύτης : cette génération, celle d'aujourd'hui qui a crucifié Jésus. Pierre a en vue tout d'abord les Juifs actuels, mais aussi tous les Juifs futurs, car il n'échappait pas à son regard, illuminé de la lumière surnaturelle, que cette race dans son ensemble serait rebelle à l'appel

notre Dieu. 40. Et par plusieurs autres paroles il a rendu témoignage et il les exhortait en disant : Sauvez-vous de cette génération perverse! 41. Eux donc, ayant accepté sa parole, furent baptisés et, en ce jour-là, trois mille

de Dieu au salut messianique, ainsi que l'avait déjà prédit le prophète Isaïe, LXV, 2, et le prédira Paul, *Rom.* X, 21.

ỳ 41) οἱ μὲν οὖν est une locution familière à Luc; cf. I, 6. La réponse à μέν est le δέ du ỳ 42; l'auteur marque ainsi la double phase des faits; d'un côté, ceux qui avaient reçu la parole furent baptisés et de l'autre ils restaient attachés à la doctrine des apôtres. Après οἱ μὲν οὖν E P, Pesch. Harkl. Armén. Chrysost. ajoutent ἀσμένως, de bon cœur, avec joie, qu'omettent ℵ A B C D 61 Vlg. Sahid. Boh. Eth. Clém. οἱ peut être article et être joint à ἀποδεξάμενοι, ou pronom, et rester indépendant; ἀποδεξάμενοι étant alors joint à προσετέθησαν. — οὖν est récapitulatif. ἀποδεξάμενοι : participe aoriste moyen de ἀποδέχομαι, signifiant, lorsqu'on parle des choses de l'esprit : accueillir favorablement, accorder créance à quelqu'un, approuver. ἀποδεξάμενοι τὸν λόγον est employé dans le grec classique, en particulier par Platon, au sens de recevoir un maître ou ses arguments et dans le N. T. de recevoir des paroles en les approuvant, XXIV, 3. Ce verbe au moyen insinue la coopération de ces entrants dans la communauté chrétienne, tandis que, ỳ 39, il a été insisté sur l'autre facteur principal du salut, la grâce de Dieu. ἀποδεξάμενοι peut être traduit ici de trois façons : 1° ceux donc qui accueillirent favorablement sa parole indiquerait que ce ne fut pas tous les assistants, ce qui est probable, mais ce dont Luc ne se préoccupe pas; 2° ceux-ci donc ayant accueilli sa parole peut signifier que tous ceux qui avaient demandé à Pierre ce qu'ils devaient faire accueillirent sa parole, ce sens s'accorde mieux avec la construction grammaticale de la phrase; 3° les uns ayant accueilli, les autres aussi, sous-entendus, accueillirent sa parole : traduction dont le sens se rapproche de la première. La deuxième traduction répond mieux au contexte et au style de Luc. ἀποδέχομαι est dans Luc seulement, 2 fois dans l'évangile, 5 fois dans les Actes; on le trouve dans les Septante. A la place de ἀποδεξάμενοι D substitue πιστεύσαντες; après τὸν λόγον αὐτοῦ, Harkl. mg et Augustin ajoutent : et crediderunt.

ἐβαπτίσθησαν : environ trois mille personnes furent baptisées; il n'est pas dit que ce fut le même jour ou dans le même lieu, ou qu'elles le furent par Pierre seul. On a objecté qu'il eût été bien difficile de baptiser trois mille personnes, même en un certain laps de temps, étant donnée la forme sous laquelle se donnait le baptême à cette époque, l'immersion, et la rareté de l'eau à Jérusalem. Les autorités publiques se seraient émues de cette démonstration. Mais tout autour de Jérusalem il y avait un assez grand nombre de piscines pour qu'on puisse, sans même éveiller l'attention publique, baptiser un aussi grand nombre de personnes. De plus, il est possible que le baptême ait été donné par infusion de l'eau sur la tête des baptisés ou par aspersion. On remarquera que le baptême a été donné sans instruction préalable. Pierre réclame de ceux qui vont être baptisés le repentir de leurs péchés et la croyance à la messianité de Jésus. Luc n'ajoute pas que les baptisés reçurent τὴν δωρεὰν Πνεύματος ἁγίου, mais on peut le conclure du ỳ 38. — προσετέθησαν, sous-entendu τῇ ἐκκλησίᾳ : plusieurs fois employé par Luc pour signifier adjoindre au Seigneur, V, 14; XI, 24; à l'Église, II, 47. Dans Isaïe, XIV, 1, nous lisons : Ὁ γειώρας προστεθήσεται πρὸς τὸν οἶκον Ἰακώβ. On retrouve la même expression dans Eusèbe, *Hist. eccl.* V, 1, 49, οἱ δὲ λοιποὶ πάντες τῇ ἐκκλησίᾳ προσετέθησαν. ψυχαί est synonyme de personne; cf. II, 43; III, 23; VII, 14; XXVII, 37. Ce sens est classique, mais il est moins employé dans ce sens chez les écrivains grecs que chez les Hébreux. On en trouve cependant des exemples dans Thucydide, III, p. 69; Plutarque, *Symp.* VI.

ψυχαὶ ὡσεὶ τρισχίλιαι. 42. ἦσαν δὲ προσκαρτεροῦντες τῇ διδαχῇ τῶν ἀποστόλων καὶ τῇ κοινωνίᾳ, τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου καὶ ταῖς προσευχαῖς.

43. Ἐγίνετο δὲ πάσῃ ψυχῇ φόβος· πολλά δε τέρατα καὶ σημεῖα διὰ τῶν ἀποστόλων

ŷ 42) ἦσαν δὲ προσκαρτεροῦντες, cf. I, 14 : cet imparfait périphrastique indique la continuité, la durée de cette persévérance; δέ marque la poursuite de l'idée précédente; il indique aussi que c'étaient les nouveaux baptisés qui persévéraient dans la doctrine des apôtres et dans l'union, la fraction du pain et les prières. Entre κοινωνίᾳ et κλάσει ℵ* B C D* 61 omettent καί, de sorte que l'énumération est faite deux par deux : la première paire exprimerait l'union des convertis dans la doctrine des apôtres et la fraternité; la deuxième les actes extérieurs du culte. Chacun de ces quatre termes est employé dans un sens technique.

Après προσκαρτεροῦντες, 614 et Chrysostome, *Hom.* VII, ajoutent ὁμοθυμαδόν. Οὐχὶ ὁμοῦ δὲ, ἀλλ' ὁμοθυμαδὸν, εἶπεν, dit saint Chrysostome, car on peut être plusieurs ensemble et ne pas être avec unanimité, s'ils sont divisés de pensées et de sentiments. τῇ διδαχῇ τῶν ἀποστόλων, Dd ajoutent : ἐν Ἰερουσαλήμ — la doctrine des apôtres peut être entendue en deux sens : 1° l'enseignement oral des apôtres sur la vie et les enseignements de Jésus, principalement sur sa mort et sa résurrection, par conséquent sur sa messianité; enseignement que les apôtres donnaient en particulier à la communauté des fidèles; 2° un enseignement fixé, stéréotypé, peut-être écrit, dont nous avons un exemplaire dans l'opuscule : Διδαχὴ τῶν ἀποστόλων. Ce second sens ne doit pas être celui qu'a en vue l'auteur, car, à cette époque, l'enseignement apostolique n'était pas encore fixé d'une façon stéréotypée.

τῇ κοινωνίᾳ : ce mot est ici employé seul; il n'y a pas lieu de sous-entendre τῶν ἀποστόλων. Si Luc avait voulu exprimer cette idée il aurait écrit τῇ διδαχῇ καὶ τῇ κοινωνίᾳ τῶν ἀποστόλων, ou bien : τῇ τῶν ἀποστόλων διδαχῇ καὶ τῇ κοινωνία. κοινωνία peut aussi présenter un double sens : il peut être parlé de l'union spirituelle et de l'union matérielle. 1° Cette union est d'abord l'union de l'esprit et du cœur; cf. II *Cor.* VI, 4 ;XIII, 14; *Philip.* I, 3; II, 1; *Gal.* II, 9; I *Jn.* I, 3, 6, 7. Aristote, *Ethique*, VIII, 9, 12, dit aussi : ἐν κοινωνίᾳ ἡ φιλία ἐστι. C'était donc une union entre les apôtres, les fidèles et les convertis, union qui se consommait dans l'union avec Jésus-Christ. 2° L'union peut être matérielle, c'est-à-dire consister dans cette communauté des biens, dont il est parlé plus loin, ŷ 44, le secours matériel accordé aux pauvres par des aumônes. Lightfoot, *Ep. to the Philipp.*, I, 5, voit dans la parole de Paul, κοινωνία ὑμῶν εἰς τὸ εὐαγγέλιον, l'union des fidèles dans la croyance mais aussi leurs contributions par des aumônes à la propagation de l'Évangile. Dans l'épître aux Romains, XV, 26, Paul parle de la contribution, κοινωνία, que la Macédoine et l'Achaïe se sont imposée en faveur des pauvres de Jérusalem. Mais κοινωνία, employé dans ce sens, doit être accompagné d'autres mots qui précisent le sens de cette union, comme dans Romains, XV, 26; II Corinthiens, VIII, 4.

τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου : le texte occidental, tenant compte de ce fait que la fraction du pain était le signe révélateur de la fraternité chrétienne; cette communion se faisant par le moyen de la fraction du pain dans les repas en commun, a modifié le texte de diverses façons pour exprimer cette idée : d Vlg. Sah. Boh. ont communicatione fractionis panis; Gigas, com. panis fractioni. Peschitto, societati in oratione et in fractione eucharistiae. Paul écrit en effet aux Corinthiens, I, X, 16 : τὸν ἄρτον ὃν κλῶμεν, οὐχὶ κοινωνία τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ ἐστιν;

Les exégètes ne sont pas d'accord sur le sens de cette expression : ἡ κλάσις τοῦ ἄρτου. 1° Il en est qui y voient simplement les repas en commun. Chez les Juifs il y avait

âmes environ furent ajoutées. 42. Or, ils persévéraient dans la doctrine des apôtres et dans l'union, dans la fraction du pain et dans les prières.

43. Or, il y avait crainte en toute âme, et beaucoup de prodiges et

des repas en commun qui commençaient et finissaient par des prières et des bénédictions. Rompre le pain entre eux était pour les Juifs le signe de l'union dans les repas, de la Pâque ou du sabbat, par exemple. Jésus et ses apôtres se sont conformés à cet usage. Il n'est donc pas question ici de l'eucharistie; celle-ci est marquée dans les évangiles par des paroles de consécration et non par la mention de la fraction du pain. Saint Chrysostome ne voit pas l'eucharistie dans la fraction du pain; cf. STEINMANN, *in loco*. Cette opinion est celle de presque tous les exégètes protestants.

2° La fraction du pain, c'est l'eucharistie et non le repas en commun qui est probablement indiqué ỷ 46, μετελάμβανον τροφῆς. S'il s'agissait d'un repas ordinaire, l'écrivain n'aurait pas dit qu'ils persévéraient dans ce repas et ne l'aurait pas joint à la doctrine des apôtres, à la fraternité et aux prières. Cette fraction du pain était donc un acte religieux, et ne pouvait être que l'eucharistie, ainsi que le dit la Peschitto : in fractione eucharistiae. S'il ne semble pas certain que cette expression, κλάσις τοῦ ἄρτου, rappelle l'eucharistie toutes les fois qu'elle est employée dans le N. T., *Lc.* XXIV, 35; *Actes*, II, 46; XXVII, 35, il semble qu'ailleurs, *Actes*, XX, 7, 11; I *Cor.* X, 16, elle désigne l'eucharistie. Pour Paul, c'est certain, et il ne faut pas oublier que Luc, disciple de Paul, a dû employer la même formule, qui était une sorte de formule liturgique. Cette opinion est celle de presque tous les exégètes catholiques et de quelques protestants. Nous n'entrons pas dans la discussion de l'union des agapes avec l'eucharistie. Nous croyons que, dans les communautés primitives, les fidèles, à l'imitation de Jésus à la dernière cène, ont fait suivre le repas en commun de la célébration de l'eucharistie. C'est ce qui ressort des paroles de Paul aux Corinthiens, I, XI, 21 ss. et de la Didachè, X.

καὶ ταῖς προσευχαῖς : Les Juifs disaient au Temple des prières fixées à certaines heures, et aussi dans les synagogues. Il est possible qu'il s'agisse ici de ces prières. προσευχή, par opposition à δέησεις indique toujours des prières adressées à Dieu. Les fidèles ont peut-être remplacé les prières du Temple par des prières qui leur étaient particulières. Cela semble peu probable, car dans les Actes III, 1, il est dit que Pierre et Jean montèrent au Temple, à l'heure de la prière. Il s'agit donc ici des prières qui étaient dites au moment de la fraction du pain. L'article ταῖς ainsi que le pluriel προσευχαῖς indique des prières déterminées, fixées, telles que celles qui, d'après la Didaché, IX, accompagnaient le sacrifice.

II, 43-47 : VIE ET ACCROISSEMENT DE LA COMMUNAUTÉ CHRÉTIENNE.

Entre deux récits, Luc, comme les écrivains classiques, décrit l'état présent des choses, la vie intérieure de la communauté et sa position par rapport au peuple; c'est une sorte de résumé de la situation de l'Église, au moment où elle va recevoir un nouveau développement; cf. IV, 32-37; V, 12-16. Cette description de la vie de la première communauté aurait commencé au ỷ précédent, si l'on croit que ce ỷ se rapporte à tous les membres de la communauté et non aux nouveaux convertis seulement. En tout cas, ces convertis vivaient comme les fidèles, et l'on peut dire que ce ỷ 42 relate ce qui formait la vie spirituelle de la communauté, tandis que les ỷ 43-47 en décrivaient la vie qu'on pourrait qualifier d'extérieure.

Les critiques ont réparti ces ỷ 43-47 entre des sources différentes et ne s'entendent

ἐγίνετο. 44. πάντες δὲ οἱ πιστεύοντες ἦσαν ἐπὶ τὸ αὐτὸ καὶ εἶχον ἅπαντα κοινά· 45. καὶ τὰ κτήματα καὶ τὰς ὑπάρξεις ἐπίπρασκον καὶ διεμέριζον αὐτὰ πᾶσιν, καθότι

pas sur la répartition entre ces diverses sources. D'après Wendt, ce paragraphe nous révèle les premières traces d'un document écrit. ȳ 43, Il est parlé des nombreux miracles qu'opéraient les apôtres, tandis que, ch. III et IV, la guérison de l'impotent paraît être le premier miracle des apôtres; de plus, le rassemblement des fidèles dans un même lieu, ἐπὶ τὸ αὐτό est en désaccord avec le ȳ 41 où il est parlé de trois mille baptisés; ils n'auraient pu tenir dans un même lieu. Tout cela, dit-il, s'explique facilement si l'on admet que ces ȳ 43, 44 sont extraits d'un document écrit, où était exposée la vie commune chez les chrétiens, celui que l'on retrouve IV, 32-35.

'Εγίνετο δέ : δέ est consécutif et indique le résultat de ce qui s'était passé antérieurement. ἐγένετο δὲ πάσῃ ψυχῇ φόβος : tournure sémitique pour πάντες ἐγένοντο ἐν φόβῳ ou ὑπὸ φόβου. πάσῃ ψυχῇ, datif de possession; hébraïsme pour en toute personne; cf. *Lév.* VII, 17; XVII, 12, etc.; *Act.* III, 23. Mais il est plus probable que Luc veut dire que la crainte s'était glissée dans toute âme, siège des sentiments et des passions; ce ne serait donc pas un hébraïsme. Cette crainte religieuse a-t-elle atteint seulement les Juifs non convertis ou s'est-elle répandue même chez les convertis? Cette crainte eut pour cause les prodiges et les miracles opérés par les apôtres; il est donc probable qu'elle a atteint surtout les Juifs non convertis, comprenant qu'il y avait là une cause surnaturelle et terrifiés par les prodiges dont ils venaient d'être témoins, comme auparavant les foules avaient été effrayées par les miracles du Seigneur, *Mt.* IX, 8; *Lc.* V, 26; VII, 16. Cette crainte empêcha les Juifs de persécuter les fidèles et permit à ceux-ci d'établir en paix leur première communauté.

τέρατα καὶ σημεῖα : cf. II, 22. διὰ τῶν ἀποστόλων : les prodiges et les miracles sont l'œuvre de Dieu opérée par l'intermédiaire des apôtres; διά indique que ceux-ci en sont les instruments; cf. *Mt.* XXVI, 24. Par ces miracles la doctrine messianique prêchée par les apôtres était confirmée, et ceux-ci étaient démontrés les envoyés authentiques du Christ. ἐγίνετο, à l'imparfait, indique que ces miracles eurent lieu pendant un espace de temps indéterminé; commencés dans le passé, ils continuaient dans le présent.

Hilgenfeld suppose que ce ȳ 43 est l'œuvre du rédacteur, parce que la mention des miracles opérés par les apôtres devance les événements, puisque leur premier miracle est relaté seulement dans le chapitre suivant. — C'est bien, au ch. III, le premier miracle raconté, mais il n'est pas dit que ce fut le premier miracle opéré.

Après τῶν ἀποστόλων ἐγίνετο, ℵ ACE 31, de nombreux minuscules, Vlg. Boh. Pesch. ajoutent ἐν 'Ιερουσαλήμ, omis par BD 1 13 61, Gig. Sah. Harkl. Arm. Eth. Chrys. En outre, ℵ AC 40, Vlg, Boh. ajoutent φόβος τε ἦν μέγας ἐπὶ πάντας, omis par BDE, Sah. Pesch. Harkl. Arm. Eth. Chrys. Cette addition est une répétition du premier membre de phrase; elle a probablement pour but d'affirmer plus fortement la grandeur de cette crainte; elle veut insister sur l'impression produite sur la foule. Peut-être venait-elle d'une autre source qui avait placé là ces mots, mais les avait omis plus haut?

ȳ 44) πάντες δὲ οἱ πιστεύοντες : δέ indique la continuation du récit; πιστεύοντες au participe présent indique la persistance de l'état, tandis que dans la leçon, οἱ πιστεύσαντες, l'aoriste marquerait que cette adoption de la foi était dans le passé, proche ou éloigné. Ce sont tous ceux qui croient ou qui ont cru, les disciples aussi bien que les nouveaux convertis, donc, l'ensemble de la jeune communauté.

ἐπὶ τὸ αὐτό : dans le même lieu ou bien, ensemble. Quelques exégètes croient que ἐπὶ τὸ αὐτό a le sens local, quoiqu'il n'implique pas nécessairement qu'ils étaient dans un seul et même lieu. Le ȳ 46 indique que les réunions avaient lieu dans plusieurs

de signes se faisaient par les apôtres. 44. Or, tous les croyants étaient ensemble, et avaient tout en commun. 45. Et ils vendaient leurs propriétés et leurs biens, et ils en partageaient [le produit] (les distribuait) entre tous,

maisons. Il n'y a pas à objecter le grand nombre des fidèles, plus de trois mille. Parmi les trois mille convertis il y avait beaucoup de Juifs de la Diaspora ou des autres parties de la Palestine, en dehors de Jérusalem. Après la fête, ils sont retournés chez eux. La communauté hiérosolymitaine ne devait pas être très nombreuse à ce moment-là.

D'autres exégètes pensent que ἐπὶ τὸ αὐτό signifie ensemble, sous-entendu ἦσαν — qu'ont omis B Gig. mais qui est adopté par ℵ DE 614 — ou ὄντες pour compléter la phrase. C'est le même sens que dans I, 15 et les papyrus, Brit. Museum, 1177, 335; Pap. Tebt. 14,20; 294,19, etc. L'auteur parle à un point de vue général et n'a pas voulu dire que les fidèles étaient toujours assemblés dans un seul et même local, car cela n'eût pas été possible, si réduit qu'ait été le nombre des fidèles par le départ des Juifs étrangers. Aucun local n'aurait pu les contenir, sauf le Temple de Jérusalem. Aussi, ℣ 46, il est fait allusion à leur lieu de réunion, le Temple de Jérusalem, où chaque jour ils se rendaient. D'ailleurs, le texte du codex de Bèze, ℣ 46, καὶ κατ' οἴκους ἦσαν ἐπὶ τὸ αὐτό, indiquerait que les fidèles étaient ensemble dans des demeures privées. Enfin, ἐπὶ τὸ αὐτό pourrait signifier simplement que les chrétiens étaient unis, qu'il n'y avait entre eux aucune discorde, qu'ils formaient une seule famille, car ils avaient tout en commun : εἶχον ἅπαντα κοινά, ainsi que l'avaient pratiqué Jésus et ses disciples. κοινός dans la langue hellénistique signifie ce qui est la part de tous, ce qui est commun à tous. Le ℣ suivant explique cette expression. Nous la retrouvons dans Cicéron, *de Off.* I, 16, 51 : Vetus verbum hoc quidem est : communia esse amicorum inter se omnia. Il doit faire allusion à cette parole de Platon, *de Rep.* IV, 3 : κοινὰ τὰ τῶν φίλων.

℣ 45) Le codex de Bèze présente ainsi le texte : καὶ ὅσοι κτήματα εἶχον ἢ ὑπάρξεις ἐπίπρασκον καὶ διεμέριζον αὐτὰ καθ' ἡμέραν πᾶσι τοῖς ἄν τις χρείαν εἶχεν; et qui possessiones habebant et facultates distrahebant et dispartiebantur ea cottidie omnibus sècundum quod qui opus erat, d. Ce changement rend la phrase plus claire; c'est la même forme que IV, 34. Ce n'est plus tous les croyants mais ceux-là seuls qui possédaient des biens qui les vendaient et qui les distribuaient chaque jour, καθ' ἡμέραν.

καὶ τὰ κτήματα καὶ τὰς ὑπάρξεις ἐπίπρασκον : étymologiquement, κτῆμα signifie ce qui est acquis et ὕπαρξις, ce que l'on possède. Ordinairement κτήματα désigne les biens fonds, les terres, les champs et ὕπαρξις, la propriété mobilière, personnelle. Cf. *Prov.* XIX, 14 : οἶκον καὶ ὕπαρξιν μερίζουσιν πατέρες παισίν. Remarquons que cette distinction n'est pas toujours observée; les deux termes sont interchangeables. — ἐπίπρασκον, διεμέριζον, εἶχεν sont à l'imparfait. Or, ce temps exprime une action qui est faite souvent et d'une manière continue, mais ne signifie pas qu'elle est faite d'une manière générale et conduisant à un complet accomplissement immédiat. Donc, ces diverses actions ne s'étendaient pas à tous les biens des fidèles; ceux-ci les vendaient dans la mesure où cela était nécessaire pour subvenir aux besoins journaliers, καθ' ἡμέραν, des indigents. διεμερίζον : il semble qu'ici ce sont ceux qui avaient vendu leurs biens qui en distribuaient le prix aux pauvres, mais, IV, 34, ceux qui avaient vendu leurs biens en apportaient le prix aux apôtres, et on les divisait suivant les besoins de chacun. Peut-être avons-nous là une source différente?

αὐτά, c'est-à-dire le produit de la vente des biens; le pronom αὐτός est fréquemment employé sans qu'il y ait précédemment un nom auquel il se rapporte. Ici, il représente un terme suggéré par le verbe ἐπίπρασκον. καθότι, tout autant que; particulier à Luc, 2 fois dans l'évangile et 4 fois dans les Actes. καθότι ἄν τις χρείαν εἶχεν : un écrivain attique aurait employé l'optatif. Dans le N. T. ἄν fréquentatif, avec l'indicatif εἶχεν,

ἄν τις χρείαν εἶχεν. 46. καθ' ἡμέραν τε προσκαρτεροῦντες ὁμοθυμαδὸν ἐν τῷ ἱερῷ, κλῶντές τε κατ' οἶκον ἄρτον, μετελάμβανον τροφῆς ἐν ἀγαλλιάσει καὶ ἀφελότητι

exprime la fréquence indéterminée dans le passé et la certitude du fait. ἄν avec l'indicatif, fait remarquer B. Weiss, indique seulement les divers cas où chacun avait besoin de ces biens.

Nous reviendrons sur cette question de la vente des biens au ch. IV. Remarquons seulement ici qu'il ne s'agit pas d'une communauté des biens, comme on le dit ordinairement, puisque la vente en était libre et ne s'étendait pas à tous les biens. Il s'agirait plutôt d'une sorte de caisse commune, alimentée par les offrandes volontaires des fidèles.

ỳ 46) Le codex de Bèze présente différemment ce verset : πάντες τε προσεκαρτέρουν ἐν τῷ ἱερῷ καὶ κατ' οἴκους [ἦσ]αν ἐπὶ τὸ αὐτό, κλῶντές τε ἄρτον μετελάμβανον τροφῆς; la traduction latine n'a pas conservé la forme προσεκαρτέρουν; ella a : omnes quoque perseverantes in templo. Blass croit que προσεκαρτέρουν est meilleur que προσκαρτεροῦντες, parce que μετελάμβανον se rapporte seulement à κλῶντες. — προσκαρτερεῖν ἐν signifie être assidu dans la fréquentation d'un même lieu, Wendt. καθ' ἡμέραν, chaque jour; τε... τε unit les deux participes προσκαρτεροῦντες et κλῶντες et exprime la simultanéité de l'action.

Les apôtres étaient assidus au Temple, ἐν τῷ ἱερῷ. Ce n'était plus le Temple bâti par Salomon, lequel avait été détruit par Nabuchodonosor. Rebâti par Zorobabel, au retour de la captivité, il avait été reconstruit et transformé par Hérode et par ses fils. Le Temple de Jérusalem occupait une surface considérable, plus de 50.000 mètres carrés, par conséquent 5 hectares, mais tout cet espace n'était pas bâti.

Il était formé par trois terrasses superposées. La première, qui supportait les deux autres et qu'on appelait la cour ou le parvis des gentils, était à ciel ouvert avec des portiques couverts tout autour. C'était un immense rectangle qui occupait au moins la moitié de l'ensemble du Temple. Tout le monde, les païens aussi bien que les Juifs, pouvaient entrer dans cette cour. On peut dire qu'il s'y tenait une vraie foire : des marchands y vendaient des agneaux, des tourterelles, des pigeons, victimes destinées au sacrifice; les changeurs offraient contre la monnaie romaine la monnaie sainte, la seule qui fût reçue au Temple. Sous les portiques, les scribes enseignaient; les Pharisiens discutaient.

Au-dessus de cette cour des gentils était une seconde terrasse sur laquelle était une cour divisée en deux, la cour ou parvis des femmes, où pouvaient entrer seulement les Juifs hommes et femmes, et la cour des hommes, où pouvaient entrer seulement les Juifs hommes.

Au-dessus était une troisième terrasse sur laquelle était bâti le Temple proprement dit, le sanctuaire; c'était la cour ou le parvis des prêtres qui seuls pouvaient y entrer. Avant l'entrée du sanctuaire était dressé l'autel des holocaustes sur lequel on immolait les victimes du sacrifice, puis venait le sanctuaire, divisé en deux parties. La première était appelée le Saint; elle avait 18 mètres de longueur sur 9 mètres de largeur. Il s'y trouvait seulement le candélabre à sept branches, l'autel des parfums et la table des pains de proposition. A la suite et séparé par un grand voile ou tapis était le Saint des Saints, où seul le Grand Prêtre pouvait entrer, une fois par an, le jour de l'Expiation. Il contenait primitivement l'Arche d'alliance, mais depuis que celle-ci avait disparu à la suite de la destruction de Jérusalem par Nabuchodonosor, le Saint des Saints était vide : il contenait seulement une pierre plate de 6 centimètres. de haut sur laquelle le grand-prêtre déposait l'encensoir, le jour de l'Expiation.

Après ἱερόν D ajoute τὸ δειλινόν, ad vesperum, accusatif de temps comme τὸ πρωΐ. L'expression est classique.

selon que chacun en avait besoin. 46. Chaque jour ils étaient assidus d'un même cœur au Temple et rompant le pain à la maison, ils prenaient [leur]

A l'exemple de leur Maître les premiers chrétiens n'avaient pas rompu avec le judaïsme; chaque jour, comme les autres Juifs, ils allaient, suivant l'habitude des apôtres, III, 1; v, 20-42, assister aux prières et aux sacrifices qui avaient lieu dans le Temple. S'abstenir les aurait fait mal voir de leurs compatriotes, et au contraire leur assiduité au Temple était pour eux un sujet de recommandation, et leur permettait, comme l'ont fait Pierre et Jean, de prêcher Jésus Messie. Il n'était pas dans les desseins de Dieu, fait remarquer Knabenbauer, que les chrétiens se séparassent brusquement des Juifs et qu'ils rejetassent immédiatement les rites et les observances cultuelles du judaïsme; la transition entre la Synagogue et l'Église devait être lente et progressive. Déjà, cependant, au culte du Temple, on en substituait un autre dans les maisons particulières.

Κατ' οἶκον, circa domos, Vlg. κατά, au sens distributif, peut-être suivi d'un nom au singulier ou au pluriel. Il n'y a donc pas lieu de supposer qu'il s'agit ici d'une seule maison, d'un bâtiment privé en opposition avec le Temple, lieu public; et non plus que chacun prenait son repas chez soi. Voir la même expression, v, 42. Nous voyons, XII, 12, que les fidèles se réunissaient dans la maison de Marie, la mère de Jean Marc; il devait y avoir d'autres lieux de réunion analogues. Quelques exégètes pensent qu'il faut traduire κατ' οἶκον, de maison en maison; c'est le sens de *domatim*, terme de basse latinité.

κλῶντες ἄρτόν : Cette expression a-t-elle le même sens religieux qu'au ℣ 42, ou bien s'agit-il ici d'un repas ordinaire? Les exégètes ne s'accordent pas; la plupart cependant sont d'avis qu'il est question ici seulement de repas communs : Significatur communio ciborum et panum divisio in usum pauperum ad communes epulas convocatorum, Kypke. Il n'est pas néanmoins suffisant, pour justifier le second sens, de faire observer qu'il est parlé ici du pain en général, ce terme n'étant pas précédé de l'article. On fait remarquer qu'immédiatement après l'écrivain ajoute μετελάμβανον, ce qui formerait pléonasme si κλῶντες ἄρτον signifiait un repas quelconque. Cependant on peut regarder μετελάμβανον comme un terme complémentaire destiné à exprimer la façon dont se comportaient les fidèles pendant ces repas, et cette addition se comprend si l'on admet qu'il s'agit de repas où les indigents étaient conviés. Cette expression κλάσμα ἄρτου, κλᾶν ἄρτον ou τὸν ἄρτον fut plus tard la formule consacrée pour signifier l'eucharistie, I *Cor*. x, 16; *Did*, XIV, 1. Cependant, il nous paraît douteux que dans Luc, XXIV, 30; Actes, XXVII, 35, cette expression indique l'eucharistie. Bref, tout bien pesé, il semble que l'écrivain a voulu dire que les fidèles avaient des repas communs, mais dans plusieurs maisons, et qu'ils prenaient ces repas dans la joie et la simplicité du cœur. Ces repas avaient donc quelque chose de particulier, probablement d'être pris en commun.

Belser voit dans cette description la célébration de l'eucharistie qui avait lieu dans des maisons particulières, celles des fidèles dans l'aisance qui pouvaient offrir de vastes salles à la communauté. C'étaient ces ἐκκλησίαι κατ' οἶκον dont il sera parlé plus tard, I *Cor*. XVI, 19; *Col*, IV, 15; *Phm*. 2. κατ' οἶκον ; l'écrivain a probablement voulu distinguer cet acte du culte chrétien du culte qui était célébré au Temple.

μετελάμβανον τροφῆς : le génitif avec μεταλάμβανω, verbe de sensation, est classique; l'imparfait indique une action passée, mais coutumière. μετά indique que la nourriture était prise ensemble; ils prenaient part à la nourriture. ἐν ἀγαλλιάσει, cum exultatione, Vlg., signifie joie débordante; il est 2 fois dans l'évangile de Luc et 2 fois dans le reste du N. T. Ce terme n'est pas classique, mais se trouve souvent dans les Septante; 18 fois dans les psaumes seuls. Le verbe ἀγαλλιάω est dans les Actes. — καὶ ἀφε-

καρδίας, 47. αἰνοῦντες τὸν Θεὸν καὶ ἔχοντες χάριν πρὸς ὅλον τὸν λαόν· ὁ δὲ Κύριος προσετίθει τοὺς σωζομένους καθ' ἡμέραν ἐπὶ τὸ αὐτό.

CHAPITRE III

III, 1. Πέτρος δὲ καὶ Ἰωάνης ἀνέβαινον εἰς τὸ ἱερὸν ἐπὶ τὴν ὥραν τῆς προσευχῆς τὴν

λότητι καρδίας : simplicité du cœur, hébraïsme pour cœur simple. Cette expression signifie l'ingénuité du cœur qui ne cherche rien autre que cette joie sainte. ἀφέλοτης n'est pas classique et ne se trouve nulle part ailleurs. A sa place on a ἀφέλεια et les dérivés, ἀφελής, ἀφελῶς. ἀφέλοτης est dérivé de α privatif et φελλεύς, terrain pierreux et signifierait étymologiquement, terrain privé de pierres, doux, et métaphoriquement, simple. ἀφέλοτης a le même sens que ἁπλότης, *Rom.* XII, 8; II *Cor.* VIII, 2, etc. Par cette expression, ἐν ἀφελότητι καρδίας, paraissent, d'après Preuschen, être réfutées les accusations de grossière débauche portées par les Juifs et les païens contre les chrétiens.

℣ 47) αἰνοῦντες τὸν Θεὸν καὶ ἔχοντες χάριν : ces deux participes présents indiquent la durée et la simultanéité de l'action. αἰνοῦντες τὸν Θεόν, expression familière à Luc, II, 13, 20; XIX, 37; *Act.* III, 8, 9. Cette louange de Dieu ne vise pas un remerciement au Seigneur pour la nourriture que les fidèles avaient prise; c'est la constatation de leur vie de piété, de prière et de louange envers Dieu. « Quum additur *et habentes gratiam ad omnem plebem* illud *collaudantes Deum* non coarctandum videtur ad preces ante et post mensas factas, sed universalius intelligendum, quasi Lucas diceret : Dei laudes indesinenter celebrabant, Beelen. Les premiers chrétiens, par leur vie probe et modeste, leur charité envers leurs frères, leur assiduité au Temple étaient en grâce devant les hommes, cf. IV, 33; VII, 10, et leur nombre s'accroissait de tous les sauvés qu'ajoutait le Seigneur à la communauté. Il semble que Luc se souvient ici de ce qu'il avait dit de Jésus : Il croissait en sagesse, en stature et en grâce devant Dieu et devant les hommes, II, 52.

καὶ ἔχοντες χάριν : χάρις se trouve dans les Septante, chez les Attiques; il est souvent employé par Luc, 8 fois dans l'évangile, 17 fois dans les Actes, 3 fois seulement dans Jean, jamais dans Matthieu et Marc, très fréquent dans Paul. Il signifie d'abord la vénusté de quelqu'un ou de quelque chose, la grâce extérieure, puis la faveur, la bienveillance de quelqu'un pour un autre; c'est le sens qu'il a ici. Dans le N. T. il est employé surtout pour signifier la bonté, la bienveillance de Dieu envers les hommes et, principalement dans Paul, la bonté de Dieu, accordant à quelqu'un un don qu'il ne mérite pas. Sur le sens du mot χάρις, cf. Cremer-Kögel, *Bib. Wört. d. N. T. Gräzität.*

πρὸς ὅλον τὸν λαόν : Au lieu de λαόν le codex de Bèze a κόσμον; on a fait diverses suppositions pour expliquer ce changement. Luc, dans sa première édition aurait écrit κόσμον, terme inexact, et l'aurait remplacé par λαόν dans la seconde édition, Blass, Nestle. D'après R. Harris le traducteur latin aurait écrit mundum (tout le monde), expression qui aurait passé dans le grec. D'après Wendt, l'écrivain aurait mal compris le terme de son document araméen. Enfin, plus simplement un copiste s'est souvenu de l'expression ὅλος ὁ κόσμος, 8 fois dans le N. T. et l'aura introduite ici. Loisy voit là une distraction de copiste. λαός, dans les Actes, désigne le peuple d'Israël; aux ch. XV, 14; XVIII, 10, il est appliqué aux chrétiens. Cette allusion de la faveur que les fidèles trouvaient auprès du peuple fait contraste avec l'inimitié des dirigeants dont il va être parlé, ch. IV. Cette faveur du peuple n'est pas en opposition avec la crainte que le même peuple éprouvait à la vue des miracles opérés par les apôtres, ℣ 43. Les deux senti-

nourriture en joie et simplicité de cœur; 47. louant Dieu et trouvant grâce auprès de tout le peuple, et le Seigneur ajoutait ensemble chaque jour ceux qui étaient sauvés.

CHAPITRE III

III, 1. Or, Pierre et Jean montaient au Temple à l'heure de la prière, la

ments provoqués par des faits différents peuvent très bien coexister chez les mêmes personnes. — ὁ δὲ Κύριος προσετίθει τοὺς σωζομένους : ὁ Κύριος, c'est-à-dire Jésus-Christ. Ce titre est souvent donné dans les Actes à Jésus, I, 21; IV, 33; XVI, 31; XX, 35. L'accroissement de la communauté était dû à l'action de Jésus et non à celle des hommes; c'est lui qui donne l'accroissement, I *Cor*. III, 7. Il incorporait à l'Église les sauvés, τοὺς σωζομένους, I *Cor*. I, 18; II *Cor*. II, 15; ce participe présent n'indique pas le temps, mais la durée de l'acte, sa répétition, le progrès. Le participe avec l'article est particulier à la langue grecque. La traduction : qui salvi fierent de la Vulgate ne rend pas exactement τοὺς σωζομένους; il n'est pas question de l'avenir, mais de l'actualité. Cet accroissement était journalier, καθ' ἡμέραν.

ἐπὶ τὸ αὐτό, tous ensemble, d'un même cœur, est ici pour fortifier προσετίθει et ne veut probablement pas dire que les nouvelles recrues étaient assemblées dans le même lieu que les premiers fidèles. Quelques exégètes lui donnent cependant le sens local; cela découlerait de ce qui précède, Wendt. D'après Torrey, p. 13, le traducteur grec aurait mal compris le terme araméen employé ici par son document et qui signifiait grandement, beaucoup, et l'a rendu par ἐπὶ τὸ αὐτό; de même, le terme araméen, qu'il a traduit par τοὺς σωζομένους signifiait ceux qui sont vivants, qui sont sur le chemin de la vie. La phrase araméenne doit donc être traduite : ὁ δὲ Κύριος προσετίθει τοῖς σωζομένοις καθ' ἡμέραν σφόδρα. Mais le texte dit que le Seigneur ajoutait non pas « aux sauvés » mais « les sauvés »; ce qui suit suppose un complément quelconque à προσετίθει, et le texte n'en donne pas.

Après αὐτό, EP, Pesch. Harkl. ajoutent τῇ ἐκκλησίᾳ; Dd. ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ, omis par ABCG 61, Vlg. Sah. Boh. Arm. Eth. Cette addition a dû être d'abord une glose marginale, pour compléter le sens de προσετίθει.

2e Section, III, 1-IV, 31 : PREMIÈRE EXPANSION DU CHRISTIANISME ET PERSÉCUTIONS QU'EURENT A SUBIR LES APÔTRES.

III, 1-11 : PIERRE ET JEAN GUÉRISSENT UN IMPOTENT DE NAISSANCE.

Après avoir raconté le miracle de la Pentecôte et décrit l'état intérieur de la communauté chrétienne, Luc passe au récit des rapports extérieurs de celle-ci avec les Juifs. Il raconte tout d'abord la guérison d'un boîteux, non pas que ce fût le premier miracle opéré par les apôtres — au ℣ II, 43, il a été déjà dit qu'il se faisait de nombreux miracles par les apôtres — mais parce que ce miracle fut l'occasion d'un témoignage rendu à Jésus par Pierre en face de tout le peuple et du premier conflit engagé entre les fidèles et les autorités hiérosolymitaines. « Le miracle a été l'occasion de la persécution, mais c'est bien cette dernière qui déterminera le développement ultérieur, la direction particulière que prendra l'Église et dont l'historien avait à s'occuper de préférence. » Reuss.

Aucune date n'est indiquée. Il est à croire que ce miracle eut lieu alors que la communauté était constituée et que les fidèles étaient déjà connus comme disciples de

ἐνάτην. 2. καί τις ἀνὴρ χωλὸς ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτοῦ ὑπάρχων ἐβαστάζετο, ὃν ἐτίθουν καθ' ἡμέραν πρὸς τὴν θύραν τοῦ ἱεροῦ τὴν λεγομένην ὡραίαν τοῦ αἰτεῖν

Jésus par le peuple et les autorités juives. Il est probable qu'il ne s'écoula pas un long espace de temps entre ce qui vient d'être raconté et la guérison du boîteux, puisque le codex de Bèze l'introduit par ces mots : : ἐν δὲ ταῖς ἡμέραις ταύταις. Mais ce n'est peut-être que l'expression employée d'ordinaire par Luc pour indiquer un temps indéterminé, cf. I, 15; II, 18; V, 37, etc., ou même est-ce une addition au commencement d'une nouvelle leçon liturgique.

La description claire et pittoresque de ce récit rappelle les récits de Marc, que l'on croit provenir de la prédication de Pierre, ce qui fait supposer que ce récit vient de Pierre, preuve de son historicité.

E P. 614, des min. Harkl. Peschitto, Basile, Chrys. Bède rattachent ἐπὶ τὸ αὐτό du ℣ précédent au ℣ 1 du ch. III; il faudrait donc traduire : Pierre et Jean montaient ensemble ou au même moment, ou au même lieu.

℣ 1) δέ introduit un nouveau récit. Πέτρος δὲ καὶ Ἰωάνης : Pierre et Jean sont réunis ici comme ils l'ont été dans les évangiles : *Lc.* V, 10; *Jn.* I, 35-41; XVIII, 16 et dans l'épître aux Galates, II, 9. — ἀνέβαινον : Pierre et Jean montèrent de la partie basse de la ville au Temple qui était bâti sur la colline orientale de Jérusalem, sur le mont Moriah. Ce verbe à l'imparfait indique que cette action coutumière était en cours d'exécution. Ils n'entrèrent pas dans l'enceinte du Temple avant le ℣ 8.

ἐπὶ τὴν ὥραν τῆς προσευχῆς τὴν ἐνάτην. L'indication de l'heure rendait inutile τὸ δειλινόν, leçon de D : ἐπί ne signifie pas pendant l'heure de la prière, mais indique pour l'heure un temps indéterminé, aux environs, tout près de l'heure : cf. ἐπὶ τὴν αὔριον, *Lc.* X, 35; *Act.* IV, 5; ἐπὶ τὸ πρωί, *Mc.* XV, 1; c'est le même sens que εἰς, chez les Attiques. τὴν ἐνάτην, à la neuvième heure après le lever du soleil, c'est-à-dire vers trois heures du soir. La prière, au Temple, avait lieu à la 3e heure, au lever du soleil, lors du sacrifice du matin; à la 9e heure, dans l'après-midi, lors du sacrifice du soir; le soir, au coucher du soleil, SCHÜRER, *G. d. j. W.*, II, p. 350, note 40. D'autres exégètes indiquent la 3e, la 6e et la 9e heure comme heures de la prière chez les Juifs. La coutume chrétienne subséquente aurait suivi cet horaire. Déjà au temps de David, *Ps.* LV, 18 et de Daniel VI, 11, les Israélites priaient trois fois le jour. Les premiers fidèles les imitèrent et les chrétiens suivirent cet usage, *Did. VIII,* 3. Cf. TERTULLIEN, *de Orat.* 25; CLÉMENT, D'ALEXANDRIE, *Strom.*, VII, 7, 40. « Il y a trois moments pendant lesquels les genoux doivent se plier devant Dieu. La tradition de l'Église a fixé la troisième, la sixième et la neuvième heure. » JÉRÔME, *in Dan.*, VI, 10.

℣ 2) καί : D Par.[2] Pesch. insèrent ici ἰδού. — τις ἀνήρ : par sa position l'adjectif τις attire l'attention sur le personnage de ce récit, sur cet homme. χωλός, boiteux, cf. *Lc.* XIV, 13, 21. Son infirmité était telle qu'on était obligé de le porter. On peut donc supposer qu'il était paralysé. ὑπάρχων marque l'état présent et passé de cet homme, son état était d'être ainsi, depuis sa naissance, ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτοῦ; cf. *Mt.* XIX, 12; *Lc.* I, 15. ἐβαστάζετο : l'imparfait exprime un acte coutumier, celui d'être porté chaque jour à la porte du Temple, ou bien signifie un acte en cours d'exécution : on le portait, mais il n'était pas encore arrivé à la porte, où il était assis d'ordinaire. ἀνέβαινον... ἐβαστάζετο : les deux imparfaits sont accouplés pour exprimer la coïncidence de l'arrivée des apôtres et de l'impotent. ὃν ἐτίθουν, sous-entendu οἱ βαστάζοντες, à l'imparfait pour ἐτίθεσαν; il est formé comme s'il venait du verbe contracte τιθέω. Cf. IV, 35. Cet imparfait indique la continuité ou la répétition d'un acte déjà produit dans le passé.

πρὸς τὴν θύραν τοῦ ἱεροῦ; d'après Patrizzi, πύλη désignerait l'ensemble de la porte, tout

neuvième. 2. Et il y avait un homme, paralysé depuis le sein de sa mère, qu'on apportait et qu'on plaçait chaque jour près de la porte du Temple,

ce qui la composait, le seuil, les linteaux, les soubassements, tandis que θύρα signifierait simplement l'ouverture par laquelle on passait. τὴν λεγομένην ὡραίαν. ὡραῖος signifie d'abord, qui est de la saison, puis, ce qui est convenable, légitime; il prend dans la langue populaire le sens de beau à la place de καλός qui avait pris la signification de ἀγαθός. Nulle part ailleurs il n'est parlé d'une porte du Temple appelée ὡραία. Aussi, les exégètes ne s'accordent-ils pas sur l'emplacement de cette porte. Ce devait être la porte que Josèphe, *Ant. jud.*, XV, 11; *Guerre juive*, V, 5, 3, appelle Corinthienne, parce qu'elle était recouverte d'airain de Corinthe; cette porte conduisait de la cour extérieure à la cour dite des femmes. En face, se trouvait une autre porte qui, de la cour des femmes conduisait à celle des hommes. On identifie cette dernière avec la porte de Nicanor, ainsi appelée de l'alexandrin Nicanor, dont a retrouvé les ossements avec cette inscription : les ossements de Nicanor l'alexandrin qui fit les portes. Rappelons cependant que d'ordinaire on pense que cette porte avait reçu ce nom, parce que Judas Macchabée y avait cloué la main de Nicanor, général de Démétrius I Soter. On s'accorde à croire que cette porte Belle était à l'orient du Temple, mais est-ce celle qui conduisait de la cour des gentils à celle des femmes, ou de celle qui de la cour des femmes introduisait dans celle des hommes? Les savants juifs adoptent cette seconde opinion, tandis que les exégètes modernes actuels adoptent plutôt la première. La porte Belle était donc celle par laquelle on entrait dans la cour des femmes, et elle était bien choisie pour la place d'un mendiant, vu que tous, hommes et femmes, entraient par cette porte à laquelle on accédait par une quinzaine de degrés. Elle méritait d'ailleurs son nom par sa magnificence et sa grandeur, Josèphe, *Ant. jud.*, XV, 11, 5. On ne devait pas d'ailleurs tolérer la présence d'un mendiant à l'intérieur des parvis sacrés, entre la cour des hommes et celle des femmes. La question a été abondamment traitée et résolue par Schürer, *Die θύρα oder πύλη ὡραία, Act.* III, 2. 10 : *Zeitsch. für die Ntlich. Wiss.* VIII B, p. 51, 1906.

τοῦ αἰτεῖν, génitif de but, de finalité; fréquent dans les Septante, *Gen.* IV, 15; *Ezéch.* XXI, 11 et dans Luc, XXIV, 16, etc. Cette construction est caractéristique de Luc et aussi de Paul, probablement sous l'influence des Septante; elle se retrouve d'ailleurs chez les classiques. L'infinitif marque la durée de l'action. Chez les Juifs et plus tard chez les chrétiens et les musulmans, les mendiants avaient coutume de se placer à la porte du Temple, des églises et des mosquées.

ἐλεημοσύνην : ce mot signifie d'abord pitié, compassion, miséricorde, bienfaisance et de là le bienfait lui-même, l'aumône donnée aux pauvres; il n'est employé dans ce sens que par Luc, XI, 41; XII, 33. Dans Matthieu, VI, 3, il a plutôt le premier sens. Le second sens est inconnu aux écrivains classiques. παρὰ τῶν εἰσπορευομένων εἰς τὸ ἱερόν : Ce participe présent est employé substantivement et n'implique aucune notion de temps. Quand on veut indiquer une action passée on emploie le participe aoriste. εἰς τὸ ἱερόν : dans la cour où les Israélites, hommes et femmes pouvaient entrer. Après les verbes intransitifs composés avec une préposition, cette préposition est répétée devant le nom. Au lieu de παρὰ τῶν εἰσπορευομένων D a παρ' αὐτῶν εἰσπορευομένων αὐτῶν εἰς τὸ ἱερόν. Chase voit dans cette répétition de αὐτῶν un syriacisme. La version latine de D ne tient pas compte de cette répétition.

ŷ 3) Luc décrit en quelques mots, dans des termes précis qui dénotent le médecin, un tableau vivant de la scène.

Au lieu de ὃς ἰδών, D d, Floriacensis ont οὗτος ἀτενίσας τοῖς ὀφθαλμοῖς αὐτοῦ καὶ ἰδών; hic respiciens (contemplatus, Fl.) oculis suis et vidit (cum vidisset, Fl.). Est-ce un

ἐλεημοσύνην παρὰ τῶν εἰσπορευομένων εἰς τὸ ἱερόν. 3. ὃς ἰδὼν Πέτρον καὶ Ἰωάνην μέλλοντας εἰσιέναι εἰς τὸ ἱερὸν ἠρώτα ἐλεημοσύνην λαβεῖν. 4. ἀτενίσας δὲ Πέτρος εἰς αὐτὸν σὺν τῷ Ἰωάνῃ εἶπεν· Βλέψον εἰς ἡμᾶς. 5. ὁ δὲ ἐπεῖχεν αὐτοῖς προσδοκῶν τι παρ' αὐτῶν λαβεῖν. 6. εἶπεν δὲ Πέτρος· Ἀργύριον καὶ χρυσίον οὐχ ὑπάρχει μοι· ὃ

développement tardif de la description ou une touche originale, retranchée plus tard comme superflue? μέλλοντας εἰσιέναι : expression périphrastique pour le futur infinitif, qui n'est plus employée dans le N. T. Incipientes introire, Vlg. expression défectueuse; ils ne commençaient pas à entrer puisqu'ils étaient encore devant la porte. εἰσιέναι : ce verbe est de la langue classique, et ne se trouve que dans les Actes et dans Hébreux, IX, 6; dans la langue populaire on aurait écrit εἰσπορεύεσθαι. Avec εἰσιέναι la préposition εἰς est répétée — ἠρώτα : ἐρωτάω est employé dans le N. T. pour les questions et les demandes; ἠρώτα ἐλεημοσύνην λαβεῖν : il demandait à recevoir une aumône. λαβεῖν est superflu et a été retranché par D d P Flor. Gigas, Par. Harkl. Lucifer, qui présentent ainsi le texte : ἠρώτα αὐτοὺς ἐλεημοσύνην, que Blass trouve plus exact. La construction avec deux accusatifs est régulière, *Lc.* XI, 11. Cependant cette expression pléonastique, λαβεῖν, se retrouve chez les classiques, Aristophane, Démosthène et dans la langue hellénistique, chez Plutarque. Un mot inclus dans un autre est quelquefois répété.

ἠρώτα est à l'imparfait parce que l'action de demander est imparfaite jusqu'à ce que ce qui est demandé soit accordé par un autre, BLASS.

ỳ 4) Au lieu de ἀτενίσας D a ἐμβλέψας et au lieu de βλέψον il a ἀτένισον, puis au ỳ suivant, ἀτενίσας au lieu de ἐπεῖχεν. On ne voit pas la raison d'être de ces changements. La leçon ἀτενίσας αὐτοῖς, ỳ 5, est secondaire; Luc aurait écrit ἀτενίσας εἰς αὐτόν, comme au ỳ 4.

ἀτενίσας : le verbe est au singulier et placé en avant parce qu'il ne s'accorde qu'avec le premier nom, ce qui est de règle dans les énumérations. Pierre regarde le boîteux avec une attention particulière; il fixe les yeux sur lui. ἀτενίζειν εἰς τινα est attente aliquem intueri, KYPKE. σὺν τῷ Ἰωάνῃ est une construction assez maladroite et pourrait n'être qu'une addition postérieure.

βλέψον εἰς ἡμᾶς : contemplare me, Flor. Pierre demande au boîteux de le regarder attentivement afin qu'il puisse lire dans ses yeux s'il était digne par sa confiance qu'il fît un miracle en sa faveur — il ne lui demande pas cependant, comme Notre-Seigneur, s'il croit qu'il peut le guérir — ou bien afin d'attirer son attention sur eux; le mendiant leur ayant simplement demandé l'aumône comme à tous ceux qui entraient. Par le regard devait s'établir une communication entre le boîteux et les apôtres et l'attention de celui-ci être portée sur eux. Eum reddit attentum ad miraculum quod patraturus est, ut is rei veritatem testis idoneus exponere possit, KNABENBAUER.

βλέπειν a un sens plus déterminé que ὁρᾶν; il signifie regarder, diriger ses regards vers; il est synonyme de ἀτενιζεῖν. En ce sens son aoriste est ἔβλεψα; au sens de voir, on emploie εἶδον.

ỳ 5) ὁ δὲ ἐπεῖχεν : ὁ est emphatique; δέ porte l'attention sur ce qui va se passer. ἐπεῖχεν, sous-entendu νοῦν : littéralement il dirigea son attention sur eux; l'attente de l'impotent est marquée par sa contenance. Certains verbes transitifs, ἐπέχειν, προσέχειν ont perdu dans la langue hellénistique le nom qui les complétait. ἐπέχειν signifie avoir sur, tenir sur, retenir, attendre, diriger vers : d'où nécessité de sous-entendre νοῦν ou ὀφθαλμούς. Les variantes intuebat, codex Dublinensis, respexit, e, Gig. Lucifer, suggèrent ὀφθαλμούς. On a une phrase semblable dans Lucien, *Dial. marin.* I, 2 : μόνῃ ἐμοὶ ἐπεῖχε τὸν ὀφθαλμόν.

appelée Belle, pour qu'il demandât une aumône à ceux qui entraient dans le Temple. 3. Celui-ci voyant Pierre et Jean qui allaient entrer dans le Temple, [les] pria pour obtenir une aumône. 4. Mais Pierre le fixant, avec Jean, dit : Regarde-nous! 5. Et celui-ci porta son attention sur eux, s'attendant à recevoir d'eux quelque chose. 6. Mais Pierre lui dit : De l'argent et de l'or,

αὐτοῖς, datif de la personne pour marquer l'objet indirect. προσδοκῶν, participe présent de προσδοκάω, attendre, s'attendre à. λαβεῖν, infinitif aoriste 2 de λαμβάνω; il faudrait l'infinitif futur, que donne la Vulgate, se aliquid accepturum, mais cet emploi de l'infinitif futur est rare dans le N. T. On le remplace par l'infinitif aoriste, ou l'infinitif présent. Et lorsque le futur doit être marqué d'une façon plus distincte on emploie ὅτι avec l'indicatif futur, Buttmann, *Grammatik d. neut. Sprachgebrauchs,* Berlin, 1859, p. 222.

℣ 6) εἶπεν δέ marque la réponse à l'attente de l'impotent. ἀργύριον καὶ χρυσίον οὐχ ὑπάρχει μοι, cf. I *Pr.* I, 18. Faut-il conclure de ces paroles de Pierre qu'il existait dans la communauté primitive un communisme de biens tellement strict que les membres de celle-ci n'avaient à leur disposition ni or ni argent? Les interpréter ainsi serait mal comprendre ces paroles qui sont plutôt à prendre au sens symbolique que littéral. Pierre voulait dire qu'il n'avait pas à sa disposition les richesses de la terre, mais les trésors du ciel. D'autres explications sont possibles. Pierre avait obéi à l'ordre de son Maître, prescrivant à ses apôtres de ne porter ni or ni argent, *Mt.* x, 9, ou bien encore l'argent qui pouvait avoir été réservé aux besoins de la communauté et ne pouvait être dépensé en aumône à des particuliers. ὃ δὲ ἔχω : δέ marque l'opposition entre ce qu'il n'a pas et ce qu'il a; ἔχω signifie ce que j'ai d'une manière ferme, stable, les dons spirituels de Dieu, en opposition avec le terme précédent, ὑπάρχει, qui désigne une possession précaire, temporaire : les biens de la terre. Ce que j'ai, c'est-à-dire le pouvoir de guérir par le nom de Jésus, par la puissance, que confère la foi en Jésus Messie. Pierre avait dû éprouver déjà la puissance que lui avait conférée Jésus d'opérer des miracles en son nom. ὑπάρχει est au singulier parce que les sujets au neutre expriment une même idée. τοῦτο résume la phrase relative précédente. ὃ δὲ ἔχω, ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ Ναζωραίου : au nom de Jésus-Christ le Nazaréen, c'est-à-dire par la puissance de ce nom, donc par l'autorité de Jésus, puisque le nom représente la personne, marche : cf. *Mt.* VII, 22; *Lc.* x, 17; *Act.*, IV, 10; XVI, 18; *Mc.* XVI, 17. Ailleurs, IV, 30, on a διὰ τοῦ ὀνόματος au lieu de ἐν τῷ ὀνόματι. ἐν exprime dans quoi l'ordre a son pouvoir, son fondement. Χριστός est devenu ici un nom propre, ainsi que le prouve l'adjonction, τοῦ Ναζωραίου.

Cette expression, ἐν τῷ ὀνόματι vient de l'hébreu בְּשֵׁם, au nom de quelqu'un, par son autorité, *Ex.* v, 23. Au nom de Yahveh, c'est-à-dire par l'autorité de Yahveh, *Deut.* XVIII, 22; *Jér.* XI, 21; I *Paral.* XXII, 19; *Ps.* XX, 5, 7; XXXIII, 21, etc. Cette expression a été peut-être employée par les écrivains profanes; cf. Deissmann, *B. St.* p. 145; *N. B. St.* p. 25. Pierre fait ressortir dans son discours devant le Sanhédrin, IV, 7-12, la puissance et l'autorité du nom de Jésus. Notre-Seigneur parlait avec plus d'autorité; au paralytique, il avait dit : σοὶ λέγω, ἔγειρε, *Lc.* v, 24. Pierre invoque le nom et l'autorité de Jésus. Celui-ci opérait des miracles par sa propre puissance; les apôtres les opéraient par la puissance de Jésus. Ils n'étaient que des instruments.

Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ Ναζωραίου : Pierre emprunte cette expression ὁ Ναζωραῖος à l'inscription placée sur la croix, *Jn.* XIX, 19 : Additur τοῦ Ναζωραίου ad designandum hominem, ut II, 22; Χριστοῦ ad exhibendam dignitatem, II, 36; Blass.

La leçon ἔγειρε, avant περιπατεῖ, est soutenue par de bonnes autorités A E G P, 61,

δὲ ἔχω, τοῦτό σοι δίδωμι· ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ Ναζωραίου περιπάτει·
7. καὶ πιάσας αὐτὸν τῆς δεξιᾶς χειρὸς ἤγειρεν αὐτόν· παραχρῆμα δὲ ἐστερεώθησαν αἱ
βάσεις αὐτοῦ καὶ τὰ σφυδρά, 8. καὶ ἐξαλλόμενος ἔστη, καὶ περιεπάτει, καὶ εἰσῆλθεν

Vlg. Flor. Boh. Pesch. Harkl. Arm. Ethiop. Gigas, de nombreux Pères; Origène, Eusèbe, Basile; Vogels l'adopte, von Soden la place entre crochets; C 614 et plusieurs min. ont ἔγειραι; mais ἔγειρε est omis par de non moins bons manuscrits, ℵ B D Sah. et par la plupart des critiques modernes. Wendt pense que cette addition provient du texte évangélique, *Lc.* v, 24. Cette parole rentre bien cependant dans le cours du récit. Immédiatement après avoir donné cet ordre, Pierre prend la main de l'impotent et le soulève; il semble naturel que la parole ait accompagné le geste. ἔγειρε est intransitif; σεαυτόν est sous-entendu. — περιπάτει est à l'impératif présent, parce qu'il marque une action qui se continue. περιπατεῖν signifie circuler, se promener; il est plus expressif que βαδίζειν marcher. Cet ordre de Pierre implique que Jésus-Christ possédait la puissance de Dieu.

Pierre adresse au boîteux les mêmes paroles que Jésus avait dites au paralytique, *Jn.* v, 8; par ces mots : ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ Ναζωραίου, la foi a été éveillée dans l'esprit de l'impotent, qui devait avoir déjà entendu parler des miracles de Jésus et qui peut-être en avait été témoin. Des miracles étaient faits au nom de Jésus, *Mc.* IX, 38; *Actus Petri cum Sim.* 11, 13; *Acta Joh.* 22, 41; *Act. Thomae*, 41; IRÉNÉE, II, 34, 4; ORIGÈNE, *Contra Celsum*, I, 6. Nous aurions, d'après Preuschen, dans cette expression : ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ Ναζωραίου, une formule d'exorcisme : le nom est prononcé pour augmenter le pouvoir magique. Der Zusatz von ὁ Ναζωραῖος, ajoute-t-il, ist bei dem Wunder ebenso notwendig wie bei dem Exorzismus die genauere Bezeichnung Jesu durch den Hinweis auf seinem Tod unter Pilatus, KATTENBUSCH, *Das apost. Symb.* II, 291, 23. Ces remarques ne répondent pas à l'ensemble du texte qui ne fait pas allusion à un exorcisme. « Il ne s'agit pas, dit Reuss, d'un effet magique produit par le nom solennellement prononcé, XIX, 13, mais de l'action d'une personnalité, agissant avec conscience et liberté et déléguant sa propre puissance, en vue de la foi, III, 16, à ceux qu'il a choisis pour ses organes. »

ỳ 7) La scène de cette guérison est très vivement décrite et présente tous les caractères de la vérité historique. Tout fait ressortir l'importance de ce miracle et la façon dont il a été opéré. L'homme était impotent de naissance; son infirmité ne provenait donc pas d'un accident ou d'une maladie; c'était un défaut de nature. Il n'avait jamais marché et on était obligé de le porter. En outre, il était âgé de quarante ans, donc à un âge où il ne se fait plus de guérison de cette infirmité. En présence de tout le peuple, Pierre prononce des paroles solennelles, il soulève l'impotent par la main, lequel se lève en sautant et marche, puis exprime sa reconnaissance par des louanges à Dieu, et le peuple, qui a été témoin du prodige, est plein d'étonnement et d'admiration.

πιάσας, participe aoriste de πιάζω, dorique pour πιέζω; il a le sens de prendre, tenir fermement, empoigner, appréhender quelqu'un pour le mettre en prison, *Jn.* VII, 30; *Act.* XII, 4, etc.; il est plus expressif que λαμβάνω. τῆς δεξιᾶς χειρός : le substantif est au génitif, après les verbes marquant le toucher, lorsqu'il est parlé d'une partie seulement du corps; il se met à l'accusatif lorsqu'il est question de l'ensemble du corps, *Mt.* x, 28; cf. BLASS-DEBRUNNER, p. 104 ROBERTSON, p. 508 — παραχρῆμα, c'est-à-dire sur-le-champ, immédiatement, sur place. Ce mot est caractéristique de Luc; 10 fois dans l'évangile, 6 fois dans les Actes; 2 fois seulement dans Matthieu, mais assez souvent dans les Septante. Luc l'emploie souvent en connexion avec un miracle ou un châtiment par la

je n'en ai point, mais ce que j'ai, je te le donne. Au nom de Jésus-Christ le Nazaréen, marche. 7. Et l'ayant pris par la main droite, il le souleva; sur-le-champ les plantes et les chevilles de ses pieds s'affermirent, 8. et sautant, il se tint debout et il marchait; et il entra avec eux dans le Temple, marchant

maladie, par la mort; il en est de même chez les écrivains médicaux, Hippocrate, Galien, Dioscorides.

Les termes dont se sert Luc pour décrire la guérison de l'impotent sont brefs, mais précis. Instantanément il y a eu raffermissement des bases, des pieds de l'impotent et en particulier des os dont le pied est formé. ἐστερεώθησαν : cet aoriste passif indique que les membres ont été raffermis par une force extérieure à eux-mêmes. Le terme n'est pas uniquement médical, mais il a été souvent employé dans le langage médical; il est appliqué aux os en particulier et l'on comprend qu'un médecin tel que Luc l'ait employé ici, surtout ce verbe ayant pour sujet βάσεις et σφυδρά. — αἱ βάσεις (βαίνω, βάω) signifie littéralement marche, puis organe pour la marche, ce sur quoi l'on marche; c'est la partie du pied placée au-dessous de la jambe, sur laquelle repose la jambe; par dérivation, il signifiera la plante des pieds, les pieds, *Sagesse*, XIII, 18; il est très employé par les médecins et le fait d'être joint à σφυδρά, autre terme médical, indique que l'auteur des Actes était un médecin. — σφυδρά, les chevilles des pieds; σφυδρόν est un mot très rare, qu'on ne trouve ni dans le dictonnaire de Bailly, ni dans celui de Passow; il est dans Galien pour désigner les condyles, c'est-à-dire les éminences osseuses des os de la jambe ou du pied et dans Hésychius qui le définit : σφυδρά· ἡ περιφέρεια τῶν ποδῶν. σφυδρά est la leçon de ℵ* B* AC*, mais les copistes subséquents, ou les correcteurs, ℵ^c B³ DC² EGP 614, ne comprenant pas ce terme, l'ont remplacé par σφυρά, cheville du pied, terme classique, à moins que ce terme classique ne fût devenu σφυδρόν dans la langue hellénistique, puisque nous le trouvons seulement dans Galien, 131-203 ap. J.-C. et Hésychius, vers 380 ap. J.-C. Von Soden accepte σφυρά.

ỳ 8) ἐξαλλόμενος : Blass fait remarquer que, suivant l'usage grec, ἐξαλλόμενος ne devrait pas être au participe présent, qui indique la continuité de l'action, mais à l'aoriste ἐξαλόμενος, marquant que l'action était passée quand le paralytique s'est tenu debout. La version latine de D* cum exsiliisset, indique cette nuance. L'homme sautait de joie et non sautait hors du lit ou du brancard sur lequel on l'avait apporté, comme le pense Patrizzi. Il ne faut pas supposer non plus qu'il saute pour s'assurer qu'il est guéri. Plusieurs exégètes cependant l'ont cru. Floriacensis omet καὶ ἐξαλλόμενος ἔστη. — ἔστη καὶ περιεπάτει : il se tint debout et il marchait : ces deux temps marquent la différence de l'action; l'aoriste ἔστη indique une action transitoire et passée; l'imparfait περιεπάτει une action, commencée dans le passé; mais qui continuait. Après περιεπάτει Dd ajoutent χαιρόμενος; gaudens; E, χαιρῶν; Floriacensis, gaudens et exultans. εἰς τὸ ἱερόν, dans l'intérieur du Temple, c'est-à-dire d'abord dans le vestibule des femmes, d'où il se rendit avec les apôtres dans celui des hommes pour louer Dieu. περιπατῶν καὶ ἁλλόμενος : ces deux verbes sont au participe présent pour indiquer la simultanéité et la continuité de l'action. Dd et Floriacensis ont omis περιπατῶν καὶ ἁλλόμενος καὶ, admis par ℵABE; il ne paraît pas probable que l'homme ait sauté dans l'intérieur du Temple.

αἰνῶν τὸν Θεόν : l'homme exprime par ses louanges sa reconnaissance à Dieu pour le miracle fait en sa faveur : cette expression est familière à Luc dans de semblables situations, *Lc.* XIX, 37; XXIV, 53; *Act.* III, 9, etc.

Holtzmann voit dans ce récit une maladroite répétition de celui de Luc, V, 18-26. Mais s'il y a ressemblance dans le fond, presque tous les détails sont différents. Il est

σὺν αὐτοῖς εἰς τὸ ἱερὸν περιπατῶν καὶ ἁλλόμενος καὶ αἰνῶν τὸν Θεόν. 9. καὶ εἶδεν πᾶς ὁ λαὸς αὐτὸν περιπατοῦντα καὶ αἰνοῦντα τὸν Θεόν. 10. ἐπεγίνωσκον δὲ αὐτόν, ὅτι οὗτος ἦν ὁ πρὸς τὴν ἐλεημοσύνην καθήμενος ἐπὶ τῇ ὡραίᾳ πύλῃ τοῦ ἱεροῦ, καὶ ἐπλήσθησαν θάμβους καὶ ἐκστάσεως ἐπὶ τῷ συμβεβηκότι αὐτῷ. 11. κρατοῦντος δὲ αὐτοῦ τὸν Πέτρον καὶ τὸν Ἰωάνην, συνέδραμεν πᾶς ὁ λαὸς πρὸς αὐτοὺς ἐπὶ τῇ στοᾷ τῇ καλουμένῃ Σολομῶντος ἔκθαμβοι.

inutile de réfuter la supposition de Thiess qui voit dans le mendiant un faux boiteux, lequel effrayé par l'aspect et les paroles sévères de Pierre se lève et se met à marcher, puis craignant la colère du peuple qu'il avait trompé, accompagne les apôtres pour n'être pas molesté.

ỳ 9) καὶ εἶδεν πᾶς ὁ λαός : tout le peuple, c'est-à-dire tout le monde qui était là. εἶδεν est au singulier parce qu'il est placé devant le collectif au singulier. Les deux verbes περιπατοῦντα, αἰνοῦντα, au participe présent, indiquent que l'action se continuait. Il semblerait que la suite naturelle de ce ỳ 9 : Tout le peuple le vit marchant et louant Dieu devait être ỳ 10[b] : et ils furent remplis d'étonnement et de surprise au sujet de ce qui lui était arrivé. Cependant le ỳ 10[a] a sa raison d'être comme explication de la situation.

ỳ 10) Blass pense que ἐπεγίνωσκον... τοῦ ἱεροῦ peut être regardé comme une parenthèse. ἐπεγίνωσκον, au pluriel parce qu'il est placé après le collectif; c'est une construction ad sensum. L'imparfait indique le commencement de l'action qui a eu lieu dans un temps antérieur à la perception, Robertson, p. 887; il marque aussi l'examen attentif du peuple, ce qui l'a amené à reconnaître que celui qui avait été guéri était le même qu'on avait l'habitude de voir assis à la Porte-Belle. Ce terme est employé pour signifier qu'on reconnaît une personne par la vue, l'audition ou un certain signe. Dans une étude attentive de ἐπιγινώσκω, Robinson, *Ephesians*, p. 248, a prouvé que ce verbe marque non pas tant une parfaite connaissance d'une personne ou d'un objet qu'une connaissance obtenue par l'attention dirigée vers (ἐπί) la personne ou l'objet. Milligan constate que les papyrus justifient cette interprétation. Cf. *Lc.* XXIV, 16, 31; *Mt.* XIV, 35; *Mc.* VI, 54. ὅτι οὗτος, BDEP; αὐτός, ℵAC Vlg Flor. Gig. Lucif. signifie is ipse, Blass. ἦν, fuerat, Bl. καθήμενος, part. présent de κάθημαι, être assis, demeurer à la même place; D a καθεζόμενος de καθέζομαι, s'asseoir, être assis avec idée d'immobilité. Ce participe construit avec ἦν indique l'habitude de l'impotent. πρὸς τὴν ἐλεημοσύνην : stipis petendae causa; πρὸς τί indique le but et la fin de quelque chose, Blass. — ἐπλήσθησαν θάμβους καὶ ἐκστάσεως : θάμβος est un terme poétique, particulier à Luc, IV, 36; V, 9; il est employé pour signifier l'étonnement uni à la terreur et à la crainte, ou à l'admiration; cf. *Ez.* VII, 18; *Cant.* III, 8; VI, 3. ἐκστάσεως : mot rare chez les classiques; il est surtout employé par Luc. ἔκστασις exprime la sortie de soi-même. Le sens ordinaire est distraction ou trouble d'esprit causé par un choc. Ce mot est commun dans Hippocrate et Arétée. Ici, il exprime plus qu'un simple étonnement, mais plutôt de la perplexité, Wendt. D'après Bengel l'effet a été produit in affectu, θάμβους; in intellectu, ἐκστάσεως. — Ad significandam magnitudinem admirationis suas passiones animi apposuit, stuporem quidem magnitudinem admirationis significandam et ecstasim effectum ejus, hoc est fere alienationem a seipsis, Cajetan. B. Weiss, Hilgenfeld pensent que cet étonnement et cette admiration du peuple étaient surexcités du fait que c'était le premier miracle des apôtres. Un fait extraordinaire étonne quand il se produit pour la première fois; à la deuxième où à la troisième fois, on ne s'étonne plus. Il est plutôt à croire que la nature extraordinaire de ce miracle produisait cette stupeur et cette admiration. Moulton et Milligan, *The Voc. of the greek Testament*, p. 198, trouvent dans un fragment récem-

et sautant et louant Dieu. 9. Et tout le peuple le vit marchant et louant Dieu. 10. Et ils reconnaissaient que c'était celui-là même qui s'asseyait pour [demander] l'aumône près de la Belle Porte du Temple, et ils furent remplis d'étonnement et de surprise au sujet de ce qui lui était arrivé. 11. Or, comme il tenait Pierre et Jean, tout le peuple accourut vers eux au portique, dit de Salomon, frappé de stupeur.

ment découvert de Ménandre une bonne illustration de l'usage néotestamentaire de ἔκστασις : βρυχηθμὸς ἔνδον, τιλμός, ἔκστασις συχνή : dans la maison il s'ensuivit un cri de fureur, un arrachement des cheveux, un délire continuel.

ἐπὶ τῷ συνβεβηκότι αὐτῷ : l'action était terminée, mais le participe parfait indique que son résultat durait encore. Floriacensis et Par. [1], au lieu de θάμβους καὶ ἐκστάσεως ont : impleti sunt omnes ammiratione et stupebant de eo quod illi accidit sanitas : c'est une explication de l'effet produit par le miracle.

ỳ 11) Ce verset est présenté de la façon suivante dans Dd Flor. : ἐκπορευομένου (exeuntibus, Fl.) δὲ τοῦ Πέτρου καὶ Ἰωάνου συνεξεπορεύετο κρατῶν αὐτούς; D seul continue ainsi : οἱ δὲ θαμβηθέντες ἔστησαν ἐν τῇ στοᾷ τῇ καλουμένῃ Σολομῶντος ἔκθαμβοι. — θαμβηθέντες et ἔκθαμβοι forment pléonasme. Il est difficile de croire que Luc soit responsable de ce pléonasme si évident. Belser, *Beitr. z. Erkl. d. Ap.* voit dans le texte α (texte oriental) une abréviation et un éclaircissement du texte β (texte occidental). « L'écrivain du texte occidental a établi évidemment une distinction entre l'enceinte du Temple et le portique de Salomon, « nam porticus ille extra arcam sacram fuit » Blass. ἱερόν peut être tenu pour distinct de la cour extérieure des cloîtres. S'il en est ainsi, le texte occidental présente le récit le plus précis d'un écrivain, qui veut conduire les apôtres et le boîteux de la cour intérieure à la cour extérieure, suivant la topographie à laquelle il était habitué », Knowling.

Blass est du même avis : disertius β quam α. Il reconnaît cependant que α indique le même état de choses que β, ce que n'admet pas Preuschen, car d'après le texte α, après que les apôtres et l'impotent furent entrés dans la cour intérieure, le rassemblement du peuple eut lieu au portique de Salomon, ce qui ne pouvait être puisque ce portique était dans la cour extérieure au ἱερόν. Il en conclut que l'écrivain du texte β montre ici une connaissance exacte de la topographie du Temple.

κρατοῦντος, tenente, retinente, II, 24, ob gaudium gratumque animum, Blass. 614, d'autres min., Chrysostome, Théophylacte ajoutent τοῦ ἰαθέντος χωλοῦ à κρατοῦντος. Luc n'a pas voulu dire que l'homme s'attachait à Pierre et à Jean d'une manière physique, c'est-à-dire en serrant leurs mains ou leurs vêtements, mais qu'il les suivait, ne voulant pas se séparer de ses bienfaiteurs qui sortaient du temple; cependant, κρατέω implique l'idée de puissance, κράτος, donc tenir fortement; mais cela peut s'entendre au moral aussi bien qu'au physique. ἐπὶ τῇ στοᾷ, τῇ καλουμένῃ Σολομῶντος : ἐπὶ τῇ στοᾷ, au datif pour marquer la contiguité. Étant sortis par la porte orientale, les apôtres arrivèrent au portique de Salomon qui était situé aussi à l'orient, mais dans un vestibule extérieur. Salomon avait comblé la dépression de terrain située à l'orient du Temple et avait fait bâtir sur le remblai un portique, ou galerie couverte, soutenue par des colonnes. Il est probable que ce portique fut détruit lors de la ruine du Temple, en 587 avant J.-C. Cependant, d'après Josèphe, *Ant. jud.*, XX, 9, 7, il était le seul de tout l'édifice qui fut resté debout. Lorsqu'on rebâtit le Temple, Zorobabel ou plus probablement Hérode fit élever un autre portique sur le même emplacement. On lui donna le nom de portique de Salomon pour rappeler celui qui avait été bâti par ce roi. On s'y abritait contre la chaleur et la pluie. On venait y écouter les docteurs et ceux qui

12. Ἰδὼν δὲ ὁ Πέτρος ἀπεκρίνατο πρὸς τὸν λαόν· Ἄνδρες Ἰσραηλεῖται, τί θαυμάζετε ἐπὶ τούτῳ, ἢ ἡμῖν τί ἀτενίζετε ὡς ἰδίᾳ δυνάμει ἢ εὐσεβείᾳ πεποιηκόσιν τοῦ περιπατεῖν αὐτόν; 13. Ὁ Θεὸς Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ, ὁ Θεὸς τῶν πατέρων

avaient un enseignement à donner, *Jn.* x, 23; *Act.* III, 11; v, 12. Les changeurs de monnaie et les marchands d'animaux pour les sacrifices étaient réunis aussi sous ce portique. τῇ καλουμένῃ : ce participe présent indique que ce portique existait encore au temps où écrivit l'auteur ou au temps de ceux qui lui transmirent ce récit.

ἔκθαμβοι, mot rare, a la même sens que ἔκφοβοι, *Mc.* IX, 6, frappé d'effroi ou de stupeur; effrayé outre mesure; on l'a trouvé seulement dans Polybe. Le pluriel pour le singulier est une construction ad sensum. Cet accord de l'adjectif d'après le sens du nom est plus ancien que l'accord grammatical, ROBERTSON, p. 655.

III, 12-26 : DISCOURS DE PIERRE AU PEUPLE.

Ce discours de Pierre se divise naturellement en trois parties : 1° Le miracle dont les Juifs sont étonnés n'a pas été opéré par la puissance des apôtres ; il est l'œuvre de Jésus qu'ils ont mis à mort, mais que Dieu a ressuscité, III, 12-16. 2° Mais ils ont agi par ignorance, n'ayant pas compris que, d'après le dessein de Dieu, le Messie, serviteur de Yahveh, devait souffrir, 17, 18. 3° Pierre les exhorte à la repentance, afin qu'ils obtiennent le salut annoncé par les prophètes et qui leur a été promis à eux, les fils de l'alliance, à qui Dieu a envoyé premièrement son serviteur Jésus pour les bénir, 19-26.

Overbeck et Holtzmann ont soutenu que ce second discours de Pierre n'était pas historique, sous prétexte qu'il ne serait qu'un doublet du précédent, II, 15-39. Il est vrai que ce discours est présenté de la même façon : d'un fait Pierre déduit la messianité de Jésus et conclut de même, les Juifs doivent faire pénitence. Mais on doit reconnaître que la doctrine de la messianité de Jésus reçoit ici un nouveau développement. Jésus est le serviteur de Yahveh, le Saint et le Juste, le chef de la vie; son nom, c'est-à-dire sa personne, opère des miracles. Il est un prophète plus grand que Moïse; en lui sera accomplie la promesse faite à Abraham : Toutes les nations de la terre seront bénies en ta postérité. Si donc dans sa substance, c'est-à-dire dans ce que ce discours tend à prouver, il ressemble au précédent, dans tous les arguments il en diffère. Felten trouve que ce discours de Pierre se distingue du précédent parce qu'il est de caractère moins dogmatique et polémique, et qu'il est plutôt parénétique. Les critiques, Jüngst, Hilgenfeld ont relevé dans ce discours des parties provenant de sources différentes. Il ne paraît pas à Wendt qu'il y ait dans la suite des pensées des à-coups tels qu'il soit impossible de tenir ce discours, tel qu'il est, comme une composition suivie de l'auteur des Actes.

ỳ 12) Au lieu de ἰδὼν δὲ ὁ Πέτρος ἀπεκρίνατο, Dd Flor. Par. ont ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Πέτρος εἶπεν πρὸς αὐτούς, formule qui se rapproche tout à fait de celle qui est employée dans les évangiles. ἀπεκρίνατο est au moyen, comme dans Luc, XIII, 14; XIV, 3 et ici seulement dans les Actes, tandis que dans le reste du N. T. et dans la langue hellénistique on emploie plutôt le passif, ἀπεκρίθη ou surtout ἀποκριθείς. « Dans le grec biblique la voix moyenne est mourante; dans le grec moderne elle est morte », PLUMMER. — ἀπεκρίνατο, aoriste second moyen de αποκρίνομαι, répondre à une question. Il y a eu probablement de la part de la foule des questions demandant aux apôtres des explications sur ce qui s'était passé; il y a eu certainement de l'étonnement, des exclamations; c'est à cela que répond l'Apôtre. Il est possible cependant que nous ayons là tout simplement la formule qui dans le N. T. introduit les discours et qui signifie : il se mit à parler.

12. Mais Pierre, voyant [cela], répondit au peuple : Hommes Israélites, pourquoi vous étonnez-vous de ceci? (au sujet de celui-ci)? Ou pourquoi avez-vous les yeux arrêtés sur nous comme si c'était par [notre] propre puissance ou par [notre] piété que nous l'eussions fait marcher? 13. Le Dieu d'Abraham et d'Isaac et de Jacob, le Dieu de nos pères, a glorifié son

I. La guérison de l'impotent est l'œuvre de Dieu qui a voulu glorifier son serviteur Jésus, III, 12-16.

Ἄνδρες Ἰσραηλεῖται : apostrophe honorifique; τί θαυμάζετε ἐπὶ τούτῳ : ce mot peut être au neutre : Pourquoi vous étonnez-vous au sujet de cela, de cette guérison, ou au masculin : au sujet de celui-ci, de l'homme guéri. τούτῳ est plutôt au masculin, se rapportant à αὐτόν. ἡμῖν τί ἀτενίζετε : Pourquoi nous regardez-vous avec attention? ἡμῖν au datif au lieu de εἰς avec l'accusatif, comme dans Luc, IV, 20; XXII, 56; *Actes*, X, 4; XIV, 9; XXIII, 1. Pierre répond aux marques d'étonnement des Juifs; leur attitude était une demande d'explication du miracle.

ὡς... πεποιηκόσιν ἡμῖν. Le participe avec ὡς exprime la pensée que l'on prête à celui dont on parle; ici le contexte indique que la supposition est contraire à la réalité, Viteau. ἰδίᾳ δυνάμει, [c'est] par notre puissance, par un pouvoir inné ou acquis, ou par un effet de notre piété, εὐσεβείᾳ, que nous l'avons fait marcher? εὐσεβεία; cf. *Is.* II, 21; *Prov.* I, 7; ici seulement dans Luc, souvent dans Paul; quatre fois dans la seconde épître de Pierre. εὐσεβεία signifie toujours dans le N. T. la piété envers Dieu; le latin pietas et aussi εὐσεβεία dans le grec classique expriment l'amour ou le respect filial. La Vulgate clémentine et Floriacensis, Pesch. Arm. ont potestate au lieu de pietate, ce qui suppose le grec ἐξουσίᾳ qui est dans saint Chrysostome. Avec Amiat. Fuld. Demid. Cassiodore, Wordsworth-White ont pietate. Au lieu de ὡς ἰδίᾳ δυνάμει ἢ εὐσεβείᾳ πεποιηκόσιν... Dd Flor. Gig. Severianus ont ὡς ἡμῶν τῇ ἰδίᾳ δυνάμει ἢ εὐσεβείᾳ πεποιηκότων τοῦ περιπατεῖν αὐτόν; le génitif absolu est caractéristique du texte occidental; la phrase est ainsi d'ailleurs plus correcte. « Avant tout, les apôtres s'efforcent de détourner d'eux-mêmes l'attention du peuple et la gloire de ce miracle que nulle puissance et nulle piété humaine n'auraient pu accomplir afin d'en rapporter tout l'honneur à Dieu », Bonnet. Cette première phrase du discours de Pierre est harmonieuse et bien ordonnée, presque parallélique.

℣ 13) Cette guérison doit donc être attribuée à Dieu qui par elle a glorifié Jésus. Et Pierre, avant de déclarer que c'est par le nom de Jésus que l'impotent a été guéri, apprend aux Juifs que Jésus était le Messie promis par Dieu.

ὁ Θεὸς Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ est la leçon de BEP 61 Sah. Pesch. Harkl. et aussi de I *Rois*, XVIII, 36, tandis que ℵ A C D Vlg. Chrys. ont ὁ Θεὸς Ἀβραάμ, καὶ ὁ Θεὸς Ἰσαάκ, καὶ ὁ Θεὸς Ἰακώβ, comme *Ex.* III, 6; *Mt.* XXII, 32, *Mc.* XII, 26. Blass fait remarquer que l'article ne devrait pas être répété devant Θεός, comme s'il y avait plusieurs dieux.

Cette appellation solennelle, par laquelle Pierre rappelle l'alliance que Dieu a contractée avec son peuple, représenté par ses grands ancêtres, et les bienfaits dont il l'a comblé, devait émouvoir ses auditeurs en exaltant la puissance de l'action de Dieu qui a glorifié son serviteur. ὁ Θεὸς τῶν πατέρων ἡμῶν est une addition épexégétique. Pierre veut démontrer que la doctrine qu'il enseigne est appuyée sur l'autorité du Dieu de leurs pères; il ne dit rien de nouveau, mais proclame la réalisation de ce que Dieu a promis par ses prophètes. — ἐδόξασεν τὸν παῖδα αὐτοῦ Ἰησοῦν : ἐδόξασεν, cf. *Jn.* VIII, 54; XI, 4. Dieu a glorifié son serviteur Jésus par le miracle opéré en son nom, mais

ἡμῶν, ἐδόξασεν τὸν παῖδα αὐτοῦ Ἰησοῦν, ὃν ὑμεῖς μὲν παρεδώκατε καὶ ἠρνήσασθε κατὰ πρόσωπον Πειλάτου, κρίναντος ἐκείνου ἀπολύειν. **14.** ὑμεῖς δὲ τὸν ἅγιον καὶ

l'idée est plus générale : Dieu a glorifié Jésus par tous les prodiges qui ont prouvé sa mission et sa messianité. Le contraste est très net entre l'action de Dieu qui a glorifié Jésus et celle des Juifs qui l'ont livré à la honte.

τὸν παῖδα, filium, Vlg., mais d e Gig. Ambr. Bède ont puerum, bar (fils) Peschitto. La même expression est encore dans le même sens. ỳ 26 et IV, 27 et 30. Faut-il traduire τὸν παῖδα αὐτοῦ, son serviteur ou bien son fils? παῖς signifie serviteur et enfant, mais aussi fils, cf. Homère, Platon, bien que le terme propre, pour désigner la filiation naturelle, soit υἱός. Pierre n'avait pas ici à spécifier la filiation divine de Jésus, mais à démontrer son caractère messianique. Parlant de Jésus Messie, il lui donne donc le titre messianique par lequel il est désigné par le prophète : עֶבֶד, *Isaïe*, XLII, 1; LII, 13, que les Septante ont traduit par παῖς. Il a passé dans la littérature chrétienne primitive : *Clément*, LIX, 2; *Did*, IX, 2; X, 3; *Barnabé*, VI, 1. Ce titre donné à Jésus devait frapper les Juifs nourris de la lecture des prophètes; ils voyaient appliquer à Jésus le titre qui pour eux désignait le Messie; Pierre avait à démontrer que Jésus, bien qu'il ait souffert et qu'il ait été crucifié, était néanmoins le Messie : il représentait ce serviteur de Yahveh dont Isaïe, LIII, a raconté l'opprobre, les souffrances et le triomphe. Pierre donne donc à Jésus le titre dont le prophète avait appelé le Messie. Ce titre est d'ailleurs réservé à Jésus dans le N. T. Jamais les apôtres ne se le sont donné : ils se dénomment toujours δοῦλοι Θεοῦ ou Κυρίου.

ὃν ὑμεῖς μέν : ce μέν forme antithèse avec ce qui suit; il marque l'opposition entre l'action de Dieu qui a glorifié son serviteur Jésus et la conduite des Juifs qui ont livré et renié Jésus; ce μέν pourrait avoir sa réplique, ỳ 15, τὸν δὲ ἀρχηγόν... ὃν ὁ Θεὸς ἤγειρεν. Mais il est renforcé par ỳ 14 ὑμεῖς δὲ τὸν ἅγιον... ἠρνήσασθε. — ὃν ὑμεῖς μὲν παρεδώκατε καὶ ἠρνήσασθε : ce Jésus que vous avez livré au juge romain et que vous avez renié : allusion au cri des Juifs : Nous n'avons pas d'autre roi que César. ἠρνήσασθε, vous l'avez renié, vous avez refusé de le reconnaître comme Messie. ἀρνεῖσθαι peut avoir pour complément un nom de personne ou de chose. Après παρεδώκατε D d ajoutent εἰς κρίσιν; Flor. ad judicium; E, Harkl. εἰς κριτήριον; c'est une addition pour préciser le sens de παρεδώκατε. A la place de ἠρνήσασθε, D a ἐβαρύνατε, d, grabastis, Irénée, aggravastis, Augustin, inhonorastis et negastis. On croit que cette variante provient de la confusion qu'a faite le traducteur entre deux termes araméens, lisant l'un pour l'autre. Knabenbauer l'explique autrement. Facile illud *negastis* alicui emendatori qui historiam passionis recolebat poterat videri *nimis mite* et parum ad rei veritatem, unde verbum substituit *gravius*.

κατὰ πρόσωπον : expression familière à Luc, II, 31; *Act.* XXV, 16, ou πρὸ προσώπου, *Lc.* I, 76; VII, 27; *Act.* XIII, 24, etc. Cette expression a été regardée comme un hébraïsme, mais elle est dans Polybe. Πειλάτου : Pilate fut procurateur de la Judée de l'an 26 à l'an 36. De son prénom : Pontius, on suppose qu'il descendait de la gens samnite des Pontii. Nous n'avons pas à rappeler son rôle dans le procès de Jésus. κρίναντος ἐκείνου ἀπολύειν : alors que celui-ci avait jugé; ce n'était pas un projet, mais une décision qui devait avoir valeur judiciaire; cependant, elle n'a pas été promulguée; elle est restée à l'état d'attestation, *Jn*, XIX, 4; de sorte qu'il vaudrait mieux employer ici le participe présent κρίνοντος, leçon du Codex Ephraemi, au lieu de l'aoriste κρίναντος. ἐκείνου, et non αὐτοῦ, est plus précis. ἐκείνου se rapporte au nom le plus proche et remplace αὐτός : ces deux pronoms sont interchangeables. Pilate avait déclaré, *Lc.* XXIII, 16; *Jn.* XIX, 4, qu'il ne trouvait en Jésus aucune cause de condamnation. Ici apparaît l'idée que l'autorité romaine était favorable au christianisme, mais Pierre

serviteur Jésus, que vous avez livré et que vous avez renié devant Pilate, alors que celui-ci jugeait [devoir le] relâcher. 14. Mais vous, vous avez

dans son discours devant le Sanhédrin, accentuera la culpabilité de Pilate qui s'était ligué contre le saint serviteur de Dieu, de concert avec Hérode, IV, 27. Il n'avait fait cependant que ce que la main et la volonté de Dieu avaient arrêté d'avance.

Pierre parle ici avec plus de force du crime des Juifs et le fait ressortir plus nettement que dans son premier discours. Atqui sane, dit Oecumenius, cum etiam Pilatus gentilis qui neque signa a Christo viderat neque prophetas de Christo audierat, vellet tamen ipsum absolvere, vos ipsi qui et Christum miracula edentem conspexeratis et notitiam habebatis prophetarum, non tamen ab eo vos continuistis, οὐκ ἠνέσχεσθε.

Après ἀπολύειν D ajoute αὐτοῦ θέλοντος; cum judicasset ille, dimittere eum voluit, d. La phrase grecque est embarrassée, mais le texte latin explique l'idée. Dans le texte oriental : κρίναντος ἐκείνου ἀπολύειν, la phrase est incomplète, à moins qu'on ne suppose que ἀπολύειν est pour l'infinitif futur.

ỹ 14) ὑμεῖς δέ : ὑμεῖς est emphatique; δέ marque le contraste entre les Juifs et Pilate. Pierre met ici en opposition Jésus, le Saint et le Juste que les Juifs ont renié et Barabbas le meurtrier qu'ils lui ont préféré. ἅγιον καὶ δίκαιον : Pierre donne à Jésus les titres particuliers du Messie dans l'A. T. — ἅγιος : ce terme a une longue histoire; cf. CREMER-KÖGEL, *Bib. Wört. d. N. T. Gr.*, p. 34-55 et plus loin, IX, 13. En résumé, ἅγιος signifie ce qui est séparé, consacré à Dieu. Comme le fait observer le P. Lagrange : « Si la sainteté a tout d'abord signifié ce qui est séparé du profane, l'idée avait pris un sens positif marquant la perfection. La littérature profane n'applique pas cet adjectif aux hommes », *Rom.* I, 7. Dans l'A. T. Dieu est souvent appelé ὁ ἅγιος; le peuple d'Israël reçoit aussi quelquefois cette qualification. Deux fois le Messie est appelé, saint : *Ps.* XVI, 10; *Isaïe,* XLI, 14. Jésus reçoit plusieurs fois ce titre dans le N. T. Le démoniaque de l'évangile avait dit à Jésus : Οἶδά σε τίς εἶ ὁ ἅγιος τοῦ Θεοῦ, *Mc.* I, 24; *Lc.* IV, 34. Pierre avait affirmé que Jésus était le saint de Dieu, *Jn.* VI, 69. D'ailleurs ἅγιος, consacré au service de Dieu, est déjà indiqué par παῖς, serviteur.

δίκαιος : le juste est celui qui observe fidèlement, la volonté, les commandements de Dieu. Dans le grec classique δίκαιος signifie ce qui est conforme aux convenances et, en parlant des personnes, observateur de la règle, celui qui remplit ses devoirs envers les dieux et les hommes. Sur les divers sens de ce terme, cf. CREMER-KÖGEL, *op. cit.*, p. 296-311. Déjà dans l'A. T. le serviteur souffrant de Yahveh était appelé le Juste, *Is.* LIII, 11; il est aussi appelé le Juste dans Jérémie, XXIII, 5. Dans le livre d'Hénoch, XXXVIII, 2; LIV, 6; XLVI, 3, le Messie est qualifié de Juste. Dans les Actes il reçoit la même qualification; Etienne parle de l'avènement du Juste, VII, 52 et Ananias dit à Paul que Dieu l'a choisi pour voir le Juste, XXII, 14. Dans sa première épître, III, 18, Pierre dit de Jésus qu'il est δίκαιος ὑπὲρ ἀδίκων. Jean dans sa première épître, II, 1 appelle aussi Jésus le Juste. On peut donc affirmer que ce titre était donné à Jésus par la première génération chrétienne. A remarquer que la sainteté et la justice sont des attributs éminemment divins : *Ps.* XCIX, 9, 137; *Isaïe,* VI, 3; *Dan.* IX, 7; *Jn.* XVII, 11, 25; I *Pr.* I, 15, etc.

ἄνδρα φονέα : ἄνδρα renforce φονέα, mais celui-ci contient l'idée principale; l'apposition d'un nom à un autre est fréquente dans Luc. Marc, XV, 7 et Luc, XXIII, 19 nous apprennent que Barabbas était non seulement un voleur, mais aussi un meurtrier. Avant χαρισθῆναι, E. Aug. ajoutent ζῆν vivere. χαρισθῆναι, aoriste passif hellénistique de χαρίζομαι : pour être accordé comme une grâce, comme une faveur. Ce verbe est employé 3 fois dans l'évangile, 4 fois dans les Actes, 15 fois dans Paul; il est fréquent dans les Septante. Saint Chrysostome, *Hom.* IX, explique pourquoi

δίκαιον ἠρνήσασθε, καὶ ᾐτήσασθε ἄνδρα φονέα χαρισθῆναι ὑμῖν, 15. τὸν δὲ ἀρχηγὸν τῆς ζωῆς ἀπεκτείνατε, ὃν ὁ Θεὸς ἤγειρεν ἐκ νεκρῶν, οὗ ἡμεῖς μάρτυρές ἐσμεν. 16. καὶ ἐπὶ τῇ πίστει τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ τοῦτον, ὃν θεωρεῖτε καὶ οἴδατε, ἐστερέωσεν

Pierre reproche plus vivement aux Juifs leur crime qu'il ne l'avait fait dans son premier discours. « Ainsi, Pierre, lorsque les Juifs pouvaient comprendre ses paroles, parce qu'ils étaient déjà émus, parla plus vivement et dénombra leurs crimes : celui que Dieu a glorifié, vous l'avez livré; celui que Pilate voulait délivrer, vous l'avez renié et vous lui avez préféré un brigand. » Pierre veut faire ressortir ce qu'il y a d'odieux dans la condamnation de Jésus, lui, le Saint, le Juste, et réveiller ainsi la conscience de ses auditeurs.

ỳ 15) τὸν δὲ ἀρχηγὸν τῆς ζωῆς : la Vulgate traduit ici ἀρχηγόν, auctorem, mais v, 31, il le traduit, principem. ἀρχηγός a diverses significations, connexes les unes aux autres. Le sens primitif serait : celui qui fait le commencement, la cause première, l'auteur de, celui qui conduit; de là le chef, le prince, le fondateur d'une race. Dans les Septante, il reçoit ces divers sens : c'est un capitaine, *Nomb.* XIV, 4; le chef d'une famille ou d'une tribu, *ib.* XIII, 2; la source, la cause de quelque chose, *Michée*, I, 13; I *Macc.* IX, 61. Il a donc à peu près le même sens que le latin princeps, le premier en ordre, le chef, le fondateur. Dans l'épître aux Hébreux, II, 10, Jésus est appelé ἀρχηγὸν τῆς σωτηρίας, qu'explique ainsi Chrysostome, ἀρχηγὸν τῆς σωτηρίας, τουτέστι τὸν αἴτιον τῆς σωτηρίας. Dans Hébreux, XII, 2, Jésus est dit τὸν τῆς πίστεως ἀρχηγόν. Dans ces deux passages la Vulgate a traduit ἀρχηγόν par auctorem, ce qui est bien là le sens : Jésus est l'auteur, la cause première du salut et de la foi. Mais en quel sens faut-il entendre l'expression ἀρχηγὸν τῆς ζωῆς qu'a employée Pierre? Faut-il l'entendre au sens de conducteur, ou même d'auteur de la vie surnaturelle ou au sens d'auteur de la vie physique? Le plus grand nombre des exégètes adoptent le premier sens : Jésus, Messie, est celui qui nous conduit à la vie, au salut messianique. Pierre en appelant Jésus ἀρχηγὸς τῆς ζωῆς s'est souvenu de la parole de celui-ci : Κἀγὼ δίδωμι αὐτοῖς ζωὴν αἰώνιον, *Jn.* X, 28; XVII, 1 ss. Il a voulu faire comprendre à ses auditeurs qu'en Jésus était la vie dans sa plus large extension, au point de vue intellectuel, moral et spirituel. « Auctorem vitae interfecistis, eum scilicet qui veram vitam largitur ejusque causa est, qui venit ut vitam habeant et abundantius habeant... Cum loquatur de Messia quem interfecerunt, de illa vita solum cogitari potest, cujus auctor et largitor est Messias, id est de vita supernaturali. » KNABENBAUER. Wendt traduit ἀρχηγόν par Anführer, le conducteur : Jésus, en tant que Messie, est celui qui nous conduit au salut messianique, c'est-à-dire à la vie éternelle.

D'autres exégètes voient dans ἀρχηγὸν τῆς ζωῆς, l'auteur de la vie physique : Jésus serait créateur de la vie, par conséquent Pierre affirme ici la divinité de Jésus. ἀρχηγόν qui est la cause de la vie est mis ici en opposition avec φονέα, meurtrier, qui enlève la vie physique, la détruit et en opposition encore plus marquée avec ἀπεκτείνατε, vous avez tué l'auteur de la vie. Mais si Pierre a voulu affirmer la divinité de Jésus en l'appelant ἀρχηγὸν τῆς ζωῆς, comment a-t-il pu dire que les Juifs avaient tué le créateur? Pouvait-il d'ailleurs, en face des Juifs strictement monothéistes, donner à Jésus un titre qui impliquerait sa divinité. Le vrai sens de ἀρχηγός ne pourrait être donné que si nous connaissions le terme araméen, dont il est la traduction. Il a dû être analogue au terme hébreu qui est employé dans l'A. T., lequel a surtout le sens de fondateur, chef, principe. Ne faudrait-il pas lui donner le même sens qu'à ἀρχιποιμήν, terme qu'emploie Pierre dans sa première épître, V, 4, en parlant de Jésus : καὶ φανερωθέντος ἀρχιποίμενος? Avant ἀπεκτείνατε Floriacensis intercale ligno et Vigile, interfecistis suspendentes in ligno.

renié le Saint et le Juste, et vous avez demandé qu'on vous accordât en grâce un meurtrier. 15. Vous avez fait mourir le chef (l'auteur) de la vie, que Dieu a ressuscité des morts, de quoi nous sommes témoins. 16. Et c'est par la foi en son nom que son nom a raffermi celui que vous voyez et

οὗ ἡμεῖς μάρτυρές ἐσμεν : οὗ peut être au masculin et se rapporter à ὅν, Jésus, ou au neutre et se rapporter à la résurrection de Jésus. Cette dernière attribution est la plus probable, car Pierre, en plusieurs autres passages des Actes, II, 32; V, 32; X, 39, etc., affirme que les apôtres sont les témoins de la résurrection de Jésus. Cette tournure est d'ailleurs plus conforme au style ordinaire des Actes; cf. V, 32; X, 39, etc.

℣ 16) Si l'on met un point après ἐστερέωσεν (Lachmann, Blass) et si l'on joint τὸ ὄνομα à καὶ ἡ πίστις, il faut traduire : « C'est par la foi en son nom que [Dieu] a raffermi celui que vous voyez et que vous connaissez. Son nom et la foi qui nous vient de lui ont donné à cet homme cette entière guérison. » Cette construction de la phrase est possible, mais elle est moins naturelle que celle que nous avons adoptée dans le texte. Pierre revient au miracle dont les Juifs ont été témoins et explique quelle en est la cause efficiente; lui et Jean n'ont été que la cause instrumentale. La cause, c'est le nom de Jésus-Christ, ressuscité et glorifié, invoqué par la foi en lui. La phrase est assez embarrassée, parce que l'orateur a voulu faire ressortir les deux facteurs de cette guérison, le nom de Jésus et la foi. « 1° Après ces mots : *par la foi en son nom*, il voulait dire : cet homme a été *affermi;* mais c'eût été trop attribuer à la foi et il répète *son nom*, c'est-à-dire sa puissance et son amour qui ont tout fait. 2° Mais même cette foi qui a eu un tel effet, *elle vient de lui*, c'est lui qui l'a opérée dans nos cœurs. 3° Ces deux propositions qui semblent une répétition l'une de l'autre, ne disent donc pas la même chose; l'une explique l'origine du miracle, l'autre y ajoute l'origine de la foi; l'une montre l'impotent affermi, l'autre *parfaitement guéri.* » Bonnet. Tout bien compris, c'est par la foi que Pierre a eue dans le nom de Jésus que ce nom même a opéré le miracle; c'est par la foi qui, par le Christ, a envahi le cœur de Pierre que l'impotent a été guéri. Loisy cependant fait remarquer que les propos attribués à Pierre ne seraient aucunement naturels s'il voulait parler de sa propre foi qui l'aurait mis en état de faire le miracle.

ἐπὶ τῇ πίστει : ἐπί admis par ℵ³ACDEP, Vlg. Sah. Boh. Irén. est omis par ℵB 61, Arm. Qu'on admette ou non ἐπί, le sens de l'expression reste le même. ἐπὶ τῇ πίστει ou τῇ πίστει, par la foi, c'est-à-dire parce que nous avons la foi en son nom : ἐπί indiquerait le motif, mais on pourrait traduire en donnant à ἐπί son sens ordinaire : sur le fondement de la foi que nous avons en lui.

τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ (Ἰησοῦ), génitif objectif comme πίστις Θεοῦ, *Mc.* XI, 22; πίστις Ἰησοῦ, *Rom.* III, 22. Le nom de Jésus ou la personne de Jésus est la cause agissante de la guérison de l'impotent. Cette expression rappelle la parole du psalmiste, CVI, 8 : Il les sauva à cause de son nom. Il ne s'agit pas là d'une opération magique, comme le soutient Preuschen. Le nom de Jésus ne constitue pas une formule magique qui produit son effet de lui-même et nécessairement. Il n'opère qu'en vertu de la foi de Pierre et peut-être de celle de l'impotent; rien cependant dans le texte n'indique cette foi préalable de l'impotent. La foi est donc la condition sine qua non du miracle; cf. XIV, 9; XVI, 31; *Mt.* XV, 28. Si l'on place un point après ἐστερέωσεν, τὸ ὄνομα αὐτοῦ est une asyndète, ut in oratione fervidiore, cf. VII, 35 ss. et ob eandem causam bis dicitur. Revertitur autem oratio ad principium, eoque modo apte prior pars concluditur, Blass.

καὶ ἡ πίστις ἡ δι' αὐτοῦ : la foi qui vient de lui ou plus littéralement par lui, et qu'il nous accorde. Fides quam ipse efficit et largitur, similiter I *Petr.* I, 21 : per ipsum fideles

τὸ ὄνομα αὐτοῦ, καὶ ἡ πίστις ἡ δι' αὐτοῦ ἔδωκεν αὐτῷ τὴν ὁλοκληρίαν ταύτην ἀπέναντι πάντων ὑμῶν. 17. καὶ νῦν, ἀδελφοί, οἶδα ὅτι κατὰ ἄγνοιαν ἐπράξατε, ὥσπερ καὶ οἱ ἄρχοντες ὑμῶν. 18. ὁ δὲ Θεὸς ἃ προκατήγγειλεν διὰ στόματος πάντων τῶν προφητῶν,

estis in Deo, *dedit integram sanitatem istam in conspectu omnium vestrum* : Jesus hanc nobis fidem dedit et hac fide jussit eum ambulare; unde, ut Christi potentia et virtus est causa miraculi princeps, ita fides Petri occasio vel causa instrumentalis qua usus est Christus ad sanitatem illi conferendam. Jam ostenditur efficacia fidei, de qua Christus locutus est, *Mt.* XVII, 19; *Lc.* XVII, 6. KNABENBAUER.

Il est impossible de donner une traduction satisfaisante du texte grec, tel qu'il est. Torrey, p. 14, croit que le texte araméen, dont le grec est la traduction, a été mal lu et qu'au lieu de le traduire par ἐστερέωσεν τὸ ὄνομα αὐτοῦ, il fallait le traduire par ὑγιῆ ἐποίησεν ou κατέστησεν et le sens serait alors : « Et par la foi en son nom il a fortifié celui que vous voyez et connaissez; en vérité, la foi, qui est par lui (Jésus), a donné à celui-ci cette parfaite guérison devant vous tous ». Burkitt, *Journal of theol. Studies*, 1919, p. 320 ss., n'admet pas cette hypothèse et ponctue la phrase différemment : ὃν ὁ Θεὸς ἤγειρεν ἐκ νεκρῶν, οὗ ἡμεῖς μάρτυρές ἐσμεν καὶ τῇ πίστει τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ· τοῦτον... Mais comment μάρτυρες pourrait-il gouverner d'abord le génitif οὗ puis le datif τῇ πίστει, dans la même phrase?

τὴν ὁλοκληρίαν, integram sanitatem, Vlg. Mot rare; on le trouve ici seulement dans le N. T. Il est encore dans les Septante, *Is.* I, 6, dans Plutarque, Diogène de Laerte; cf. DITTENBERGER. *Syll.* ², 775, 3. ὁλοκληρία signifie tout d'abord état d'une chose entière, ensemble complet, intégrité, d'où, en parlant du corps, état sain. L'adjectif ὁλοκληρός est plus souvent employé, I *Thess.* V, 23; *Jcq.* I, 4, et surtout par les écrivains médicaux.

ἀπέναντι πάντων ὑμῶν : le miracle a été accompli publiquement, par conséquent les Juifs doivent reconnaître qu'aucun moyen autre que celui qu'il vient d'indiquer n'a été employé pour l'opérer.

II. LES JUIFS ET LEURS CHEFS ONT AGI PAR IGNORANCE, III, 17, 18.

Pierre tire la conclusion de ce qu'il vient de dire. Les Juifs ont mis à mort le chef, le prince de la vie. Cependant, il adoucit cette accusation, 1° en attribuant leur crime à leur ignorance; 2° en montrant que tout était arrivé pour accomplir les décrets divins.

ỷ 17) Καὶ νῦν, expression que Luc emploie souvent, VII, 34; X, 5; XX, 25, comme formule de transition : formula transeuntis a praeterito ad praesens, BENGEL; quod attinet ad ea quae nunc facienda sunt, BLASS. ἀδελφοί ou ἄνδρες ἀδελφοί, DE Flor. Par.¹. Pierre continue son discours sur un ton plus affectueux que précédemment, ỷ 12, Ἄνδρες Ἰσραηλεῖται, où il affirmait, ỷ 13, sans atténuation la culpabilité des Juifs. Cette différence de ton qui marque bien le changement de sentiments de l'orateur prouve l'authenticité du discours. Pierre essaye d'atténuer le crime des Juifs. οἶδα ὅτι, leçon de BE, des min., Pesch. Harkl. Gig. est remplacée par ἐπιστάμεθα ὅτι ὑμεῖς μέν, dans Dd Flor., Aug.; κατὰ ἄγνοιαν ἐπράξατε, vous avez agi par ignorance; D* ajoute τὸ πονηρόν, Flor. Irén. nequam; Harkl. mg., d, iniquitatem; Gig. Aug. Ambr. hoc malum; c'est une explication complétive. κατὰ ἄγνοιαν : κατά employé dans ce sens n'est peut-être pas d'un très bon grec; cependant, il est dans Polybe, et dans Xénophon on trouve κατ' ἀνάγκην. C'est donc du grec de la Κοινή. L'ignorance des Juifs ne portait pas sur la non-culpabilité de Jésus ou sur sa qualité de prophète, mais sur ce que ceux-ci ignoraient qu'il était le Messie, parce qu'ils n'avaient pas reconnu le dessein de Dieu affirmé par les prophètes

que vous connaissez; et la foi, celle qui est [vient] de lui (est en lui), a donné à celui-ci cette entière guérison en présence de vous tous. 17. Et maintenant, frères, je sais que vous avez agi par ignorance, de même qu'aussi vos chefs, 18 mais Dieu a accompli ainsi ce qu'il avait annoncé d'avance par

que le Messie devait souffrir et mourir. Le crime des Juifs est moins grand que s'ils avaient tué le Messie κατὰ πρόθεσιν, κατὰ προαίρεσιν et, s'ils se repentent, ils obtiendront leur pardon; cf. I *Pr.* I, 14. Le peuple de Jérusalem ignorait, en effet, que Jésus était le Messie; il pouvait donc être excusé et pardonné. Cependant, cette ignorance était voulue en ce sens qu'ils auraient dû reconnaître que Jésus était le Messie, puisqu'il en avait tous les caractères. Leur faute était donc seulement amoindrie. Ne pourrait-on pas supposer que l'ignorance des Juifs et de leurs chefs portait sur ce qu'ils avaient ignoré le dessein de Dieu : le Christ devait souffrir? L'ignorance des Juifs serait plus compréhensible et leur conduite serait plus excusable.

ὥσπερ καὶ οἱ ἄρχοντες ὑμῶν : Pierre excuse même les chefs, les magistrats des Juifs, bien qu'ils soient plus coupables, parce que plus éclairés. Cependant, bien qu'ils eussent dû reconnaître dans Jésus le Messie, à la vue des miracles qu'il opérait, ils ne les tenaient pas comme des preuves de la messianité de Jésus; ils s'étaient persuadé que Jésus était un faux Messie. Paul écrira aussi plus tard que, si les chefs de ce siècle avaient connu la sagesse de Dieu, ils n'auraient pas crucifié le Seigneur de gloire, I *Cor.* II, 8. Mais, d'après Loisy, les princes de ce monde ne seraient pas les autorités juives ni Pilate, mais les anges préposés au gouvernement de notre monde inférieur. — Notre-Seigneur avait déjà dit lorsqu'il était sur la croix : Père, pardonne-leur, car ils ne savent ce qu'ils font, *Lc.* XXIII, 34. Dans son discours à Antioche de Pisidie, XIII, 27, Paul dira aussi que les Juifs et leurs chefs ont méconnu, ἀγνοήσαντες, Jésus.

Il n'y a pas lieu de tenir compte de l'opinion qui soutient que κατ' ἄγνοιαν s'applique seulement au peuple et non à ses chefs. Il faudrait traduire : Vous avez fait par ignorance, comme vos chefs ont fait cela. Cette traduction ne tient pas compte de la construction de la phrase.

℣ 18) La faute des Juifs et de leurs chefs était encore mitigée par le dessein que Dieu avait préparé et annoncé d'avance par les prophètes. Dieu avait voulu la passion et la mort du Messie. Les Juifs ont ainsi accompli le dessein de Dieu sans le savoir eux-mêmes : l'oint de Dieu, le Christ devait souffrir; il n'aurait pas subi la mort, si cela n'avait pas été dans les décrets de Dieu. διὰ στόματος πάντων τῶν προφητῶν : le singulier est employé parce que le substantif désigne plusieurs personnes. Redondance hébraïque. Notons en passant que l'inspiration des saintes Écritures est très nettement affirmée par ces paroles de Pierre. πάντων τῶν προφητῶν, hyperbole oratoire. Pierre n'a pas voulu affirmer que chacun des prophètes avait annoncé les souffrances du Messie, mais que les prophètes dans leur ensemble, formant un tout, avaient prédit la passion du Messie. Il ne prend pas πᾶς au sens distributif, mais collectif. Le Messie était le centre de la prophétie juive. Les souffrances du Messie, annoncées par quelques prophètes, tout autant que sa gloire future et sa mission, ont été le sujet de toute la prophétie. D'ailleurs, πᾶς peut admettre un sens restrictif, *Mt.* III, 5; *Mc.* I, 39; *Jn.* III, 26. Jésus, lui aussi, affirme que le Messie devait souffrir et que tous les prophètes depuis Moïse avaient parlé de ce qui le concernait, *Lc.* XXIV, 26, 27.

Dans sa première épître, I, 10, 55, Pierre enseigne la même doctrine : « Les prophètes... ont fait de ce salut l'objet de leurs recherches et de leurs investigations, voulant sonder l'époque et les circonstances marquées par l'Esprit Saint, qui était en eux et qui indiquait en les attestant d'avance les souffrances destinées au Christ,

παθεῖν τὸν Χριστὸν αὐτοῦ, ἐπλήρωσεν οὕτως. 19. μετανοήσατε οὖν καὶ ἐπιστρέψατε εἰς τὸ ἐξαλειφθῆναι ὑμῶν τὰς ἁμαρτίας. 20. ὅπως ἂν ἔλθωσιν καιροὶ ἀναψύξεως ἀπὸ

et les gloires, dont elles seraient suivies. » Pierre avait surtout en vue ici *Ps.* XXII et *Isaïe,* LIII. Cf. *Act.* II, 22-25. En établissant que les prophètes avaient prédit et les souffrances et la mort du Messie, Pierre écartait tout ce qui pouvait être dans la vie et l'action de Jésus un objet de scandale pour les Juifs. « Scandalum crucis quod Judaeos avertere posset a suscipienda fide christiana, sapientissime Petrus ita removet, ut illud una vertat in argumentum ad probandum Jesum Nazarenum verum esse Messiam; nam si illud perpessus non fuisset, non erat promissus Messias », BEELEN.

παθεῖν τὸν Χριστόν αὐτοῦ; cf. *Lc.* XVII, 25; XXIV, 26. παθεῖν est mis pour le futur πείσεσθαι. L'infinitif futur est rarement employé dans le N. T. L'aoriste est employé après les verbes exprimant la durée et l'infinitif après les verbes exprimant une déclaration, une croyance impliquant une idée de nécessité ou d'obligation. τὸν Χριστὸν αὐτοῦ : cf. *Ps.* II, 2; *Act.* IV, 26. La prophétie la plus nette est celle d'Isaïe, LIII, décrivant les souffrances du serviteur de Yahveh et son triomphe et celle du Ps. XXII, rapportant les plaintes et les humiliations du Juste.

Les Juifs avaient méconnu cet enseignement des prophètes et avaient cru que le Messie serait un roi triomphant, qui établirait le royaume d'Israël sur toutes les nations. Le Messie viendra pour régner avec éclat, non pour souffrir. Ainsi que le dit le P. Lagrange, *Le Messianisme chez les Juifs,* p. 239, « c'est la note qui retentit presque toujours, c'est évidemment celle qui répond le mieux au sentiment général des rabbins. Les anciens apologistes et quelques modernes ont pensé que la tradition juive primitive avait servi de point d'appui à l'enseignement de Jésus et des apôtres. En réalité, les souffrances du Christ ont toujours été pour le judaïsme un objet de scandale; Paul ne l'ignorait pas. Pris dans son ensemble, le judaïsme rabbinique a fermé les yeux aux textes qui faisaient présager les souffrances du Messie. » Le P. Lagrange expose les interprétations que donnaient les Rabbins sur les textes prophétiques annonçant les souffrances du serviteur de Yahveh. Rien n'indique que cette attitude ait changé jusqu'au début du IIIe siècle après J. C. On a cru pouvoir conclure du dialogue de Justin avec Tryphon que « l'idée du Messie expiateur du péché par ses souffrances, telle que paraissait l'annoncer le prophète, était une idée reçue chez les lettrés Juifs du IIe siècle de notre ère ». LEPIN, *Jésus Messie et Fils de Dieu,* p. 36. En réalité, Justin est obligé de lutter sur ce point contre les répugnances de Tryphon. On trouvera exposées dans le ch. *Le Messie souffrant,* p. 241, ss., de l'ouvrage du P. Lagrange, les explications des rabbins sur ce point.

ἐπλήρωσεν οὕτως, il a accompli ainsi, de la façon suivante, ℣ 14, 15, ce qui avait été annoncé par les prophètes, la mort du Messie.

III. PIERRE EXHORTE SES AUDITEURS A LA REPENTANCE AFIN QU'ILS OBTIENNENT LE SALUT ANNONCÉ PAR LES PROPHÈTES, III, 19-26.

℣ 19) Pierre conclut : Repentez-vous donc, changez de pensée et par conséquent, ἐπιστρέψατε, détournez-vous, de votre état présent, convertissez-vous, à Dieu sous-entendu : que les Juifs s'affligent des péchés commis et que d'un cœur sincère ils se tournent vers Dieu; cf. *Mt.* XIII, 15; *Mc.* IV, 12; *Act.* XXVIII, 27. ἐπιστρέψατε de ἐπιστρέφω, intransitif comme souvent dans le N. T., 12 fois. L'aoriste indique que l'action est regardée comme simultanée plutôt que continuelle. πρὸς τό, afin que, dans le but de : πρός avec l'infinitif marque le but, l'intention; πρός τό a le même sens que εἰς τό. Le premier est plus souvent employé que le second dans les papyrus. ἐξαλειφθῆναι

la bouche de tous les prophètes que son Christ souffrirait. 19. Repentez-vous donc et convertissez-vous, pour que vos péchés soient effacés, 20. de façon que viennent les temps de rafraîchissement (soulagement) [venant] de

τὰς ἁμαρτίας ὑμῶν : les péchés étaient écrits sur le livre du jugement de Dieu, *Apoc.* III, 5. Cf. *Ps.* L, 1,11; CVIII, 14; *Is.* XLIII, 25; *Jér.* XVIII, 23. ἐξαλείφω signifie d'abord enduire de chaux, puis ôter en frottant, effacer, oblitérer. Cf. *Col.* II, 14 : ἐξαλείψας τὸ καθ' ἡμῶν χειρόγραφον, et Aristophane, *Les grenouilles*, 1180. Le repentir et la conversion des Juifs leur assurent le pardon, c'est-à-dire l'effacement du péché, son annulation et finalement l'entrée dans le royaume messianique.

℣ 20) ὅπως ἂν : expression indiquant le but; de façon que, de telle manière que viennent des temps de rafraîchissement, de soulagement. Ut cum venerint Vlg. Ut est mis pour utpote et cum venerint pour ut veniant. ὅπως ἂν est rare dans le N. T.; il est 2 fois dans le texte et 2 fois dans des citations de l'A. T.; il est 3 fois dans Luc et 1 fois dans Paul. ἂν avec ὅπως indique que l'accomplissement du dessein dépend d'une condition posée précédemment; cf. XV, 17; *Lc.* II, 35; *Rom.* III, 4. La tournure est classique. Le repentir et la conversion à Dieu doivent précéder, afin que puissent venir des temps de rafraîchissement et qu'ait lieu la parousie du Christ. « On dirait que Pierre fait ici de la conversion des Juifs la condition du grand avènement; mais ce ne peut en être la condition absolue; ce n'en est que la condition préliminaire et éventuelle. ὅπως ἂν... ne signifie pas : convertissez-vous pour faire venir les temps messianiques, — mais en prévision de ce que ces temps viennent, et parce qu'ils doivent venir après le moment présent qui est donné à la conversion. » LOISY.

καιροὶ ἀναψύξεως : ἀνάψυξις, rafraîchissement, repos, soulagement [de l'âme]; ce rafraîchissement sera spirituel. Terme médical, HOBART, p. 166; ici seulement dans le N. T., il est plusieurs fois dans les Septante, *Ex.* VIII, 15. D'après Rendall ἀνάψυξις aurait le sens de répit. Pierre exhorte ses auditeurs à se repentir afin d'obtenir un répit de la visite terrible du Seigneur. Ce sens n'est pas conforme au texte. Pierre pense aux temps messianiques et à la seconde venue du Messie. ἀνάψυξις est caractéristique des temps messianiques, comme ἄνεσις, II *Thess.* I, 7; κατάπαυσις, *Act.* VII, 49; *Hébr.* IV, 1, etc.; σαββατισμός, *Hébr.* IV, 9. Cf. *Apoc.* XXI, 3 ss.

ἀπὸ προσώπου τοῦ Κυρίου : ces jours viendront de devant le Seigneur, de la face du Seigneur, de la personne du Seigneur qui en est l'auteur. L'expression se trouve 3 fois dans les Actes. Luc aime les phrases construites avec πρόσωπον et une préposition, ἀπό, πρό, κατά; 5 fois dans l'évangile, 7 fois dans les Actes. On ne peut les tenir pour des hébraïsmes, car Deissmann a retrouvé dans un papyrus de l'an 237 avant J.-C. : [κα]τὰ πρόσωπον τοῦ ἱεροῦ.

Le Seigneur, c'est Dieu devant qui les temps de rafraîchissement sont regardés comme présents, c'est-à-dire comme déterminés d'avance et venant de devant lui sur la terre. Pour les Juifs, d'après Wendt, les biens messianiques existaient déjà dans le ciel, auprès de Dieu, qui devait les envoyer sur la terre pour être réalisés en faveur des hommes.

καὶ ἀποστείλῃ et qu'il envoie. ἀποστέλλω signifie que la personne envoyée est le représentant de celui qui l'a envoyée, cf. *Lc.* IV, 18, 43. τὸν προκεχειρισμένον. προχειρίζω signifie remettre entre les mains, livrer; au moyen, prendre en main, élire d'avance à main levée, choisir d'avance, préparer, désigner; c'est le sens classique du mot. « Le sens propre de προχειρίζειν semble être la taille d'un outil par un artisan pour l'adapter à l'usage auquel on veut l'employer », RENDALL. Avec l'accusatif de la personne il a le sens de choisir, établir, destiner, *Act.* XXII, 14; XXVI, 16; ce terme n'est nulle part

προσώπου τοῦ Κυρίου καὶ ἀποστείλῃ τὸν προκεχειρισμένον ὑμῖν Χριστὸν Ἰησοῦν,
21. ὃν δεῖ οὐρανὸν μὲν δέξασθαι ἄχρι χρόνων ἀποκαταστάσεως πάντων ὧν ἐλάλησεν

ailleurs dans le N. T. Il se trouve fréquemment dans Galien, cf. HOBART, p. 202. Au lieu de προκεχειρισμένον, leçon de tous les majuscules, quelques minuscules ont προκεκηρυγμένον, qui praedicatus est, Vlg., qui a été prêché d'avance, ce qui ne s'adapte pas au contexte. Floriacensis a vobis praeparatum. Χριστὸν Ἰησοῦν : celui qui a été désigné d'avance comme Messie, Jésus, qui, lors de son premier avènement sur la terre, a souffert comme l'avaient prédit les prophètes, et qui, lors de son second avènement, de son retour, inaugurera les temps de rafraîchissement et le renouvellement du monde. Pierre parle ici de la parousie du Christ, non comme le temps du jugement dernier, mais comme le temps du royaume messianique, qui sera pour les Juifs le règne du bonheur souvent annoncé par les prophètes. Il ne désespère donc pas que tout son peuple se convertisse et embrasse un jour la religion de Jésus Messie, ce qui amènerait ces temps de rafraîchissement et la venue du Messie qui est Jésus. Χριστός a ici le sens primitif de oint, Mashiah; cf. HARNACK, IV, p. 72.

Il ressort de ce passage que la venue du Messie était pour les fidèles l'espérance de leur bonheur et le fondement de leur action; cf. II *Pr.* III, 12. Il ne s'ensuit pas nécessairement qu'ils croyaient à une venue immédiate du Messie. Si les prédicateurs chrétiens faisaient appel à cette idée, c'était pour encourager les fidèles à veiller et à se tenir prêts pour l'arrivée du Messie.

ỳ 21) Ainsi donc, lors de son premier avènement, le Messie a dû souffrir, comme l'ont annoncé les prophètes; lors de son second avènement, il apportera la restauration de toutes choses; mais, en attendant cet événement, il doit habiter le ciel, où il est actuellement.

ὃν δεῖ οὐρανὸν μὲν δέξασθαι : δεῖ indique la nécessité, établie par le décret divin et prédite par les prophètes. δεῖ est au présent pour indiquer sa durée présente. οὐρανόν, accusatif sujet de δέξασθαι. δέχεσθαι est prégnant et signifie recevoir et conserver, FELTEN. μέν n'a pas un δέ corrélatif, mais est en opposition avec ἄχρι χρόνων ἀποκαταστάσεως : le ciel à la vérité doit recevoir Jésus jusqu'à ce qu'il revienne sur la terre au temps de la restauration, de la régénération. ὃν δεῖ οὐρανὸν δέξασθαι peut être traduit de trois manières : lequel le ciel doit recevoir, jusqu'au jour de la parousie, c'est-à-dire le jour où il reviendra sur la terre, ce que suggère οὐρανὸν μέν, *Philip.* III, 20; *Col.* III, 4, ou bien en prenant ὅν pour sujet : lequel doit occuper ou remplir le ciel, mais δέχομαι n'a pas ce sens-là; il faudrait κατέχειν. Ou encore : le ciel qu'il doit recevoir, sous-entendu du Père. Cette traduction ne répond pas au contexte. Pierre veut corriger ici l'idée populaire que le Messie resterait éternellement sur la terre, *Jn.* XII, 34.

ἄχρι χρόνων ἀποκαταστάσεως : ἀποκατάστασις signifie rétablissement d'une chose ou d'une personne dans son état antérieur; au sens médical, il marque un complet rétablissement de la santé. Il n'est employé qu'ici dans le N. T., mais on le trouve chez les écrivains grecs, Polybe, Plutarque, Diodore. Josèphe l'emploie pour désigner la restauration des Juifs dans leur pays, au retour de la captivité. Moulton, Milligan citent des papyrus du IIIe siècle av. J.-C. où il a le sens de restitution, restauration. Au sens astronomique ἀποκατάστασις signifie retour périodique [d'un astre], PLATON. Le verbe ἀποκαθίστημι est plusieurs fois employé dans le N. T. et 2 fois au sens de restauration de toutes choses, *Mt.* XVII, 16 ou *Mc.* IX, 12 et *Act.* I, 6. Les χρόνοι ἀποκαταστάσεως sont la suite des καιροὶ ἀναψύξεως, ỳ 19. Les premiers décrivent la période inaugurale du retour du Christ et les seconds marqueront la plénitude de ces temps messianiques. Jésus restera donc au ciel jusqu'aux temps de la restauration, c'est-à-dire jusqu'à sa parousie.

la personne (de la face) du Seigneur (de devant le Seigneur), et qu'il envoie celui qui vous a été destiné d'avance comme Messie, Jésus, 21. qu'il faut que le ciel reçoive jusqu'aux temps de la restauration de toutes choses,

La pensée de Pierre a été interprêtée de diverses façons; Knabenbauer, p. 75, l'explique ainsi : « Verbum *restituere* ἀποκαθιστάναι, dicitur de sanatione, restitutione sanitatis, *Mt.* XII, 13; *Mc.* III, 5; VIII, 25; *Lc.* VI, 10; dicitur de Elia qui venturus est et restituet omnia, *Mt.* XVII, 11. Unde ἀποκατάστασις *omnium, quae locutus est Deus per os sanctorum suorum a saeculo prophetarum* idem est, atque cuncta quae a prophetis promissa sunt tum demum integrum ac perfectum sortiuntur effectum, tum omnia illa in statu ac conditione perfecta restituentur, quae eousque inchoatione quadam et imperfectione habebantur. Servatur notio *restitutionis*, vel translationis in *novum* statum, in qua prior status deterior removetur (cf. ἀπό); quare illud ὧν recte refertur ad πάντων, neque opus est illud referre ad χρόνους (cum Beel. Felt. Wendt, antea in éd. v, 1880; sed 1888 aliter). Per prophetas olim ab antiquo tempore Deus promiserat se esse Deum foederis, daturum benedictionem, pacem (cf. *Gen.* IX, 26; XII, 3; XVIII, 18; XLIX, 10); imo, ut Iudas nos docet in epistola, ℣ 14, jam septimus ab Adam Enoch prophetavit : ecce venit Dominus in sanctis millibus suis facere judicium; porro imago illa summae pacis ac felicitatis quam prophetae de regno messiano exhibent hisce in terris solum imperfecta quadam adumbratione in effectum deducitur. Restat itaque, ut illa omnia ex conditione imperfecta et manca restituantur in statum perfectum; cf. *Is.* LXV, 17 : ecce enim ego creo coelos novos et terram novam; II *Pr.* III, 13. »

« Le rétablissement de toutes choses, dit Bonnet, sera donc leur restitution, ou réintégration dans leur état normal, parfait, voulu de Dieu : telle sera l'œuvre finale du Sauveur à sa seconde venue. C'est là ce que Jésus appelle la *palingénésie* ou renaissance et qu'il accomplira quand il s'assiéra sur le trône de sa gloire, *Mt.* XIX, 28. » Le rétablissement de toutes choses sera donc une révolution universelle qui remettra toutes choses dans l'ordre voulu par Dieu et qui a été troublé. Ce temps coïncidera avec la parousie de Jésus.

D'après Preuschen, ἀποκατάστασις signifie le rétablissement, la restauration, DITTENBERGER, *Syll.*², 552; THIEME, *Or. gr. Inscript.*, p. 483; au sens de rénovation du monde, PHILON, *Quis dives;* ORIGÈNE, *in Jn*, I, 16 et cette rénovation sera le signe caractéristique des temps messianiques. Preuschen croit avec Overbeck que le terme doit être restreint à la conversion des Juifs. Mais alors Pierre enseignerait encore les conceptions messianiques du peuple juif, contre lesquelles a si souvent protesté le Seigneur, ce qui est inadmissible.

ὧν peut se rapporter à πάντων : de toutes les choses desquelles Dieu a parlé; mais alors la rénovation serait bornée aux choses dont les prophètes ont parlé; ou à χρόνων, des temps de rénovation desquels Dieu a parlé. Dans ce cas il aurait fallu οὕς, BLASS, mais on a ici un exemple d'attraction, χρόνων ὧν. διὰ στόματος τῶν ἁγίων προφητῶν : cf. *Lc.* I, 70; paraphrase familière à Luc et employée par lui seul dans le *N. T.*, I, 16; III, 18, 21; IV, 25, etc., excepté une fois par *Mt.* IV, 4, et encore dans une citation. ἀπ' αἰῶνος : Luc est seul à employer au singulier cette expression; *Lc.* I, 70; *Act.* III, 21; XV, 18; le pluriel est 2 fois dans Paul, *Col.* I, 26; *Eph.* III, 9. Elle signifie simplement comme *Gen.* VI, 4, du temps ancien, d'autrefois : les prophètes anciens, ce qui prépare l'introduction d'une prophétie de Moïse, ℣ 22.

Avant ἀπ' αἰῶνος, א ͨ BE ajoutent τῶν; ἀπ' αἰῶνος est omis par Dd Flor. Gig. Par. Irénée, Tert.

ὁ Θεὸς διὰ στόματος τῶν ἁγίων ἀπ' αἰῶνος αὐτοῦ προφητῶν. 22. Μωϋσῆς μὲν εἶπεν ὅτι προφήτην ὑμῖν ἀναστήσει Κύριος ὁ Θεὸς ἐκ τῶν ἀδελφῶν ὑμῶν ὡς ἐμέ· αὐτοῦ ἀκούσεσθε κατὰ πάντα ὅσα ἂν λαλήσῃ πρὸς ὑμᾶς. 23. ἔσται δὲ πᾶσα ψυχὴ ἥτις ἐὰν μὴ ἀκούσῃ τοῦ προφήτου ἐκείνου, ἐξολεθρευθήσεται ἐκ τοῦ λαοῦ. 24. καὶ πάντες δὲ

ỳ 22) Pierre rapporte de mémoire les paroles de Moïse le plus ancien des prophètes. Μοϋσῆς μέν : Moïse d'une part. μέν établit l'opposition entre Moïse et tous les autres prophètes du ỳ 24 : πάντες δὲ οἱ προφῆται. D'après la Vulgate μέν équivaudrait à quidem et signifierait, en effet. P 614, Pesch. ajoutent γάρ, ce qui est une glose explicative. Après εἶπεν Dd Flor. Gigas ajoutent πρὸς τοὺς πατέρας ἡμῶν, omis par ℵABC 15 61 Vlg. Pesch. Boh.

A l'exhortation au repentir et à la conversion qui devaient amener les temps de rafraîchissement et de régénération, Pierre ajoute les paroles de menace qu'a prononcées Moïse contre celui qui ne veut pas écouter les paroles de Dieu. Si des Juifs refusent de se repentir, ils seront exterminés du milieu du peuple.

La citation est extraite librement des Septante, *Deut.* XVIII, 15, qui eux-mêmes traduisent peu littéralement l'hébreu : Yahveh ton Dieu te suscitera du milieu de toi, d'entre tes frères, un prophète comme moi, écoutez-le. Les promesses du Seigneur que rapporte Pierre se réalisent en Jésus, le Christ qui a enseigné la loi nouvelle, qui a annoncé la volonté de Dieu. C'est de lui que parle l'épître aux Hébreux, I, 1 : « Après avoir autrefois, à plusieurs reprises et de plusieurs manières, parlé à nos pères par les prophètes, Dieu, dans ces derniers jours, nous a parlé par son Fils. »

ὅτι est récitatif : le Seigneur a dit que, et Pierre cite le texte. Si l'on peut croire que le prophète dont il est parlé dans le IVe évangile, I, 21, 25; VI, 14; VII, 40, est distinct de Jésus, il n'en est pas de même ici. Pour Pierre, le prophète annoncé par Dieu c'est Jésus. ἀναστήσει, futur de ἀνίστημι, qui au sens transitif, signifie faire lever, faire naître, susciter, ressusciter. Pierre a-t-il eu en vue ici la résurrection de Jésus? ὡς ἐμέ, comme moi, sous-entendu ἀνέστησεν, ce qu'indique le ὥσπερ des Septante. Dieu a suscité Moïse du milieu de son peuple comme un prophète et un libérateur; il suscitera un autre prophète et libérateur, affirme Moïse. Le point de ressemblance le plus marqué entre Jésus-Christ et Moïse, c'est, en effet, que tous deux sont médiateurs entre Dieu et les hommes, *Gal.* III, 19; *Hébr.* IX, 13. La comparaison entre Jésus et Moïse est développée dans Hébreux, III, 1-6. Aucun prophète n'avait autant de droit que Jésus à être dit le successeur de Moïse. Mais, pour un Juif, comparer Jésus à Moïse était un blasphème.

αὐτοῦ ἀκούσεσθε κατὰ πάντα ὅσα ἂν λαλήσῃ πρὸς ὑμᾶς : vous l'écouterez en tout ce qu'il vous dira. Ce què Pierre veut faire ressortir, en citant ces paroles de Moïse, c'est l'obligation où est le fidèle d'écouter le prophète, c'est-à-dire Jésus Messie et le sort qui attend ceux qui ne l'écouteront pas.

ỳ 23) La formule ἔσται δέ sert pour l'avenir; elle indique ce qui se passera dans le futur royaume messianique; elle appelle l'attention sur ceux qui en seront exclus. C'est une traduction libre de l'hébreu et du grec. Cette citation, empruntée au ỳ 19 du ch. XVIII du Deutéronome, est moins littérale que celle de XVIII, 15, du même livre : καὶ ὁ ἄνθρωπος ὃς ἐὰν μὴ ἀκούσῃ ὅσα ἐὰν λαλήσῃ ὁ προφήτης ἐκεῖνος ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου, ἐγὼ ἐκδικήσω ἐξ αὐτοῦ. Pierre appuie sur la menace de Dieu. Celui-ci avait dit : Moi, je lui en demanderai compte, texte hébreu, que les Septante ont traduit : J'en ferai justice. Interprétant ce texte, Pierre menace ceux qui ne veulent pas écouter le prophète de la peine dont il est souvent parlé dans l'A. T.; il sera exterminé du milieu du peuple, *Gen.* XVII, 14; *Lév.* VII, 20, 21; *Nomb,* XIX, 13, 20, etc. Pierre étend cette peine : celui qui n'écoute pas la parole du prophète sera exterminé du milieu du peuple de Dieu,

dont Dieu a parlé, dès l'antiquité, par la bouche de ses saints prophètes. 22. Moïse, d'une part, a dit : Le Seigneur Dieu vous suscitera d'entre vos frères un prophète comme moi; vous l'écouterez en tout ce qu'il vous dira. 23. Et il arrivera que toute âme qui n'écoutera pas ce prophète sera exterminée [du milieu] du peuple. 24. Et, d'autre part, tous les prophètes,

non seulement par la mort physique, comme dans l'A. T. mais il sera exclu du royaume messianique, dont Pierre vient de parler, ce qui constituerait la mort spirituelle.

La différence entre le texte hébreu et les paroles de Pierre, c'est que le premier affirme le dessein de Dieu de punir, tandis que Pierre définit en même temps la nature et le mode de la punition. Felten pense que Pierre a adopté ici une tradition d'après laquelle, par une mauvaise lecture des mots hébreux, le texte aurait signifié : Je le punirai de façon qu'il sorte de mon peuple. Il est plus probable que Pierre s'est souvenu de Lévitique, XXIII, 29 : πᾶσα ψυχὴ, ἥτις μὴ ταπεινωθήσεται ἐν αὐτῇ τῇ ἡμέρᾳ ταύτῃ, ἐξολεθρευθήσεται ἐκ τοῦ λαοῦ αὐτῆς. Celui qui n'écoute pas le prophète, c'est-à-dire pour Pierre, le Messie Jésus, sera exterminé, exclu du royaume messianique; c'est une nouvelle affirmation de la rénovation, ỷ 21.

πᾶσα ψυχή, toute âme, tout individu : ψυχή et ἄνθρωπος sont employés au lieu de l'article indéfini τις ou du latin quicumque. τοῦ προφήτου ἐκείνου : quelques exégètes croient que le Messie seul est désigné par cet oracle, CORLUY, *Spicil.*, I, 454. D'autres pensent que ce terme est pris au sens collectif et désigne tous les prophètes, y compris Jésus.

ἐξολεθρευθήσεται est l'orthographe adoptée par AB*CD en conformité avec les manuscrits des Septante; B³EP 614 adoptent l'orthographe ἐξολοθρευθήσεται. Ici seulement dans le N. T., il est souvent employé dans les Septante et aussi dans Josèphe et Philon; il est inconnu aux écrivains classiques; Milligan, *Vocabulary*, cite deux passages des *Pelagia-Legenden*, où l'on retrouve ce terme.

Cette menace de Pierre doit exciter ses auditeurs à la repentance. Ce passage du Deutéronome était tenu par les Rabbins pour messianique, WEBER, *Jüdische Theologie*, p. 364.

ỷ 24) καὶ πάντες δὲ οἱ προφῆται ἀπὸ Σαμουὴλ... κατήγγειλαν : littéralement : Et d'autre part tous les prophètes, depuis Samuel et ceux ensuite [après lui], tous ceux qui ont parlé, ont aussi annoncé ces jours-ci. La phrase est embarrassée, mais le sens est clair; toute la série des prophètes depuis Samuel, tous ceux qui ont parlé ont annoncé ces jours-ci. καὶ δέ pourrait être traduit, et même; mais il est préférable de tenir δέ pour une réplique de μέν, ỷ 22. ὁ καθεξῆς, celui qui vient immédiatement après quelqu'un; Luc seul emploie καθεξῆς, 2 fois dans l'évangile, 3 fois dans les Actes. καὶ τῶν καθεξῆς, et ceux après lui, forment un pléonasme manifeste; puisque tous les prophètes depuis Samuel avaient annoncé ces jours-ci, ceux après lui sont contenus dans les prophètes depuis Samuel. On pourrait expliquer cette tautologie : depuis Samuel et ensuite tous ceux qui ont parlé.

Pierre commence la série des prophètes par Samuel, bien que celui-ci n'ait prononcé aucune prophétie messianique, mais dans son livre est rapporté le message que Nathan a transmis à David de la part de Dieu, lui promettant que sa maison et son règne seront pour toujours assurés et que son trône sera pour toujours affermi, II *Sam.* VII, 16. Mais Pierre fait-il allusion à une prophétie de Samuel qui ne nous a pas été conservée?

Samuel est nommé ici, et le premier, parce qu'il a été le fondateur des écoles de prophètes, le patron, le chef, le père des prophètes subséquents, cf. *Hébr.* XI, 32. ὅσοι ἐλάλησαν signifie aussi nombreux, tous ceux qui ont parlé : πάντες, ὅσοι forment donc

οἱ προφῆται ἀπὸ Σαμουὴλ καὶ τῶν καθεξῆς, ὅσοι ἐλάλησαν, καὶ κατήγγειλαν τὰς ἡμέρας ταύτας. 25. ὑμεῖς ἐστὲ οἱ υἱοὶ τῶν προφητῶν καὶ τῆς διαθήκης ἧς ὁ Θεὸς διέθετο πρὸς τοὺς πατέρας ὑμῶν, λέγων πρὸς Ἀβραάμ· καὶ ἐν τῷ σπέρματί σου ἐνευλογηθήσονται πᾶσαι αἱ πατριαὶ τῆς γῆς. 26. ὑμῖν πρῶτον ἀναστήσας ὁ Θεὸς τὸν

pléonasme. — καὶ κατήγγειλαν : καί est superflu, à moins de traduire : ont aussi annoncé. Il a pu être ajouté pour éviter l'anacoluthe. κατήγγειλαν, ont annoncé; C[2] et presque tous les minuscules ont προκατήγγειλαν, ont annoncé d'avance. — τὰς ἡμέρας ταύτας, ces jours-ci, c'est-à-dire les jours présents, ceux où se sont passés les événements dont Pierre et les apôtres ont été les témoins, la mort et la résurrection de Jésus, la descente du Saint-Esprit sur les fidèles, mais aussi les temps dont Pierre vient de parler, les jours de rafraîchissement et de régénération, ces jours dans lesquels les méchants seront définitivement punis et les justes récompensés. Ils ont été annoncés par tous les prophètes, en ce sens que tous, directement ou indirectement, ont annoncé la venue du Messie et son règne où toutes choses seraient régénérées; cf. *Jér.* XXXI, 31-34; *Ezéch.* XXVII, 26.

℣ 25) Pierre applique à ses auditeurs ce qu'il vient de dire : ils sont ceux à qui s'adresse en première ligne la promesse messianique; ils doivent donc accepter le Messie Jésus, que Dieu leur a envoyé pour les détourner de leurs péchés. ὑμεῖς est asyndeton cum anaphora (ὑμεῖς.., ὑμῖν) aptum perorationi surgentique oratoris spiritui, BLASS. « En général, l'écrivain se sert de cette figure, l'anaphore, pour produire un effet : la phrase en devient plus rapide ou plus énergique. L'effet est rendu plus sensible encore quand un même mot se trouve répété en tête de chacune des propositions juxtaposées. » RIEMANN-GOELZER, p. 342.

ὑμεῖς est emphatique et prégnant : vous êtes ceux qui sont les héritiers de la promesse messianique, étant les fils des prophètes et de l'alliance. υἱοὶ τῶν προφητῶν : υἱοί doit être traduit par fils et non par disciples à cause de καὶ τῆς διαθήκης. Ils ne sont pas cependant fils au sens propre du mot, mais au sens de héritiers, ceux à qui appartient l'héritage. Les Juifs sont les fils des prophètes, ceux en faveur desquels ceux-ci ont parlé et par conséquent ils sont les fils, les héritiers de l'alliance traitée avec leurs pères. Les oracles des prophètes et l'alliance de Dieu leur appartiennent, en ce sens qu'ils en sont les dépositaires et les bénéficiaires éventuels, cf. *Rom.* III, 4; *Mt.* VIII, 12; *Jn.* IV, 22. Sur l'emploi de υἱός dans la littérature du temps, cf. DEISSMANN, *Bibel-Studien*, p. 163 ss.

διαθήκης ἧς διέθετο : ἧς pour ἥν, construction par attraction, fréquente chez les classiques, dans les Septante et dans le N. T. Même expression dans Hébreux, VIII, 10; X, 16. διαθήκη, cf. VII, 8, signifie d'abord disposition, arrangement, d'où dispositions testamentaires, testament, puis convention entre deux parties, alliance. Dans les Septante διαθήκη, à deux exceptions près, traduit l'hébreu בּרית, l'alliance de Dieu avec les Israélites. Dans le N. T. il est employé dans le sens d'alliance, sauf dans *Gal.* III, 15; *Hébr.* IX, 16, où il signifie testament. — Deissmann, *Licht vom Osten*, affirme que dans le monde méditerranéen du Ier siècle le terme διαθήκη n'a jamais reçu le sens de alliance, mais celui de testament. Moulton-Milligan, *Vocabulary*, p. 148, affirment que dans les inscriptions et les papyrus διαθήκη a toujours le sens de testament, jamais celui d'alliance. Mais l'Apôtre suivait l'usage des Septante. Il revient à l'alliance des temps anciens pour prouver à ses auditeurs que le salut qu'il annonce a été promis dès l'origine et que c'est aujourd'hui qu'on doit y prendre part. πρὸς τοὺς πατέρας ὑμῶν : les ancêtres des Juifs avec qui Dieu a fait alliance et dont Abraham était le représentant. ὑμῶν est la leçon de ℵ[3] A B E, Sah. Arm. Chrys. tandis que ℵ* C D P 1, 13, 31, 614 Flor. Gig. Vlg. Boh. Sah. Pesch. Harkl. ont ἡμῶν. Pierre rapporte en la condensant

depuis Samuel et ceux qui ont suivi, tous ceux qui ont parlé ont aussi annoncé ces jours. 25. Vous êtes les fils des prophètes et de l'alliance que Dieu a traitée avec vos pères en disant à Abraham : Et en ta semence seront bénies toutes les familles de la terre. 26. C'est à vous d'abord que Dieu,

la promesse de Dieu à Abraham, son engagement envers Abraham, *Gen.* XII, 3; XXII, 18; cf. aussi *Gen.* XVIII, 18; XXVI, 4; XXVIII, 14. Le texte hébreu est légèrement différent suivant les passages : XII, 3 : Toutes les familles de la terre seront bénies en toi. — XXII, 18 : Et c'est par ta postérité que toutes les nations de la terre se béniront. Les Septante reproduisent plutôt XII, 3.

ἐν τῷ σπέρματί σου, est au singulier, non parce qu'il est employé au sens collectif, mais parce que la promesse est appliquée surtout au Messie, rejeton d'Abrabam. Dans *Gal.* III, 16, Paul emploie la même expression et explique que la promesse faite à Abraham s'applique à Jésus qui est le Messie. — ἐνευλογηθήσονται, employé ici seulement dans le N. T. et dans *Gal.* III, 8, dans la même citation des Septante, *Gen.* XII, 3; il est inconnu au grec classique.

αἱ πατριαὶ τῆς γῆς : les Septante ont *Gen.* XII, 3, φυλαί et XVIII, 18; XXII, 18, ἔθνη. Pierre a pu se souvenir de *Ps.* XXI, 28 : καὶ προσκυνήσουσιν ἐνώπιον αὐτοῦ πᾶσαι αἱ πατριαὶ τῶν ἐθνῶν. πατριαὶ τῆς γῆς signifie toutes les familles de la terre y compris les Juifs, et non les nations païennes, ἔθνη, par opposition à la nation juive. « Vis oraculi, in tota sua significatione, includit vocationem Gentilium ad fidem, et salutem messianicam, CAMERLYNCK.

ỳ 26) ὑμῖν, emphatique; il est gouverné par ἀπέστειλεν, il a envoyé à vous, datif de destination et non pour vous, datif d'intérêt. πρῶτον, premièrement : πρώτοις paraîtrait plus régulier, mais le sens serait changé; cela signifierait, à vous les premiers, les chefs. Pierre déclare ici que toutes les familles de la terre sont appelées à faire partie du royaume messianique, ainsi qu'il ressort des paroles de Jésus, *Lc.* XXIV, 47 et *Act.* I, 8; il vous a été envoyé tout d'abord, donc il a été envoyé à d'autres après vous. Pierre enseigne que le peuple juif est tout d'abord appelé; c'est la doctrine de Paul, *Act.* XIII, 46; *Rom.* I, 16; X, 11-13. Car le salut vient des Juifs, a dit Jésus à la Samaritaine, *Jn.* IV, 22. Pierre croyait-il encore, comme les écrivains de l'A. T. et ses compatriotes, que les peuples participeraient au salut messianique à la condition d'observer la Loi mosaïque? Il le semblerait, puisqu'une révélation a été nécessaire, ch. X, pour lui faire comprendre que le moment était venu où les païens étaient appelés au royaume messianique, et qu'ils pouvaient être baptisés sans qu'ils soient astreints aux observances légales. D'après Jüngst, πρῶτον pourrait porter sur l'ensemble de la phrase et indiquer simplement le premier avènement du Christ. Dieu l'a suscité à vous d'abord, et il vous l'a envoyé pour vous détourner de vos iniquités. Il ne serait donc pas question ici de l'universalité du salut. B. Weiss, Hilgenfeld, Clemen tiennent πρῶτον pour une addition rédactionnelle.

ἀναστήσας τὸν παῖδα αὐτοῦ : Pierre parle ici de l'incarnation du Fils de Dieu, cf. ỳ 22, et non de sa résurrection, car il ajoute : et l'a envoyé pour vous bénir. Le sens primitif de ἀνίστημι est faire lever, d'où relever, susciter, ressusciter. Lorsqu'il est employé dans ce dernier sens, il est accompagné d'ordinaire de ἐκ νεκρῶν, *Mt.* XVII, 9; *Act.* X, 41, etc. ou de mots qui précisent ce sens, *Mt.* XX, 19; *Mc.* IX, 31, etc. — εὐλογοῦντα est employé ici au participe présent pour indiquer que cet acte de bénir continue. Le participe présent peut être employé à la place du futur, quand il indique le but, le dessein. εὐλογεῖν in LXX non ad verba tantum bona, ut att., sed ad benefacta quoque refertur, BLASS. Quelques majuscules, AP, 614 ont ajouté Ἰησοῦν à παῖδα αὐτοῦ, afin de préciser le sens de παῖδα, ainsi qu'il a été fait dans les autres passages des discours de Pierre,

παῖδα αὐτοῦ ἀπέστειλεν αὐτὸν εὐλογοῦντα ὑμᾶς ἐν τῷ ἀποστρέφειν ἕκαστον ἀπὸ τῶν πονηριῶν ὑμῶν.

CHAPITRE IV

IV, 1. Λαλούντων δὲ αὐτῶν πρὸς τὸν λαόν, ἐπέστησαν αὐτοῖς οἱ ἱερεῖς καὶ ὁ στρα-

III, 13; IV, 27, 30. — ἐν τῷ ἀποστρέφειν : ἐν gouvernant le datif suivi d'un infinitif marque surtout le temps, mais il peut indiquer aussi d'autres relations, comme la manière, le moyen. Cette forme de ἐν avec l'article au datif suivi de l'infinitif est caractéristique du style de Luc, qui l'a employée quarante fois, beaucoup plus souvent que les autres écrivains du N. T., quinze fois seulement; elle est souvent aussi dans les Septante. εὐλογοῦντα ὑμᾶς ἐν τῷ ἀποστρέφειν ἕκαστον marque quand et comment se produira cette bénédiction de Jésus. La Peschitto a traduit : si convertamini, l'Harkléenne, quando conversus fuerit quisque, et la Vulgate, ut convertat se unusquisque, marquant ainsi que la bénédiction produit la conversion. Wendt y voit la condition pour recevoir la bénédiction de Jésus. ἀποστρέφειν est-il transitif ou intransitif? Faut-il traduire : afin de détourner ou en détournant chacun de vous ou afin que chacun de vous se détourne? Les avis sont partagés. Blass, Robertson le tiennent pour intransitif; Bengel, B. Weiss pour transitif. Dans les autres passages de Luc il est transitif. La Vulgate l'emploie au sens intransitif : ut convertat se unusquisque. Il faudrait donc traduire : afin que chacun de vous se détourne de ses méchancetés; la coopération de l'homme serait donc nécessaire. — πονηριῶν, 2 fois dans Luc; cf. l'adjectif πονηρός, souvent employé dans Luc et les autres écrivains du N. T. Il signifie, misères, mais surtout méchanceté, perversité. Le pluriel πονηρίαι, cf. *Mc.* VII, 22, indique les nombreuses formes par lesquelles s'extériorise la méchanceté. Pierre enseigne que la bénédiction de Jésus aura pour résultat de délivrer les hommes de leurs péchés. Il rattache donc toujours la repentance comme condition à l'entrée dans le royaume messianique.

Il est possible qu'après cet appel à la repentance, le discours de Pierre fût terminé. Il semble cependant qu'il avait encore à parler plus particulièrement de Jésus et d'exposer son idée sur la façon dont les bénédictions de Jésus ont été ou seront répandues, mais son discours fut interrompu par l'arrivée des gardes du Temple.

Preuschen croit qu'il n'y a pas lieu de supposer à la base de ces discours, une source araméenne dont on ne retrouve aucune trace. La ressemblance avec le discours précédent de Pierre prouve que tous les deux sont l'œuvre de l'auteur. Cf. sur cette question l'*authenticité des discours des Actes,* dans l'Introduction, p. CCLXIII.

IV, 1-4 : ARRESTATION DE PIERRE ET DE JEAN.

Une foule s'était rassemblée au portique de Salomon, autour des apôtres, et écoutait Pierre prêchant Jésus ressuscité. Ce rassemblement a dû inquiéter la police du Temple, ainsi que les Sadducéens, dont la doctrine sur la non-résurrection des morts était combattue par la prédication de Pierre. Cela explique l'intervention de la police du Temple et des Sadducéens. Ceux-ci d'ailleurs combattaient les apôtres, parce qu'en accusant les Juifs de la mort de Jésus, c'était Anne et Caïphe, grands-prêtres sadducéens, qui étaient visés en première ligne. En prêchant la résurrection de Jésus, Pierre et Jean menaçaient le pouvoir des Sadducéens; aux yeux de ceux-ci, ils formaient un nouveau parti, excitant le peuple par l'annonce de la prochaine venue du Messie, de l'inauguration du royaume messianique, ce qui aurait amené l'intervention des Romains.

Le récit suivant présente quelques affinités avec celui du ch. V, 17 ss.; les diffé-

ayant suscité son serviteur, l'a envoyé pour vous bénir afin de détourner chacun [de vous] de vos (ses) méchancetés.

CHAPITRE IV

IV, 1. Or, tandis qu'ils parlaient au peuple, survinrent vers eux les

rences sont cependant assez sensibles pour qu'on admette que l'un n'est pas le doublet de l'autre et que les deux récits sont indépendants. D'après B. Weiss, Feine, J. Weiss, l'auteur, dans son travail sur la source qui lui a fourni le ch. IV, se serait inspiré des données qu'il trouvait dans la source du ch. V. Spitta, Jüngst voient dans ces deux chapitres le résultat de deux sources racontant le même événement. Dans un travail publié dans *Nieuwe Theologisch Tijdschrift,* 1921, p. 274-300; *Doubletten in Handelingen*, van den Bergh van Eysinga fait observer que les nombreuses répétitions que l'on relève dans les Actes : parallélisme de Pierre et de Paul, deux descriptions de la communauté des biens dans la primitive église, trois récits de la conversion de Paul, deux comparutions de l'Apôtre devant un magistrat romain, etc., ne sont pas des doublets, mais simplement le résultat de la grande propension de Luc à se répéter, à se copier lui-même, par exemple, dans les discours.

ỷ 1) Λαλούντων αὐτῶν; le participe présent indique que le stratège du temple et les Sadducéens survinrent pendant que les apôtres parlaient. αὐτῶν, Pierre et Jean; faut-il en conclure que Jean parlait aussi ou bien qu'il est mentionné ici parce qu'il était présent? — ἐπέστησαν αὐτοῖς, aoriste second moyen de ἐφίσταμαι, signifiant se présenter, survenir brusquement, avec le datif, surprendre, quelquefois dans un but hostile; cf. VI, 12; XVII, 5. Les gardes et les prêtres survinrent donc tout à coup; αὐτοῖς était inutile, Blass. — ἱερεῖς, les prêtres, qui, cette semaine, étaient de service au Temple et en assuraient la garde extérieure, en faisant la police des cours. Au lieu de ἱερεῖς, B C 4 Arm. Ethiop. ont ἀρχιερεῖς. Il est possible que ceux qui avaient occupé la charge de grands-prêtres, ou étaient les chefs des familles dans lesquelles se recrutaient les grands-prêtres, aient procédé à la garde du Temple de concert avec le chef de la garde. Il semble cependant plus probable que l'auteur de la variante, se rappelant que dans les évangiles, il était toujours parlé des ἀρχιερεῖς, et jamais des ἱερεῖς, sauf dans Luc, XX, 1 (où la leçon ἀρχιερεῖς est douteuse) comme hostiles à Jésus, ait introduit ici les ἀρχιερεῖς au lieu des ἱερεῖς.

ὁ στρατηγὸς τοῦ ἱεροῦ, magistratus templi, Vlg.; d'après l'hébreu, prince de la maison de Dieu, I *Chr.* IX, 11; II *Chr.* XXXI, 13. Il est appelé προστάτης τοῦ ἱεροῦ dans II *Macc.* III, 4, et il est connu dans les écrits juifs par le titre de l'homme du mont du Temple. Il est mentionné dans Luc, XXII, 4, 52, et encore dans les Actes, V, 24, 26. Le στρατηγός était le chef des prêtres et des lévites, qui avaient la garde du Temple. C'était un prêtre, qui venait en dignité après le grand-prêtre; cf. Josèphe, *Ant. jud.*, XX, 6, 2, etc.; Schürer, II[3], p. 265. Il avait sous ses ordres des στρατηγοί, chargés de la police du Temple, *Lc.* XXII, 52. Patrizzi ne peut croire que le chef et les subalternes portaient le même titre; il présume que le prêtre qui était en service au Temple pendant la semaine était ainsi appelé, de sorte qu'il y aurait eu vingt-quatre στρατηγοί.

οἱ Σαδδουκαῖοι : on s'explique difficilement la raison d'être de cette mention des Sadducéens. Leur présence au Temple n'est pas justifiée, car ils ne sont pas fonctionnaires du Temple et n'y jouent aucun rôle. Que faisaient-ils ici, à côté des prêtres et du stratège du Temple? Il est possible qu'il y ait eu des Sadducéens parmi les auditeurs de Pierre. Peut-être avaient-ils été prévenus et eux-mêmes probablement

τηγὸς τοῦ ἱεροῦ καὶ οἱ Σαδδουκαῖοι, 2. διαπονούμενοι διὰ τὸ διδάσκειν αὐτοὺς τὸν λαὸν καὶ καταγγέλλειν ἐν τῷ Ἰησοῦ τὴν ἀνάστησιν τὴν ἐκ νεκρῶν, 3. καὶ ἐπέβαλον αὐτοῖς τὰς χεῖρας καὶ ἔθεντο εἰς τήρησιν εἰς τὴν αὔριον· ἦν γὰρ ἑσπέρα ἤδη. 4. πολλοὶ

firent appeler ceux qui étaient chargés de la police du Temple. A cette époque, les familles sacerdotales, dans lesquelles étaient choisis les grands-prêtres, étaient sadducéennes, ce qui a pu donner naissance à la leçon ἀρχιερεῖς, ỷ 1. Il y avait cependant des Sadducéens parmi les prêtres d'ordre inférieur; mais les Sadducéens formaient la classe riche et puissante du sacerdoce juif, cf. SCHÜRER, II³, p. 406; O. HOLTZMANN ², p. 212; HÖLSCHER, *der Sadducäismus*, 1906. Voir Excursus, *les Sadducéens*.

L'auteur des Actes était donc bien informé quand il nous montre les Sadducéens, adjoints aux prêtres et au chef de la police dans leur intervention pour empêcher les apôtres de prêcher la résurrection des morts. Les Sadducéens sont dans les Actes les ennemis acharnés des chrétiens, tandis que les Pharisiens leur sont assez favorables. Plusieurs de ceux-ci se convertirent, xv, 5; d'autres, suivant l'exemple de Gamaliel, restaient dans l'attente. Aucun Sadducéen ne s'est, dit-on, converti. Cependant, vi, 7, il est dit qu'un grand nombre de prêtres se soumirent à la foi. Il est possible que quelques-uns d'entre eux fussent sadducéens. On a fait observer que, contrairement à ce qui s'est passé pendant la vie publique de Jésus, les Sadducéens sont les adversaires acharnés de l'Évangile et non plus les Pharisiens, qui avaient si violemment attaqué Jésus. Mais remarquons que déjà les Sadducéens avaient tendu des pièges à Jésus, *Mt.* xxii, 23 et qu'ils avaient participé à la mort de Jésus, comme membres du Sanhédrin, et dans la personne de leurs grands-prêtres, Anne et Caïphe. Les Pharisiens n'ont pas non plus abdiqué leur haine contre Jésus; Paul était un pharisien.

ỷ 2) διαπονούμενοι, employé dans le N. T., ici seulement et xvi, 18, se trouve dans un papyrus de l'an 2 avant J.-C. Son sens ordinaire est travailler avec peine, de πόνος, douleur. Au moyen il signifie travailler à, s'occuper de; quelquefois, s'affliger, se chagriner; il peut s'entendre d'une peine physique ou morale. διὰ τὸ διδάσκειν αὐτοὺς τὸν λαόν : διά avec l'infinitif remplace une proposition causale : tournure fréquente dans Luc; διδάσκειν gouverne deux accusatifs. Les Sadducéens étaient en peine, à cause de l'influence que pouvaient prendre les apôtres sur le peuple, de l'enseignement qu'ils donnaient et surtout parce qu'ils proclamaient la résurrection des morts. Ils n'admettaient pas non plus que, n'étant pas rabbins, ceux-ci pussent prétendre enseigner une doctrine. ἐν τῷ Ἰησοῦ, dans la personne de Jésus, qu'ils disaient être ressuscité, et non par le pouvoir de Jésus. Faut-il rattacher ἐν τῷ Ἰησοῦ seulement à καταγγέλλειν et traduire annoncer dans Jésus? La leçon du codex de Bèze : ἀναγγέλλειν τὸν Ἰησοῦν ἐν τῇ ἀναστάσει τῶν νεκρῶν, annoncer, prêcher Jésus dans la résurrection des morts, change le sens de la phrase. Serait-ce la leçon originale? τὴν ἀνάστασιν τὴν ἐκ νεκρῶν : de soi ἀνάστασις ne signifie pas résurrection; le sens est précisé par τὴν ἐν νεκρῶν. A remarquer qu'au temps de Notre-Seigneur, les Juifs croyaient que l'âme habitait encore avec le corps dans le sheol.

La résurrection portait donc tout à la fois sur l'âme et sur le corps; c'était le retour du corps à la vie sur la terre. La résurrection générale des morts découlait de celle de Jésus, et c'est ce qui inquiétait les Sadducéens; mais elle n'était enseignée qu'indirectement par les apôtres. Ils prêchaient tout d'abord la résurrection de Jésus: leur point de vue était plutôt historique que dogmatique.

D'après B. Weiss, il est historiquement incompréhensible que la prédication de la résurrection des morts dans la personne de Jésus ait causé l'arrestation des deux apôtres, puisque la résurrection des morts était une doctrine publiquement enseignée par les Pharisiens; c'est donc une description complémentaire du rédacteur. Wendt

prêtres et le stratège du Temple ainsi que les Sadducéens, 2. vexés de ce qu'ils enseignaient le peuple et annonçaient en Jésus la résurrection d'entre les morts. 3. Et ils portèrent les mains sur eux et ils les mirent en prison jusqu'au lendemain, car c'était déjà le soir. 4. Or, beaucoup de ceux qui

remarque que la négation de la résurrection des morts n'avait qu'une importance secondaire pour les Sadducéens, hommes plutôt pratiques; l'auteur des Actes aurait conclu de leur discussion avec Jésus sur ce sujet, *Mc.* XII, 18, que les Sadducéens y attachaient une importance capitale.

ỳ 3) καὶ ἐπέβαλον αὐτοῖς τὰς χεῖρας : Les prêtres, le stratège et les Sadducéens portèrent les mains sur les apôtres, c'est-à-dire les firent arrêter par la garde du Temple pour avoir prononcé des paroles qui pouvaient troubler le peuple; c'était une mesure de précaution, en attendant le procès qui ne pouvait avoir lieu que le lendemain. ἐπέβαλον est employé avec le même nom, τὰς χεῖρας, 2 fois dans l'évangile et 4 fois dans les Actes, mais le nom de la personne, au lieu d'être au datif, est à l'accusatif avec ἐπί. Il n'est qu'une fois dans Matthieu, Marc et 2 fois dans Jean. Le codex de Bèze a ἐπιβαλόντες, ce qui donne à la phrase une tournure plus grecque. Floriacensis ajoute, et tenuerunt eos, que Zöckler et Belser tiennent pour la leçon originale. τήρησιν, 2 fois dans les Actes, 1 fois dans Paul; ce terme signifie observation, action de surveiller, d'où action de tenir quelqu'un sous sa garde, emprisonnement, et par métonymie, prison; il est entendu ici dans ce dernier sens. Cf. DEISSMANN, *N. BSt.* p. 55. C'était peut-être un poste de garde et non la prison proprement dite, δεσμωτήριον, v, 22. D'ordinaire, le lieu où l'on gardait les accusés n'était pas, comme de nos jours, un bâtiment spécial. C'était un édifice destiné à d'autres usages, une forteresse, un palais. On y plaçait les accusés en attendant leur jugement, ou les condamnés avant leur supplice, IV, 3; v, 18. C'était même quelquefois une maison particulière, ainsi qu'il fut fait pour Paul à Rome, XXVIII, 16, 30. Avant tout procès, on jeta les apôtres en prison, ce qui était contraire à la légalité, puisqu'on ne relevait contre eux aucun délit.
εἰς τὴν αὔριον, pour le lendemain; expression classique; D a ἐπαύριον, terme hellénistique. ἦν γὰρ ἑσπέρα ἤδη : c'était déjà le soir, probablement vers six heures. Paul et Jean étaient montés au Temple à l'heure de la prière, à la neuvième heure, par conséquent à trois heures de l'après-midi. Ils avaient assisté à la prière, puis ils s'étaient rendus au portique de Salomon, où Pierre avait prononcé son discours, beaucoup plus long probablement que celui que nous avons ici. Il ne faut pas oublier que les discours des Actes ne sont que des résumés. La nuit devait être prochaine. Il était donc impossible de réunir le Sanhédrin afin de faire comparaître les apôtres devant lui. Or, le Sanhédrin ne devait pas porter un jugement pendant la nuit. La justice devait être rendue dès le matin, *Jér.* XX, 12; *Lc.* XXII, 66. Un procès ne devait donc pas être engagé dans l'après-midi; cf. SCHEGG, *Bibl. Archäol.*, p. 682. ἑσπέρα, seulement dans Luc, XXIV, 29; *Act.* IV, 3; XXVIII, 23, terme classique.

ỳ 4) Malgré l'arrestation des apôtres, beaucoup de ceux qui avaient entendu le discours de Pierre crurent. πολλοὶ δὲ τῶν ἀκουσάντων τὸν λόγον : l'aoriste marquant une action dans un passé indéterminé, il peut désigner ceux qui venaient d'entendre la parole de Pierre et ceux qui précédemment l'avaient entendue. καὶ ἐγενήθη, aoriste passif pour ἐγένετο; forme hellénistique, originairement du dialecte dorien, employée ici seulement par Luc et VII, 13, dans le codex de Bèze. — ἀριθμὸς τῶν ἀνδρῶν ὡς χιλιάδες πέντε : le nombre des hommes devint, s'éleva jusqu'à cinq mille environ. Il semble bien que ce chiffre est un total approximatif de tous les croyants, ainsi que l'indique la conjonction ὡς ou ὡσεί,

δὲ τῶν ἀκουσάντων τὸν λόγον ἐπίστευσαν καὶ ἐγενήθη ἀριθμὸς τῶν ἀνδρῶν ὡς χιλιάδες πέντε.

5. Ἐγένετο δὲ ἐπὶ τὴν αὔριον συναχθῆναι αὐτῶν τοὺς ἄρχοντας καὶ τοὺς πρεσβυτέρους καὶ τοὺς γραμματεῖς ἐν Ἱερουσαλήμ. 6. καὶ Ἄννας ὁ ἀρχιερεὺς καὶ Καϊάφας

omise par ℵ A 61 Vlg., et que des critiques tiennent pour une addition rédactionnelle. Il comprend donc les trois mille qui ont été déjà convertis, II, 41. Luc se sert du terme ἐγενήθη, devint, commença d'être, et ne dit pas, comme II, 41, que ces cinq mille furent ajoutés, προσετέθησαν, aux convertis précédents. ἀνδρῶν doit signifier les hommes seulement, à l'exclusion des femmes. Le terme ψυχαί, employé précédemment était plus général et indiquait que dans le nombre de trois mille étaient compris les hommes et les femmes. Cependant, Wendt pense que ce terme ἄνδρες était général et désignait, *a parte potiori*, de façon globale, les hommes et les femmes comme dans Matthieu, XIV, 35 et Marc, VI, 44. Il aurait la même portée que ὀνόματα, I, 15 et ψυχαί, II, 41. Toutefois, remarquons que, V, 14, nous avons πλήθη ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν, ce qui fait supposer que le terme ἄνδρες désigne les hommes seuls. Harnack, III, 143, n'accepte pas ce nombre et pense qu'on aura ajouté un zéro; ce devait être le nombre cinq cents, indiqué par I *Cor.* XV. 6. — Cette supposition n'a qu'une bien faible base.

IV, 5-12 : CONVOCATION DU SANHÉDRIN ET DISCOURS DE PIERRE.

ỳ 5) Les choses en étaient arrivées à un point tel qu'il n'était pas possible que les autorités, ecclésiastiques et civiles, n'en fussent pas émues; on assembla donc le Sanhédrin.

ἐγένετο δὲ συναχθῆναι : hébraïsme; tristissima periphrasis in evang. et Actis, varia autem constructione. BLASS. La tournure est encore plus dure dans le codex de Bèze, où l'hébraïsme est doublé d'une anacoluthe, ἐγένετο συνήχθησαν οἱ ἄρχοντες. La construction avec ἐγένετο est familière à Luc; il l'emploie de trois façons : 1, il place ἐγένετο côte à côte avec un autre verbe; 2, les deux verbes sont unis par καί; 3. ἐγένετο est suivi d'un infinitif, comme ici. Aucune de ces constructions n'est classique. ἐπὶ τὴν αὔριον : ici seulement et Luc, X, 35. D Flor. ajoutent ἡμέραν.

συναχθῆναι αὐτῶν τοὺς ἄρχοντας καὶ τοὺς πρεσβυτέρους καὶ τοὺς γραμματεῖς, c'est-à-dire le Sanhédrin, composé des grands prêtres, des anciens et des scribes. ἄρχοντας est l'équivalent de ἀρχιερεῖς; Luc, Syrien ou Grec de nation, se sert du terme grec ἄρχοντες, au lieu du terme juif, ἀρχιερεῖς, les deux termes sont interchangeables dans le N. T. et dans Josèphe. On trouve cependant, *Lc.* XXIII, 13 et XXIV, 20, réunis les deux termes, ἀρχιερεῖς et ἄρχοντες. On a supposé qu'ici ἄρχοντες serait une expression désignant les chefs des Juifs en général, πρεσβύτεροι et γραμματεῖς désigneraient des classes spéciales de ces chefs. Mais pourquoi Luc ajoute-t-il αὐτῶν, les chefs des Juifs, comme, ỳ 8, Pierre dira ἄρχοντες τοῦ λαοῦ? Il est possible que lorsque ἄρχοντες est employé seul, il signifie les chefs du peuple, mais quand il s'agit du Sanhédrin et qu'il est joint aux autres classes de cette assemblée, il doit être identifié avec les ἀρχιερεῖς. Le codex de Bèze et Floriacensis ont supprimé la difficulté en omettant αὐτῶν.

ἄρχοντας ou ἀρχιερεῖς, si nous admettons l'identification, désignait les membres prééminents du sacerdoce juif, appartenant surtout et peut-être exclusivement au parti sadducéen. πρεσβυτέρους, les anciens; c'étaient probablement les chefs des principales familles de Jérusalem. γραμματεῖς, les scribes ou docteurs de la loi, adhérents pour la plupart du parti pharisien. On les appelait aussi : νομικοί, νομοδιδάσκαλοι, τῶν πατρίων ἐξηγηταὶ νόμων, JOSÈPHE, *Ant. jud.*, XVII, 6, 2. Pour la composition et la compétence

avaient entendu la parole crurent, et le nombre des hommes fut d'environ cinq mille.

5. Or, il arriva que le lendemain s'assemblèrent leurs chefs, les anciens et les scribes, à Jérusalem, 6. et Anne le grand-prêtre, Caïphe, Jean,

du Sanhédrin en matière juridique, cf. SCHÜRER, II[4], p. 249; O. HOLTZMANN[2], p. 224; WELLHAUSEN, p. 269; HUSBAND, *The prosecution of Jesus*, p. 102 ss., et Excursus, *le Sanhédrin*.

ἐν Ἱερουσαλήμ, A B D E 61 Chrys. est mieux soutenu que εἰς Ἱερουσαλήμ, ℵ P 31, Harkl. N'oublions pas que dans la langue hellénistique εἰς et ἐν sont interchangeables. ἐν Ἱερουσαλήμ ne s'appliquerait pas à συναχθῆναι, — indication qui serait inutile puisque tous les événements racontés ici se passent à Jérusalem, — mais à γραμματεῖς; c'est une tournure hellénistique; classiquement, il faudrait τοὺς ἐν Ἱερουσαλήμ γραμματεῖς. Cette expression désignerait les scribes résidant à Jérusalem pour les distinguer de ceux qui habitaient les autres parties du pays, la Galilée par exemple, où on les voit faisant de l'opposition à Notre-Seigneur, *Mt.* IX, 3; XII, 38, etc. Il est possible que ἐν Ἱερουσαλήμ s'applique aux trois classes de Sanhédrin, et signifie que le Sanhédrin qui allait juger les apôtres était composé des membres qui habitaient en ce moment à Jérusalem. Les critiques, qui admettent la leçon εἰς Ἱερουσαλήμ, supposent que l'auteur a voulu dire que les membres du Sanhédrin, absents de Jérusalem, étaient convoqués pour venir dans cette ville. Mais comment cette convocation a-t-elle pu sortir son effet dans l'espace d'une nuit? D'après Wendt cette expression ἐν ou εἰς Ἱερουσαλήμ est sans importance; elle est omise par Floriacensis et la Peschitto.

ỳ. 6) καὶ Ἄννας : suppléez ἦσαν, c'était aussi Anne. Il faudrait mettre ce ỳ entre parenthèses ou en note. Cette anacoluthe, καὶ Ἄννας, au nominatif singulier, tandis que les noms précédents sont à l'accusatif fait croire à B. Weiss que nous avons là un morceau tiré d'un document plus ancien, maladroitement lié avec le ỳ 5. Dans le codex de Bèze la phrase est régulière : συνηχθῆσαν οἱ ἄρχοντες καὶ οἱ πρεσβύτεροι... καὶ Ἄννας ὁ ἀρχιερεύς. Luc a-t-il voulu désigner par cette énumération la classe des ἀρχιερεῖς? Nous aurions d'abord la dénomination générale, τοὺς ἄρχοντας, puis l'énumération des trois classes du Sanhédrin. Cette explication ne serait admissible que si l'on adoptait la leçon de E P 614 61 Chrys. Ἄνναν τὸν ἀρχιερέα. D'ailleurs dans toutes les énumérations des ordres du Sanhédrin les ἀρχιερεῖς sont placés en tête. Il est plus probable que καί est simplement épexégétique et signifierait, à savoir Annas, et tous ces noms propres seraient le sujet de ἐπυνθάνοντο, ỳ 7.

Ἄννας, en hébreu חָנָן, Hanan, miséricordieux, Ἄνανος, chez Josèphe, *Ant. jud.*, XVIII, 2, 1. La forme régulière serait donc Ἄνας : elle ne se trouve nulle part dans les manuscrits du N. T. Anne, fils de Séth, était probablement, d'après Derenbourg, d'origine alexandrine. Nommé grand-prêtre par Quirinius, en l'an 6 ou 7 après J.-C., il exerça ses fonctions jusqu'en l'an 15, où il fut destitué par Valerius Gratus. Il perdit ainsi le titre, mais non le pouvoir. Quoiqu'il ne fût plus grand-prêtre en fonction, Anne continua à jouir auprès des Juifs d'une grande influence, soit par ses immenses richesses, soit par ce fait inouï dans l'histoire juive qu'il vit cinq de ses fils et son gendre, Joseph Caïphe devenir grands-prêtres. Josèphe raconte que, de son temps, on regardait Anne comme l'homme le plus heureux de sa nation. Mais il était détesté de tous les Juifs à cause de son orgueil et de son avarice. Il avait acquis ses richesses par l'établissement de boutiques ou bazars, qui possédaient le monopole de la vente de tout ce qui était requis pour les sacrifices. Anne mourut dans un âge très avancé,

καὶ Ἰωάνης καὶ Ἀλέξανδρος καὶ ὅσοι ἦσαν ἐκ γένους ἀρχιερατικοῦ· 7. καὶ στήσαντες αὐτοὺς ἐν τῷ μέσῳ ἐπυνθάνοντο· ἐν ποίᾳ δυνάμει ἢ ἐν ποίῳ ὀνόματι ἐποιήσατε τοῦτο

mais on ne peut préciser la date de sa mort. Il était certainement mort en l'an 70.

ὁ ἀρχιερεύς. Ce titre d'ἀρχιερεύς était donné à tous ceux qui avaient été grands-prêtres, car la fonction était à vie; et probablement aussi aux chefs des familles dans lesquelles on choisissait les grands-prêtres et à ceux des vingt-quatre classes de prêtres. La difficulté gît dans ce fait qu'Anne seul est qualifié de grand-prêtre, tandis que ce titre n'est pas donné à Caïphe, qui était le grand-prêtre du moment. De même dans son évangile, III, 2, Luc a appelé Anne, le grand-prêtre. Des exégètes n'ont pas hésité à conclure à une erreur de l'écrivain, mais celui-ci ne devait pas ignorer un fait qui était de notoriété publique, puisque Caïphe a été dix-huit ans grand-prêtre. On a donc présenté d'autres hypothèses.

Anne et Caïphe auraient exercé le souverain pontificat alternativement, chacun une année (Maldonat, Bèze, Hug), ou même ils l'auraient exercé ensemble (Zumpf). Anne aurait été le *sagan* des prêtres, c'est-à-dire le vice-grand-prêtre (Lightfoot, Grotius, Wolf), ou le *nasi,* président du Sanhédrin (Selden, Reischl). Ces hypothèses ne s'accordent pas avec ce que nous savons des institutions juives, ou bien, en s'appuyant sur les données talmudiques, elles transportent aux temps anciens ce qui est relativement moderne. On a supposé encore qu'Anne qui avait été longtemps grand-prêtre était toujours tenu par les Juifs pour le grand-prêtre légitime et qu'ici Luc dépendait d'une source juive. Mais Luc devait bien savoir la vérité sur ce point. Rendall croit qu'Anne est nommé le premier et Caïphe le second parmi les grands-prêtres, parce que l'événement dont il est parlé ici s'est passé en l'an 37, après la déposition de Caïphe et avant l'intronisation de Théophile. Anne aurait été président du Sanhédrin pendant l'interrègne. Cette hypothèse ne répond pas à toute la difficulté, car Luc, dans son évangile, III, 2, place déjà Anne avant Caïphe, et c'était à une époque où Caïphe était certainement, grand-prêtre en fonction. Il est donc probable que Luc a donné à Anne le titre de grand-prêtre, d'abord parce qu'il l'avait été et que, comme tel, il en conservait le titre et certains droits, mais surtout à cause de l'influence réelle qu'il exerçait sur les affaires et de l'autorité dont il jouissait dans le Sanhédrin, grâce à ses richesses et aussi à ce fait que sa famille avait tenu longtemps la souveraine cléricature. Il est à croire qu'Anne occupait une place prépondérante parmi les ἀρχιερεῖς, puisque Josèphe, *Guer. juive*, IV, 3, 7, le qualifie de ὁ γεραίτατος τῶν ἀρχιερέων Ἄνανος, Hanan, le plus vénérable des grands-prêtres. « La charge conférait à celui qui en était investi un *character indelebilis* qui lui permettait de conserver une grande partie des droits et des devoirs du grand-prêtre en fonctions », Schürer, II^3, 274, citant Horaioth III, 1-4. Mais pourquoi n'avoir pas appelé aussi Caïphe, ἀρχιερεύς? En réalité, aucune de ces hypothèses ne résout toute la difficulté. Wellhausen, p. 8, tranche la difficulté d'une autre façon. Comme dans Luc III, 2, le nom de Caïphe paraît interpolé et il serait à supprimer.

καὶ Καϊάφας : Le vrai nom de Caïphe était Joseph, ainsi que nous l'apprend Josèphe, *Ant. Jud.*, XVIII, 2, 2 : Ἰώσηπος ὁ καὶ Καϊάφας ἐπικαλούμενος. Caïphe n'était donc qu'un surnom, dont, malgré les conjectures que l'on a faites, on ne peut expliquer l'étymologie. Caïphe avait été établi grand prêtre en l'an 18 par Valérius Gratus; il fut destitué en l'an 36 par Vitellius. Sa soupesse de diplomate lui permit de conserver son office plus longtemps que les autres grands-prêtres. Il est le type de l'opportuniste, prêt à tout pour satisfaire ses maîtres, que ce soit le procurateur, les membres du Sanhédrin ou la populace juive. Il est inutile de rappeler son action dans la conduite du procès de Notre-Seigneur. Nous ne savons ni quand, ni où il est mort.

Alexandre et tous ceux qui étaient de famille pontificale. 7. Et les ayant placés au milieu d'eux, ils [leur] demandèrent : Par quel pouvoir et en quel

καὶ Ἰωάνης : Jean a été identifié par Lightfoot avec Johanan ben Zachaï, président de la grande synagogue, après qu'elle eut été établie à Jamnia. Schürer n'admet pas cette identification. Il est possible que la leçon occidentale, D Gig. Ἰωνάθας soit exacte, Blass. Il y a eu un Jonathas, fils d'Anne, qui succéda à Caïphe comme grand-prêtre. Faut-il supposer que le scribe occidental aurait corrigé le texte en s'appuyant sur Josèphe?

Ἀλέξανδρος, nom grec porté par un Juif. Ce pourrait être le nom grec d'Éléazar, fils d'Anne, d'après von Soden, *Encycl. bibl.*, I, 171. On ne sait rien sur cet Alexandre, à moins qu'on n'y voie Lysimaque Alexandre, alabarque d'Alexandrie et frère de Philon. Il faudrait supposer qu'il était à ce moment-là à Jérusalem et qu'à cause de sa dignité et de l'autorité dont il jouissait, on l'avait admis dans le Sanhédrin. Cette identification ne repose sur aucune preuve.

καὶ ὅσοι ἦσαν ἐκ γένους ἀρχιερατικοῦ : expression qu'on retrouve dans le *Corpus* des inscriptions grecques, N° 4363, tous ceux qui étaient de famille archisacerdotale, c'est-à-dire de familles dans lesquelles étaient choisis les grands-prêtres. Cf. Schürer, II³, p. 275.

ỷ 7) καὶ στήσαντες αὐτοὺς ἐν τῷ μέσῳ : et les ayant placés debout au milieu d'eux. D'après la Mishnah les membres du Sanhédrin s'asseyaient en demi-cercle, de façon à se voir les uns les autres, et l'accusé était placé au centre de ce demi-cercle. Cette mise en scène pouvait intimider des hommes du peuple, tels que les apôtres, placés ainsi en face des premiers de leur nation. Mais cette expression peut être d'un sens plus indéfini et signifier simplement : en présence; cf. *Mt.* xiv, 6; *Mc.* iii, 3; *Jn.* viii, 3; *Act.* xxvii, 21, etc. — αὐτούς se rapporte à ceux dont il est parlé, ỷ. 1 et 2.

ἐπυνθάνοντο : ils les interrogeaient, c'est-à-dire Anne ou Caïphe au nom de tous, ἐν ποίᾳ δυνάμει, en vertu de quel pouvoir, divin ou diabolique, par quelle puissance, physique ou morale, avez-vous fait ce miracle et quelle autorité attribuez-vous à Jésus au nom duquel vous avez fait marcher l'impotent? ποῖος exprime la qualité et exprime plus fortement l'interrogation que τις. L'expression signifierait donc littéralement : en vertu de quelle qualité de pouvoir, de quelle sorte de pouvoir?

ἐν (ἐπὶ) ποίῳ ὀνόματι : en vertu de quel nom [prononcé]. ὄνομα équivaut à la personne, cf. iii, 16. Le grand-prêtre savait bien que les apôtres avaient invoqué le nom de Jésus; on avait dû le lui rapporter, mais il voulait obliger les apôtres à prononcer ce nom, afin de les accuser d'avoir fait appel au nom, à la personne d'un homme condamné à mort pour avoir aspiré à la royauté. Ils étaient donc ses partisans, par conséquent, des rebelles. Il est possible cependant que tous les membres du Sanhédrin ne fussent pas au courant de ce qui s'était passé et ne connussent pas les apôtres comme des disciples de Jésus. Il y avait donc lieu d'interroger Pierre et Jean pour établir les faits de la cause, afin de savoir s'ils étaient les agents d'un pouvoir divin ou mauvais et si le nom qu'ils avaient invoqué était irréprochable ou diabolique. Il semble que c'est le point de vue de l'auteur. Les sanhédrites voulaient probablement accuser Pierre d'avoir usé d'un nom diabolique, Beelzebub, cf. *Lc.* xi, 15; *Jn.* viii, 48, ou d'une formule magique pour opérer la guérison de l'impotent. Il serait tombé alors sous la condamnation prononcée par le Deutéronome, xiii, 1, contre celui qui annonce un prodige, suivi de son accomplissement, avec l'appel à d'autres dieux.

ὑμεῖς, renvoyé à la fin de la phrase, est emphatique; il exprime le mépris des sanhédrites pour ces petites gens, des hommes du peuple. ἐποιήσατε τοῦτο, vous avez fait cela, c'est-à-dire la guérison de l'impotent. Pierre a bien compris le sens de la ques-

ὑμεῖς; 8. τότε Πέτρος πλησθεὶς Πνεύματος ἁγίου εἶπεν πρὸς αὐτούς· Ἄρχοντες τοῦ λαοῦ καὶ πρεσβύτεροι, 9. εἰ ἡμεῖς σήμερον ἀνακρινόμεθα ἐπὶ εὐεργεσίᾳ ἀνθρώπου ἀσθενοῦς, ἐν τίνι οὗτος σέσωσται, 10. γνωστὸν ἔστω πᾶσιν ὑμῖν καὶ παντὶ τῷ λαῷ Ἰσραήλ, ὅτι ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ Ναζωραίου, ὃν ὑμεῖς ἐσταυρώσατε,

tion. Les sanhédrites ne veulent pas spécifier ce fait qui était un miracle et dire : au nom de qui avez-vous guéri cet homme? et ils emploient ce terme de mépris. Ils pensaient que les apôtres n'oseraient pas en appeler au nom de Jésus ou qu'ils s'expliqueraient d'une façon inepte, mais, comme le fait remarquer saint Chrysostome, Jésus avait promis à ses disciples que, lorsqu'ils seraient traduits en jugement, le Saint-Esprit leur apprendrait ce qu'ils devaient dire; cf. *Lc.* XII, 11.

ỳ 8). Πέτρος πλησθεὶς Πνεύματος ἁγίου : πλησθείς, participe aoriste passif de πίμπλημι; 13 fois dans l'évangile et 9 fois dans les Actes, 2 fois seulement dans le reste du N. T.
πλησθῆναι Πνεύματος ἁγίου est particulier à Luc, 3 fois dans l'évangile et 5 fois dans les Actes; aucun autre évangéliste n'a autant insisté que Luc sur l'action de l'Esprit-Saint. Comparez Pierre parlant avec assurance devant les chefs de sa nation et Pierre tremblant en face d'une servante. Il est maintenant élevé au-dessus de toute crainte et il parle sous l'influence de l'Esprit-Saint qui, ainsi que l'avait promis le Seigneur, *Mt.* X, 19; *Lc.* XXI, 14, 15, lui inspire les paroles qu'il devait prononcer. Repletus Spiritu sancto, id est, speciali Spiritus sancti effusione repletus, nempe per gratiam actualem, distinctam habituali quam die Pentecostes acceperat. Gratia autem haec actualis ei data erat in hunc finem, ut in istis rerum adjunctis Christum scite et intrepide confiteretur, secundum promissionem divini Salvatoris (CAMERLYNCK). Ce que Pierre va dire n'est pas une réponse précise à la question qui lui a été posée, mais plutôt un discours sur Jésus Sauveur.
Ἄρχοντες καὶ πρεσβύτεροι : Pierre résume dans ces deux titres tous les chefs de sa nation. Cette adresse respectueuse n'a pas pour but de désigner les diverses classes du Sanhédrin. πρεσβύτεροι est ici un titre d'honneur et non de fonction. DEP Flor. Gig. Irén. Cyp. Chrys. Pesch. ajoutent τοῦ Ἰσραήλ. — ἀκούσατε, qui répond bien à la situation, est ajouté par E Gig. Vlg. Pesch. Flor.? Cyprien; mais il est omis par les meilleurs manuscrits, ℵAB. On le trouve cependant en tête de la plupart des discours, VII, 2; XIII, 16; XV, 13, etc.

ỳ. 9) Pierre s'est d'abord adressé respectueusement aux chefs de sa nation, mais le début de sa justification est assez ironique. « Dès le début, dit saint Chrysostome, *Hom.* X, il les frappe vivement et proclame que c'est pour un bienfait qu'ils sont mis en jugement, comme s'il disait : Il faudrait nous donner des couronnes pour cette action et nous proclamer des bienfaiteurs, et maintenant nous sommes appelés en jugement parce que nous avons fait du bien à un homme infirme, sans puissance et sans fortune. »
εἰ ἡμεῖς, emphatique, répond à ὑμεῖς du ỳ 7. εἰ dans la protase avec le verbe au présent de l'indicatif affirme la condition et a le sens de ἐπεί; puisque nous sommes interrogés pour un bienfait. Mais εἰ dans le sens de si est plus expressif et plus ironique : si, ce qui est incroyable. nous sommes mis en jugement pour un acte de bienfaisance. Pierre fait ainsi ressortir la contradiction qui existe entre leur acte et le fait d'être traduit en justice pour cet acte, et même l'iniquité d'une semblable accusation; il s'étonne de l'accusation portée contre eux. ἀνακρίνειν est, chez les Attiques, le terme technique pour désigner une enquête préliminaire de justice, DÉM. *Or.* XLVIII, 23. Il peut aussi indiquer comme ici un interrogatoire; Cf. XII, 19; XXIV, 8; XXVIII, 18; DITTENBERGER, *Syllog*[2] 512, 46. Après ἀνακρινόμεθα, DE, Pesch. Harkl. Flor. Gig. Irén. Cypr. ajoutent ἀφ' ὑμῶν.

nom avez-vous fait cela? 8. Alors, Pierre, rempli d'Esprit-Saint, leur dit : Chefs du peuple et anciens, 9. puisque nous sommes aujourd'hui interrogés sur un bienfait [accordé] à un homme impotent, sur la façon dont, (par qui) il a été guéri, 10. qu'il soit connu de vous tous et de tout le peuple d'Israël, que c'est par le nom de Jésus-Christ, le Nazaréen que vous avez crucifié et

᾿Επί εὐεργεσίᾳ ἀνθρώπου ἀσθενοῦς : les apôtres sont mis en accusation touchant un bienfait accordé à un homme impotent. L'omission de l'article devant ces deux noms accentue l'ironie de la réponse de Pierre. ἀνθρώπου ἀσθενοῦς, génitif objectif : l'homme impotent est l'objet du bienfait. ἀσθενής signifie sans force, faible de corps, malade. ἀσθενής est opposé à ὑγιής, ℣ 10. ἐν τίνι, au moyen de quoi, au datif instrumental ; il peut être au neutre, en réponse aux deux questions posées au ℣ 7, où il n'est pas parlé d'une personne, ou moins probablement au masculin : par qui il a été sauvé, guéri. σώζομαι a les deux sens. οὗτος, celui-ci, dit Pierre, probablement en le montrant du doigt. L'homme était présent ; cela ressort nettement des paroles de Pierre au ℣ suivant. Il a dû être appelé comme témoin où, si l'on peut dire, comme pièce de conviction ; il est possible qu'il ait été arrêté avec les apôtres. — σέσωσται, parfait passif de σώζομαι, sauver au physique et au moral. ℵ A ont σέσωται, d'un verbe inusité. Mais ne serait-ce pas une faute de copiste?

℣ 10). γνωστὸν ἔστω, apodose, forme déjà expliquée, II, 14. πᾶσιν ὑμῖν καὶ παντὶ τῷ λαῷ Ἰσραήλ : Pierre veut que son affirmation s'adresse non seulement aux sanhédrites, mais aussi à tout le peuple d'Israël, à savoir, ὅτι, (Vlg. quia) ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ Ναζωραίου, que c'est dans le nom, dans la personne de Jésus-Christ (sens primitif de ἐν) ou c'est par le nom de Jésus-Christ invoqué, par l'invocation du nom de Jésus-Christ, que vous avez crucifié, que Dieu a ressuscité des morts, ἐν τούτῳ, au neutre, par ce nom ou au masculin par celui-ci Jésus, auquel se rapportent les deux relatifs antécédents, que οὗτος, celui-ci, l'impotent, παρέστηκεν ὑγιής, s'est présenté guéri. παρίστημι, à l'intransitif, signifie se placer à côté de, s'approcher de, se tenir à côté de. ἐν τούτῳ est plus grec et alors il serait une répétition, un rappel après les sentences intermédiaires intercalées. Pierre ne dit pas que la guérison de l'impotent a été opérée au nom de Dieu, nom que les prophètes invoquaient pour faire des miracles, mais au nom de Jésus-Christ, lui attribuant ainsi indirectement une action réservée à Dieu. Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ Ναζωραίου, comme II, 22. Pierre a ajouté ici Χριστός pour affirmer publiquement que Jésus est le Messie. ὃν ὑμεῖς ἐσταυρώσατε, ὃν ὁ Θεὸς ἤγειρεν ἐκ νεκρῶν : les deux propositions sont en contraste très net, et n'étant unies par aucune copule, présentent une asyndète très expressive. Pierre attribue la résurrection de Jésus à Dieu, comme Jésus lui-même a attribué à Dieu tout ce qui était d'opération divine, *Jn.* XIV, 10 ; *Mt.* XXIV, 36. Pierre affirme nettement que Jésus est ressuscité. Si, comme on l'a soutenu, les prêtres avaient fait enlever le corps de Jésus, ils avaient, nous l'avons déjà dit, une réponse toute prête, en montrant aux apôtres le corps de Jésus. ὃν ὑμεῖς ἐσταυρώσατε : le crucifiement de Jésus est rappelé, II, 36, ici comme le crime des sanhédrites et aussi comme un avertissement de l'inutilité de combattre contre Dieu qui a ressuscité celui qu'ils avaient crucifié.

ἐν τούτῳ se rapporte grammaticalement à Jésus, mais vu l'importance attribuée « au nom », il pourrait se rapporter à ἐν τῷ ὀνόματι. — ἐνώπιον ὑμῶν : hébraïsme familier à Luc, où on le relève 21 fois ; 1 fois seulement dans Jean, mais il est fréquent dans Paul et l'Apocalypse. Il est inconnu au grec classique et à la langue hellénistique, bien qu'il soit souvent dans les Septante. On trouve cependant τὰ ἐνώπια dans Homère. Après ὑγιής, E Flor. Harkl. (mg) Cyprien ajoutent ἐν ἄλλῳ οὐδενί ; cf. ℣ 12.

ὃν ὁ Θεὸς ἤγειρεν ἐκ νεκρῶν, ἐν τούτῳ οὗτος παρέστηκεν ἐνώπιον ὑμῶν ὑγιής. **11.** οὗτός ἐστιν ὁ λίθος ὁ ἐξουθενηθεὶς ὑφ' ὑμῶν τῶν οἰκοδόμων, ὁ γενόμενος εἰς κεφαλὴν γωνίας, **12.** καὶ οὐκ ἔστιν ἐν ἄλλῳ οὐδενὶ ἡ σωτηρία· οὐδὲ γὰρ ὄνομά ἐστιν ἕτερον ὑπὸ τὸν οὐρανὸν τὸ δεδομένον ἐν ἀνθρώποις ἐν ᾧ δεῖ σωθῆναι ἡμᾶς.

Verba sunt plena fide, fortitudine, acri reprehensione judicum. Quaestioni ita respondet, ut una et removeat scandalum crucis praedicans Jesum crucifixum a mortuis esse suscitatum, et eundem Messiam esse doceat, simul probans divino esse testimonio firmatum quod affirmet; nam ad hujus Jesu invocationem patratum esse miraculum (Knabenbauer).

℣ 11) Pierre répète au Sanhédrin les paroles de la sainte Écriture que Jésus avait citées aux grands-prêtres, aux scribes et aux anciens, *Mc.* xii, 10, qui lui demandaient aussi par quelle autorité il faisait ses miracles, *Mc.* xi, 28. C'est une citation assez libre du ps. cxvii, 22, des Septante, cxviii, de l'hébreu. Pierre l'interprète d'après un passage d'Isaïe, xxviii, 16 : Voici, j'ai mis pour fondement en Sion une pierre, une pierre éprouvée, une pierre angulaire de prix, passage qui se rapportait au Messie. Dans le psaume, Israël avait été rejeté par ceux qui bâtissaient, c'est-à-dire par les empires païens, parce que c'était un peuple de peu d'importance, mais ici ce sont les sanhédrites qui bâtissent et rejettent Jésus, qui était la pierre angulaire de l'édifice. Ils auraient dû, eux qui bâtissaient la maison de Dieu, reconnaître Jésus comme le Messie. Ce qu'ils n'ont pas fait, Dieu l'a exécuté en dépit de leur opposition. Il a ressuscité Jésus qu'ils avaient fait mettre à mort et a affirmé ainsi publiquement qu'il était le Messie, l'auteur du salut pour tous les hommes, le seul sur lequel reposait l'espérance de la vie éternelle. La pierre de l'angle est la pierre qui soutient tout l'édifice. Israël était la maison de Dieu et le Messie en était la pierre d'angle. Pierre, en affirmant que Jésus était cette pierre d'angle, enseignait par là même qu'il était le Messie. Comme pierre d'angle qui réunissait deux murs, il unissait les Juifs et les païens en un seul royaume; cf. *Eph.* ii, 14-22; I *Pr.* ii, 7.

οὗτος continue l'idée précédente et la résume; il se rapporte ordinairement au nom le plus proche, mais il peut désigner aussi celui qui d'après le contexte est le plus proche psychologiquement; il se rapporte donc à Jésus, la personne principale, et non à λίθος ou à Θεός, ainsi que l'indique le sens de la phrase. — ἐξουθενηθείς, étymologiquement rendre égal à rien, οὐθέν = οὐδέν; ayant été méprisé et regardé comme sans valeur, considéré comme rien; ce terme est employé seulement par Luc et par Paul; il est dans les Septante, mais il est inconnu au grec classique. Il marque plus fortement le mépris que ἀπεδοκίμασαν, qui indique rejet après examen, et a été employé par les Septante et par les évangiles. Luc lui-même dans son évangile, xx, 17, cite exactement les Septante, ce qui prouve qu'il n'a pas retravaillé ses documents autant qu'on l'a dit. Ici Pierre a dû citer de mémoire et peut-être a-t-il été inspiré par un souvenir du texte original ou de la traduction araméenne. — ὁ γενόμενος εἰς, plusieurs fois dans Luc, serait un hébraïsme d'après Blass; mais la forme γίγνεσθαι εἰς est classique, Buttmann, p. 131; Simcox, *The language of the N. T.*, p. 143.

Celui qui est la pierre d'angle de la maison de Dieu, le roi du royaume, vous l'avez rejeté. Dans sa 1re épître, ii, 3, 4, Pierre exprime la même idée sous une forme légèrement différente : ὁ Κύριος, πρὸς ὃν προσερχόμενοι, λίθον ζῶντα, ὑπὸ ἀνθρώπων μὲν ἀποδεδοκιμασμένον παρὰ δὲ Θεῷ ἐκλεκτὸν ἔντιμον... ℣ 7, ἀπιστοῦσιν δὲ λίθος ὃν ἀπεδοκίμασαν οἱ οἰκοδομοῦντες, οὗτος ἐγενήθη εἰς κεφαλὴν γωνίας.

εἰς κεφαλὴν γωνίας : la pierre d'angle désigne la pierre qui est à la rencontre de deux murs, formant un angle; c'est la pierre fondamentale à la tête de l'angle. Chez les

que Dieu a ressuscité des morts; que c'est par lui que celui-ci s'est présenté devant vous en pleine santé. 11. Celui-ci [Jésus] est la pierre rejetée par vous bâtissant et qui est devenue tête d'angle. 12. Et le salut n'est dans aucun autre : Car pas d'autre nom sous le ciel n'a été donné parmi les hommes, par lequel il nous faille être sauvés.

Sémites, on supposait que les angles des bâtiments possédaient une sainteté spéciale. La pierre d'angle était choisie pour sa solidité et sa beauté, afin d'être placée dans la position qui assurait la solidité de l'édifice.

ỳ 12) Puisque Jésus est la pierre fondamentale de la maison du royaume de Dieu, le salut est dans lui seul; il n'est pas en quelqu'un d'autre, dans une seconde personne. Quoique Radermacher affirme que ἄλλος et ἕτερος sont employés sans distinction, dans la langue vulgaire, nous croyons qu'ils ont ici leur pleine signification : ἕτερος désigne une seconde personne par rapport à ἄλλος. ἕτερος ne marque pas une différence en nature, mais en nombre. Bien qu'il fût question ici tout d'abord de la guérison d'un infirme et que Pierre ait déclaré que c'était par le nom de Jésus que l'impotent avait été guéri, lui, Pierre, qui, la veille de cette guérison physique, s'était élevé à la vie spirituelle, au salut et avait prêché le royaume messianique, il suit maintenant la même marche, et de la guérison de l'impotent par ou dans le nom de Jésus, conclut que la guérison spirituelle, σωτηρία, n'est dans aucun autre que Jésus. Il est le seul fondement, l'unique source du salut. σωτηρία, avec l'article qui marque un salut déterminé, connu, est le salut par excellence, le salut messianique, la participation au règne messianique, la jouissance de tous les biens désignés précédemment, III, 19. Aucun autre nom (personne) n'a été donné aux hommes sous le ciel par lequel ils doivent être sauvés. Le salut messianique ne peut ni ne doit venir que par celui que Dieu a désigné lui-même comme son Christ, en le ressuscitant des morts. On ne voit pas pourquoi Flor. et Cyprien ont omis ce membre de phrase. — οὐκ ἔστιν... ἐν οὐδενί, double négation qui renforce l'affirmation, comme dans Luc, IV, 2; VIII, 43; XXIII, 53. Pierre avait d'abord exprimé sa pensée par une image, ỳ 11, mais maintenant il affirme hardiment devant le Sanhédrin que Jésus est le sauveur nécessaire; il n'en est pas d'autre que lui. ὑπὸ τὸν οὐρανόν, omis par Peschitto, dans le ciel, c'est-à-dire dans le monde entier. ὄνομα... τὸ δεδομένον : l'article devant le participe équivaut à une proposition relative consécutive; le participe avec l'article exprime ce que l'écrivain considère comme l'attribut spécial et caractéristique de la personne ou de la chose dont il parle. Ici, il faudrait construire : τοῦτο γὰρ τὸ ὄνομα, τὸ δεδομένον ἐν ἀνθρώποις, μόνον ἐστὶν ἐν ᾧ δεῖ. Cf. VITEAU, 1893, p. 184. ἐν ἀνθρώποις, parmi les hommes : Pierre enseigne ici l'universalité du salut. ἐν ᾧ indique que Jésus est le fondement du salut. δεῖ affirme que c'est par un décret divin, ordonnant que Jésus serait le sauveur de l'humanité, qu'il est le médiateur entre Dieu et les hommes. — σωθῆναι : σώζω, au passif, a le sens d'être sauvé, conservé, d'échapper à un danger, à une maladie. Divers textes de l'A. T. indiquent le passage du sens physique au sens moral. Les mm. ℵ ADEP ont σωθῆναι ἡμᾶς tandis que B a ὑμᾶς. Par cette seconde leçon, Pierre restreindrait l'application de son enseignement à ses auditeurs; par la première, il s'étendrait à tous les hommes, ainsi qu'à lui-même et à ses auditeurs. Celle-ci est mieux soutenue et rentre mieux dans l'enseignement de l'Apôtre. En résumé, Pierre affirme qu'il n'est aucun autre nom que celui de Jésus par lequel les hommes puissent être sauvés et que ce nom est celui qui a été donné par lequel les hommes peuvent être sauvés.

Il semble que Pierre n'a pas interprété les paroles du psaume de la même façon que Notre-Seigneur ou plutôt qu'il ne s'est pas placé au même point de vue. Celui-ci pré-

13. Θεωροῦντες δὲ τὴν τοῦ Πέτρου παρρησίαν καὶ Ἰωάνου, καὶ καταλαβόμενοι ὅτι ἄνθρωποι ἀγράμματοί εἰσιν καὶ ἰδιῶται, ἐθαύμαζον, ἐπεγίνωσκόν τε αὐτοὺς ὅτι σὺν τῷ Ἰησοῦ ἦσαν· 14. τόν τε ἄνθρωπον βλέποντες σὺν αὐτοῖς ἑστῶτα τὸν τεθεραπευμένον,

disait que la pierre mise au rebut serait la pierre de touche qui désignerait les bâtisseurs rejetés. Pierre enseigne que Jésus sera la pierre fondamentale du royaume messianique. — « Tout le monde s'apercevra qu'ici encore, nous n'avons devant nous que des réminiscences fragmentaires d'un discours qui aura été nécessairement plus étendu, s'il devait produire quelque effet et justifier les remarques faites par le narrateur, ÿ 8 et 13. Nous voyons cependant que l'exposition de Pierre se rattachait essentiellement à un texte scripturaire qui se prêtait parfaitement à servir de base à une prédication assez développée. » Reuss.

IV, 13-22 : Délibération du Sanhédrin; défense aux apôtres de parler au nom de Jésus; leur renvoi.

ÿ 13) Faisant preuve d'une hardiesse de parole qui devait confondre les sanhédrites, les apôtres accusent ceux-ci d'être les meurtriers de Jésus.

Les ÿ 13, 14, 15 sont présentés différemment dans Floriacensis : ÿ 13) Cum audirent autem omnes Petri constantiam et Iohannis, persuasi quoniam homines ilitterati sunt et idiotae (imperiti sunt et sine litteris, Gigas) admirati sunt. ÿ 14) Videntes autem et illum infirmum cum eis stantem curatum, nihil potuerunt facere (ποιῆσαι, D) aut contradicere. Quidem autem ex ipsis agnoscebant eos quoniam cum Jhesu conversabantur. ÿ 15) Tunc collocuti iusserunt foras extra concilium abduci Petrum et Iohannem et quaerebant ad invicem. — Θεωροῦντες δέ : ce terme plus expressif que βλέποντες indique une vue attentive, étonnée; les sanhédrites contemplent avec stupéfaction la liberté de paroles des apôtres. Le participe présent indique la continuité de l'action. Πέτρου καὶ Ἰωάνου : cf. II, 29. — παρρησίαν, étymologiquement πᾶν ῥῆσις, parole libre, complète, signifie liberté dans le langage, franc-parler, d'où liberté dans les actions, confiance, assurance; Vlg. constantiam. Dans Marc. VIII, 32, il est dit aussi que Jésus parlait librement, παρρησίᾳ; dans l'évangile de Jean, il est plusieurs fois répété que l'enseignement du Seigneur était donné en toute liberté, παρρησίᾳ ἐλάλει, VII, 13, 26; XVIII, 20. L'expression, 5 fois dans les Actes, est fréquemment employée par Paul dans le sens de confiance, assurance, *Eph.* III, 12; *Philip.* I, 20 et par Jean, I, II, 28; IV, 17. Le terme se retrouve dans les Septante et dans Josèphe. καὶ Ἰωάνου : Jean a donc parlé aussi. Nous n'avons de cette discussion entre les apôtres et les sanhédrites qu'un court résumé.

καὶ καταλαβόμενοι : et ayant su ou ayant compris par leur tenue, leur manière de présenter les idées, leur langage, leur prononciation; participe aoriste second moyen; le moyen exprime l'intensité de la pensée des sanhédrites; le changement du temps, — θεωροῦντες au présent, — marque que nous avons là le résultat d'une enquête faite sur les antécédents des apôtres. ὅτι εἰσιν... ὅτι ἦσαν : après ὅτι le N. T. emploie le présent et l'imparfait au lieu de l'imparfait et du plus-que-parfait, Blass. — ἄνθρωποι ἀγράμματοι : ἄνθρωποι ainsi employé comporte un sens péjoratif. ἀγράμματος, dans le grec classique, signifie qui ne sait pas lire, illettré, ignorant. Dans la pensée des sanhédrites, ce sont des hommes qui ne connaissent pas les lettres sacrées, τὰ ἱερὰ γράμματα et aussi probablement les enseignements des rabbins; ils n'avaient pas appris les lettres sacrées et la façon de les exposer à l'école des rabbins, ainsi que le prouvait la façon simple, directe, claire de Pierre dans son explication des Écritures. Mais ἀγράμματος est fréquemment employé dans les papyrus pour désigner un homme qui ne sait pas écrire, ἔγραψα ὑπέρ τινος ἀγραμμάτου, B G U I 118[17], IIe siècle après J.-C. Les apôtres seraient

13. Or, voyant l'assurance (la liberté de paroles) de Pierre et de Jean et ayant su qu'ils étaient des hommes illettrés et du commun peuple, ils étaient étonnés et ils s'apercevaient qu'ils [les apôtres] avaient été avec Jésus. 14. Mais voyant avec eux l'homme qui avait été guéri, ils n'avaient

donc des illettrés. — ἰδιῶται signifie particulier, simple citoyen, par opposition à un homme public; par extension, homme du peuple, homme d'un esprit ordinaire, ignorant, d'où notre terme idiot. Chez les Grecs où la vie publique était très développée, celui-là seul qui s'en occupait était tenu pour un homme de bonne éducation. ἰδιώτης pouvait aussi désigner un homme quelconque, en opposition avec l'homme d'une spécialité, un médecin (Thucydide), un prêtre (Philon), un prince (Hérodote). Paul l'emploie pour désigner celui qui ne comprend pas le fidèle qui parle par l'Esprit, I *Cor*. xiv, 16, ou ceux qui parlent en langues, ỷ 23, ou celui qui prophétise, ỷ 24. De lui-même il dira qu'il est ἰδίωτης ἐν λόγῳ, II *Cor*. xi, 6. D'ordinaire on croit qu'il est fait allusion ici au rang social des apôtres : ce sont des gens du peuple. ἀγράμματοι et ἰδιῶται étant réunis pourraient désigner un même ordre de choses : ἀγράμματοι affirmerait que les apôtres étaient dépourvus de formation littéraire et ἰδιῶται qu'ils ne possédaient aucune culture sociale; Cf. Lucilius, 649, éd. Marx : Quidni et tu idem inlitteratum me atque idiotam diceres.

ἐθαύμαζον, ils admiraient, ils s'étonnaient que des hommes, ignorant les doctrines rabbiniques, pussent leur parler ainsi, citer les Écritures, les interpréter. Excités par ce prodige, ils observèrent les apôtres plus attentivement et ils reconnurent à ce moment par les paroles de Pierre que les apôtres avaient été avec Jésus, dont eux-mêmes avaient éprouvé la puissance de parole, mais dont il avait été dit aussi qu'il n'avait pas appris les lettres sacrées *Jn*. vii, 15. ἐπεγίνωσκον devrait être à l'aoriste; il est au même temps que ἐθαύμαζον pour marquer son intime union avec lui, sa dépendance de celui-ci. Mais il semble que les apôtres devaient être connus comme disciples de Jésus par plusieurs des sanhédrites. Jean, xviii, 15, le disciple qui accompagnait Pierre était connu du grand-prêtre. Floriacensis répond à cette difficulté en ajoutant au ỷ 14 : Quidam autem ex ipsis agnoscebant eos, quoniam cum Ihesu conuersabantur; il n'avait pas écrit au ỷ 13 : cognoscebant eos quoniam cum Jesu fuissent. Preuschen pense que ἐπεγίνωσκον... ἦσαν est une addition qui rompt la régularité du contexte. Blass croit que la réflexion serait mieux placée après ἀντειπεῖν, ỷ 14, comme l'a fait Floriacensis.

Ce trait paraît inattendu à Loisy parce que, après la prédication de la Pentecôte et celle de la veille, les sanhédrites devaient savoir à quoi s'en tenir au sujet des apôtres. Comment n'y avait-il pas eu enquête sur leur identité?

Le texte occidental de 14-18 présente diverses variantes qui l'établissent sous une forme différente du texte oriental. Nous relevons ces variantes au fur et à mesure; voici le texte tel qu'il a été restitué par Zahn : 14) βλέποντες δὲ καὶ ἐκεῖνον τὸν ἀσθενῆ σὺν αὐτοῖς ἑστῶτα τὸν τεθεραπευμένον, οὐδὲν εἶχον ποιῆσαι ἢ ἀντειπεῖν, τινὲς δὲ ἐξ αὐτῶν ἐπεγίνωσκον αὐτούς, ὅτι σὺν τῷ Ἰησοῦ ἀνεστράφησαν. 15) τότε ἐκέλευσαν ἔξω τοῦ συνεδρίου ἀπαχθῆναι τὸν Πέτρον καὶ Ἰωάνην καὶ συνέβαλον πρὸς ἀλλήλους, 16) λέγοντες· τί ποιήσομεν τοῖς ἀνθρώποις τούτοις; ὅτι γνωστὸν σημεῖον γενόμενον δι' αὐτῶν πᾶσιν τοῖς κατοικοῦσιν Ἱερουσαλὴμ φανερότερόν ἐστιν, καὶ οὐ δυνάμεθα ἀρνεῖσθαι. 17) ἀλλ' ἵνα ἐπὶ πλεῖον διανεμηθῇ εἰς τὸν λαὸν τὰ ῥήματα ταῦτα, ἀπειλῇ ἀπειλησόμεθα αὐτοῖς μηκέτι λαλεῖν ἐπὶ τῷ ὀνόματι τούτῳ μηδενὶ ἀνθρώπων. 18) συγκατατιθεμένων δὲ αὐτῶν τῇ γνώμῃ φωνήσαντες αὐτοὺς παρήγγειλαν τὸ καθόλου μὴ φθέγγεσθαι μηδὲ διδάσκειν ἐπὶ τῷ ὀνόματι τοῦ Ἰησοῦ. Zahn trouve ce texte plus complet et bien dans la langue de Luc.

ỷ 14). τόν τε ἄνθρωπον : τε unit plus fortement que καί. Les sanhédrites ne pouvaient rien répondre aux paroles de Pierre, dont la vérité était attestée par l'homme anté-

οὐδὲν εἶχον ἀντειπεῖν. 15. κελεύσαντες δὲ αὐτοὺς ἔξω τοῦ συνεδρίου ἀπελθεῖν, συνέβαλλον πρὸς ἀλλήλους 16. λέγοντες· Τί ποιήσωμεν τοῖς ἀνθρώποις τούτοις; ὅτι μὲν γὰρ γνωστὸν σημεῖον γέγονεν δι' αὐτῶν, πᾶσιν τοῖς κατοικοῦσιν Ἰερουσαλὴμ φανερόν, καὶ οὐ δυνάμεθα ἀρνεῖσθαι. 17. ἀλλ' ἵνα μὴ ἐπὶ πλεῖον διανεμηθῇ εἰς τὸν λαόν, ἀπειλησώμεθα αὐτοῖς μηκέτι λαλεῖν ἐπὶ τῷ ὀνόματι τούτῳ μηδενὶ ἀνθρώπων. 18. καὶ

rieurement impotent et qui maintenant se tenait debout à côté des apôtres. Cet homme guéri était le meilleur argument de la puissance des apôtres, exercée au moyen du nom de Jésus. — ἑστῶτα, l'homme était debout; il n'était plus un paralytique, ses membres s'étaient affermis. ἑστώς au lieu de ἑστηκώς : Luc emploie cette forme abrégée dans l'évangile et dans les Actes. σὺν αὐτοῖς : par reconnaissance l'homme s'était attaché aux apôtres. Il est probable d'ailleurs, ainsi que nous l'avons dit, qu'il avait été conduit devant le Sanhédrin comme témoin, ou peut-être même qu'il avait été arrêté comme complice.

Les sanhédrites n'avaient rien à répliquer pour contredire les paroles de Pierre; et pourtant il était dur pour eux d'entendre affirmer que la guérison du paralytique avait été opérée par le nom de Jésus dont ils avaient exigé le crucifiement. οὐδὲν εἶχον ἀντειπεῖν : forme classique; cf. le latin, habeo dicere; elle est employée par Luc seulement. Le Codex de Bèze ajoute ποιῆσαι ἤ; Floriacensis, facere avant ἀντειπεῖν; ils n'avaient rien à faire ou à dire. Cette addition est une glose, car la suite indique qu'ils avaient quelque chose à faire.

ỳ 15) Les sanhédrites ne pouvant nier la réalité du miracle — ils n'y songent pas d'ailleurs — délibèrent entre eux. Ils ordonnent d'abord aux apôtres de sortir de la salle du conseil; ἀπελθεῖν ἔξω est moins expressif que ἀπαχθῆναι du Codex de Brèze : on ordonna qu'ils fussent conduits hors du Sanhédrin. D'après Floriacensis il y avait eu délibération pour l'exclusion des apôtres : tunc collocuti jusserunt foras extra concilium abduci Petrum et Johanem.

Les séances du Sanhédrin étaient publiques; un des assistants a donc pu renseigner Luc sur la délibération qui suivit la sortie des apôtres. D'ailleurs, parmi les prêtres qui plus tard se convertirent, il y en eut peut-être qui étaient présents, peut-être même Saul de Tarse.

συνέβαλλον πρὸς ἀλλήλους, sous-entendu λόγους : ils échangèrent des propos mutuels, ils se consultèrent entre eux, ils délibérèrent. συνβάλλειν πρὸς ἀλλήλους signifie mettre en commun, échanger les uns avec les autres. Expression employée ici seulement par Luc dans le sens de conférer les uns avec les autres.

ỳ 16). τί ποιήσωμεν : dans les questions exprimant le doute ou la délibération on emploie le subjonctif dans le grec classique et non l'indicatif, comme l'ont fait DP Flor. Gig. Vlg. Bas. Chrys.; mais le sens reste le même, quel que soit le temps employé. L'aoriste indique un acte isolé, mais immédiat, cf. II, 37. τοῖς ἀνθρώποις τούτοις, datif de la personne, usité dans la langue vulgaire; les attiques emploient l'accusatif. τούτοις a une nuance de mépris. Les sanhédrites ne pouvaient punir les apôtres, car le miracle qu'ils avaient opéré était connu de tout le peuple de Jérusalem, qui se serait peut-être révolté si les apôtres avaient été condamnés.

ὅτι μέν, puisque à la vérité; μέν a comme opposition ἀλλά, ỳ 17. γνωστόν indique que le miracle est manifeste, qu'il est connu comme un fait certain par opposition à δοξαστόν, ce qui est matière d'opinion. Ce mot est caractéristique de Luc : 2 fois dans l'évangile; 10 fois dans les Actes; 3 fois seulement dans le reste du N. T. — δι' αὐτῶν, par le moyen de ceux-ci, Pierre et Jean, les agents d'un pouvoir supérieur; Floria-

rien à répliquer. 15. Et leur ayant ordonné de sortir du sanhédrin, ils se consultèrent entre eux, 16. disant : Que ferons-nous à ces hommes? Qu'un miracle manifeste soit arrivé par eux, [qu'il a été] visible (chose évidente) pour tous les habitants de Jérusalem et nous ne pouvons pas le nier. 17. Mais afin que [cela] ne se répande pas davantage parmi le peuple, défendons-leur avec menaces de parler à aucun homme en ce nom 18. Et les ayant appelés

censis change la nuance du sens en mettant ab eis. — φανερόν, visible, qui se montre, par opposition à κρυπτόν, caché. D est plus expressif : φανερώτερον pour le superlatif φανερώτατον. ὅτι et ἐστίν sont sous-entendus. La ponctuation de la Vulgate est défectueuse. Floriacensis semble meilleur : Nam manifestum signum factum ab eis omnibus habitantibus Hierosylimis apparet.

La délibération du Sanhédrin n'a pas porté sur le fait en lui-même, qui ne pouvait être nié — il l'aurait fait, si cela avait été possible — mais sur les moyens à prendre pour empêcher une plus grande divulgation du miracle et surtout pour restreindre les effets de cette divulgation, qui aurait prouvé la puissance de Jésus et amené un mouvement religieux; les sanhédrites défendent alors aux apôtres de parler et d'enseigner au nom de Jésus. Ce n'est donc pas la divulgation du miracle qu'ils veulent empêcher mais la prédication au nom de Jésus.

℣ 17) ἀλλά répond au μέν du ℣ 16 pour exprimer une antithèse. ἐπὶ πλεῖον : classique; ἐπὶ πλέον, D p; ἐπὶ πλεῖον, peut être traduit : plus au loin, latius, ou plus longtemps, diutius; il peut être compris dans les deux sens, mais le premier sens paraît préférable : il fallait empêcher la diffusion de ce miracle plutôt dans l'espace que dans le temps. — διανεμηθῇ, ici seulement dans le N. T., signifie distribuer, disperser, répandre. διανέμω est fréquemment employé dans les ouvrages de médecine pour décrire un cancer qui se répand, νέμεται, dans tout l'organisme humain; cf. Hobart, p. 196, 197. On a supposé que Luc s'est servi de ce terme pour faire comprendre que les sanhédrites voulaient empêcher que les enseignements des apôtres se répandissent comme un cancer. — Après εἰς τὸν λαόν, E Harkl. (mg) Pesch. Gig. ajoutent τὰ ῥήματα ταῦτα et Floriacensis, verba istorum. D'après cette leçon, ces enseignements ou mieux les enseignements de ceux-ci serait le sujet de διανεμηθῇ et non σημεῖον du ℣ 16, ce qui répondrait mieux à la pensée des sanhédrites; ils ne veulent pas empêcher que le miracle soit connu puisqu'il l'est déjà, mais ils veulent empêcher la diffusion de l'enseignement des apôtres, ainsi que le prouve la suite du texte. On peut croire, il est vrai, qu'ils veulent empêcher que le miracle soit connu plus au loin, mais leur but principal est d'interdire aux apôtres de parler au nom de Jésus.

L'hébraïsme ἀπειλῇ ἀπειλησώμεθα, leçon de EP Harkl. Chrys., omis par ℵABD est assez usité dans le N. T.; *Act.* v, 28; xxiii, 14; ii, 17, 30, etc. On en trouve des exemples chez les classiques, mais sa fréquence dans le N. T. provient de l'hébreu. Il intensifie l'expression ἀπειλησώμεθα, à l'aoriste moyen, indiquant que cette défense avec menaces est en faveur des sanhédrites. ἀπειλέω est 1 fois dans les Actes et 1 fois dans I Pierre. μηκέτι après ἀπειλησώμεθα renforce et développe la défense. — λάλειν ἐπὶ τῷ ὀνόματι τούτῳ, de parler en s'appuyant sur ce nom, c'est-à-dire en faisant de ce nom le fondement de leur enseignement : les apôtres parlaient au nom de Jésus-Christ, dont ils sont les délégués; ἐπί équivaut à ἐν. Luc a plusieurs fois employé cette expression dans ce sens, ix, 48; xxi, 8; xxiv, 47. Elle pourrait être traduite : touchant le nom de Jésus. On défendrait aux apôtres d'enseigner Jésus et sa qualité de Messie. τούτῳ, terme de mépris; les sanhédrites ne veulent pas prononcer ici le nom de Jésus. Ils le prononcent cependant au ℣ suivant.

καλέσαντες αὐτοὺς παρήγγειλαν καθόλου μὴ φθέγγεσθαι μηδὲ διδάσκειν ἐπὶ τῷ ὀνόματι τοῦ Ἰησοῦ. 19. ὁ δὲ Πέτρος καὶ Ἰωάνης ἀποκριθέντες εἶπον πρὸς αὐτούς· εἰ δίκαιόν ἐστιν ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ, ὑμῶν ἀκούειν μᾶλλον ἢ τοῦ Θεοῦ, κρίνατε· 20. οὐ δυνάμεθα γὰρ ἡμεῖς ἃ εἴδαμεν καὶ ἠκούσαμεν μὴ λαλεῖν. 21. οἱ δὲ προσαπειλησάμενοι

ỳ 18). Au lieu de καλέσαντες αὐτούς, les ayant appelés, D Harkl. (mg) Gigas, Lucifer complètent la description : συγκατατιθεμένων δὲ αὐτῶν τῇ γνώμῃ, φωνήσαντες : consentientibus autem omnibus sententiae, vocaverunt, d. Est-ce seulement une glose ou une première rédaction du texte? Le verbe συγκατατίθεσθαι n'est qu'une autre fois dans le N. T. et dans la même signification : οὐκ ἦν συγκατατεθειμένος τῇ βουλῇ, *Lc.* XXIII, 51. On le retrouve dans le codex de Bèze, *Act.* XV, 12. — καθόλου signifie en tout, en général, tout à fait, Vlg. omnino; il est ici seulement dans le N. T. Faut-il le joindre à παρήγγειλαν et traduire : ils défendirent absolument, ou à φθέγγεσθαι et traduire : de parler de quelque manière que ce fût, ce qui signifierait qu'on leur défendit de prononcer aucun son : φθέγγεσθαι, sec. att. sit ne *muttire quidem*, multoque fortius quam λαλεῖν (λέγειν), cum φθέγγεσθαι ad sonum magis quam ad verba referatur (Blass). Les sanhédrites espéraient pouvoir faire taire les apôtres par crainte. — μηδὲ διδάσκειν ἐπὶ τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ, ni d'enseigner en s'appuyant sur le nom, sur la personne de Jésus. ἐπί avec les verbes de discours désigne le sujet qui est la matière du discours. On spécifie la doctrine qu'il leur était défendu d'enseigner. Cet enseignement est déclaré illégal. Au lieu de καθόλου D a κατὰ τὸ μή, ce qui doit être une faute de copiste; la version latine de D, omnino, suppose καθόλου.

ỳ 19). ἀποκριθέντες εἶπον : expression très fréquente dans les évangiles ; 7 fois dans les Actes. Les apôtres ne furent pas intimidés et répondirent fièrement, tout en employant une façon indirecte (εἰ δίκαιόν ἐστιν... κρίνατε) de s'exprimer qui ne permettait pas de les accuser d'impudence. — εἰ introduit l'interrogation. εἰ δίκαιον, s'il est juste, ἐνώπιον τοῦ θεοῦ, en la présence de Dieu, devant Dieu, c'est-à-dire au jugement de Dieu, qui est juste et que les hommes doivent prendre comme règle de leur conduite, de vous écouter (obéir) plutôt qu'à Dieu, sous-entendu, lorsque les ordres, les lois, les institutions humaines sont opposés aux lois de Dieu. Tous les apôtres affirmeront encore plus énergiquement cette règle : πειθαρχεῖν δεῖ Θεῷ μᾶλλον ἢ ἀνθρώποις, V, 29. Il existe plusieurs réponses analogues à celle-ci dans l'histoire grecque et romaine et dans la littérature talmudique; on les trouvera rassemblées dans Wetstein, *in loco*. La plus connue est celle de Socrate disant à ses juges : πείσομαι τῷ Θεῷ μᾶλλον ἢ ὑμῖν. Cf. Josèphe, *Ant. jud.*, XVIII, 8, 2. — ἢ τοῦ Θεοῦ, le génitif à cause de ἀκούειν, sous-entendu. ἀκούειν a ici le sens de πειθάρχειν, obéir aux magistrats. κρίνατε, impératif aoriste de κρίνω, séparer, distinguer, choisir, d'où décider, juger. Tanta est veritatis confidentia ut Petrus etiam statuat hostes ipsos judices; nam saltem pudore victi non potuerunt negare hanc veritatem, Salmeron. Le principe posé ici par Pierre suppose que celui qui y fait appel pour refuser d'obéir à l'autorité légitime appuie son refus sur un ordre clair et positif de Dieu, ce qui était ici le cas, et qu'en outre son refus ne devient pas une rébellion. Pierre savait bien qu'il était en opposition avec l'autorité suprême de sa nation, à laquelle il devait obéir, I *Pr.* II, 13, 14, mais il avait conscience que la défense de prêcher Jésus était une exigence contre la volonté de Dieu. Les apôtres avaient été témoins de la vie terrestre de Jésus; ils l'avaient vu vivant après sa résurrection; ils avaient écouté ses derniers enseignements, reçu de lui l'ordre de prêcher à toutes les nations, *Mt.* XXVIII, 19 et de lui rendre témoignage dans le monde entier, *Act.* I, 8. Ils affirment donc l'impossibilité morale qu'il y a pour eux de se taire et la nécessité où ils sont de rendre témoignage à la résurrection de Jésus.

ils leur ordonnèrent strictement de ne plus parler ni d'enseigner au nom de Jésus. 19. Mais Pierre et Jean répondant leur dirent : S'il est juste devant Dieu de vous écouter (obéir) plutôt que Dieu, jugez-en. 20. Car nous ne pouvons pas, quant à nous, ne pas parler de ce que nous avons vu et entendu. 21. Et leur ayant fait des menaces, ils les relâchèrent, ne trouvant

℣ 20). Οὐ δυνάμεθα.... μὴ λαλεῖν : contrairement à la règle ordinaire, les deux négations se détruisent et équivalent ici à une affirmation; les deux négations conservent chacune leur force et établissent le refus plus fortement. ἡμεῖς est emphatique; εἴδαμεν est à l'aoriste 1 et non au parfait. Car nous ne pouvons pas ne pas parler de ce que nous avons vu et entendu. Dans sa première épitre, I, 1, 2. Jean répétera la même affirmation, avec un plus ample développement. Les apôtres avaient reçu de leur maître l'ordre d'être ses témoins dans le monde entier, *Act.* I, 8; *Lc.* XXIV, 47. En affirmant qu'ils devaient obéir à Dieu, ils professaient la divinité de Jésus, puisque c'est de lui qu'ils avaient reçu l'ordre de prêcher son nom. Pierre posait donc le problème et invitait ses juges à le résoudre. « Vous, magistrats, dont le pouvoir est établi sur l'autorité de Dieu, vous avez le droit d'imposer des ordres, mais à la condition que ces ordres ne seront pas opposés à ceux de Dieu, comme il en est ainsi dans le cas présent. Votre défense de prêcher le nom de Jésus est infirmée par l'ordre de Jésus. » Il est possible que la question ait été ainsi développée par Pierre. Les sanhédrites ont dû repliquer, l'obligeant ainsi à expliquer son affirmation. Ici se pose le premier conflit entre les chrétiens et les autorités juives, entre l'Église et la Synagogue.

℣ 21) Pierre et Jean furent renvoyés indemnes après qu'on les eut menacés, probablement de les punir sévèrement, s'ils continuaient à prêcher le nom de Jésus. Luc mentionne seulement les menaces sans dire en quoi elles consistaient. οἱ δὲ προσαπειλησάμενοι, participe aoriste 1 moyen de προσαπειλέω qui signifie menacer encore, ajouter [πρός] des menaces à ce que l'on dit : à la défense, ℣ 18, ils avaient ajouté des menaces. — ἀπέλυσαν, ils les renvoyèrent sans les avoir absous. Ce n'est pas par un sentiment de justice qu'ils agissent ainsi, ni parce qu'ils étaient convaincus, mais parce qu'ils craignaient le peuple qui admirait le miracle et glorifiait Dieu à son sujet. Saint Chrysostome, *Homélie* XII, insiste sur le contraste entre la hardiesse des apôtres et la crainte, la lâcheté des juges. — μηδὲν εὑρίσκοντες : un classique aurait écrit οὐδέν, car il s'agit ici d'un fait et non d'une supposition. D Pesch. ont μή. Les sanhédrites ne trouvaient pas τὸ πῶς, le comment, c'est-à-dire non la façon dont ils puniraient les apôtres, mais la raison pour laquelle ils châtieraient les apôtres, le prétexte qu'ils mettraient en avant pour les punir sans exciter la révolte du peuple. — τὸ πῶς : cet emploi de l'article devant un adverbe interrogatif est classique; cette formule appelle l'attention sur l'importance de la proposition suivante : elle forme un composé substantif ordinairement exprimé par une interrogation. Luc a employé plusieurs fois cette formule dans son évangile, I, 62; IX, 46, etc.; *Act.* XXII, 30; elle est donc une de ses caractéristiques. — κολάσονται, subjonctif aoriste moyen de κολάζω; au subjonctif à cause de πῶς; le subjonctif est employé pour exprimer quelque chose qui pourrait ou devrait avoir lieu; ici il indique la délibération. Ce verbe est employé ici seulement dans le N. T. et dans II *Pr.* II, 5. — διὰ τὸν λαόν se rapporte à ἀπέλυσαν et non à μηδὲν εὑρίσκοντες. — ἐδόξαζον : δοξάζω signifie estimer, avoir pour opinion, présumer, célébrer et, dans le grec biblique, glorifier, surtout en parlant de Dieu. — ἐπὶ τῷ γεγονότι, sur ce qui était arrivé; le peuple glorifiait Dieu, auteur du miracle opéré par les apôtres.

La leçon de la Vulgate clémentine : quia omnes clarificabant id, quod factum fuerat in eo quod acciderat, ne reproduit pas le texte grec. S'appuyant sur des manuscrits

ἀπέλυσαν αὐτούς, μηδὲν εὑρίσκοντες τὸ πῶς κολάσωνται αὐτούς, διὰ τὸν λαόν, ὅτι πάντες ἐδόξαζον τὸν Θεὸν ἐπὶ τῷ γενονότι. 22. ἐτῶν γὰρ ἦν πλειόνων τεσσεράκοντα ὁ ἄνθρωπος ἐφ' ὃν γεγόνει τὸ σημεῖον τοῦτο τῆς ἰάσεως.

23. Ἀπολυθέντες δὲ ἦλθον πρὸς τοὺς ἰδίους καὶ ἀπήγγειλαν ὅσα πρὸς αὐτοὺς οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ πρεσβύτεροι εἶπαν. 24. οἱ δὲ ἀκούσαντες ὁμοθυμαδὸν ἦραν φωνὴν

de la Vulgate, Wordsworth-White adoptent la leçon : clarificabant Deum in eo quod factum fuerat. Ils constatent que Deum est omis par de nombreux manuscrits; quod factum fuerat est une réduplication de in eo quod acciderat, provenant de deux traductions de ἐπὶ τῷ γεγονότι.

On a supposé que les apôtres avaient été renvoyés indemnes, parce que les Pharisiens, enseignant comme eux la résurrection des morts, leur étaient favorables, mais alors comment n'ont-ils pas empêché que les apôtres ne fussent pas de nouveau emprisonnés et flagellés, v, 18, 40?

ỳ 22) Pour faire ressortir combien le peuple avait raison de glorifier Dieu, Luc observe que l'homme en qui avait eu lieu ce miracle était âgé de quarante ans. Le miracle était d'autant plus grand que l'homme était infirme depuis plus longtemps. Ce n'est pas à l'âge de quarante ans qu'un homme est guéri d'une infirmité des os. Luc, avec le soin minutieux d'un médecin, a l'habitude de préciser l'âge des infirmes guéris, VIII, 43; XIII, 11; *Act.* IX, 33; XIV, 8.

ἐφ ὅν : cf. γίνεσθαι ἐπί τινα, v, 5, 11; XIII, 1. ἐπί exprime le but ou le dessein. Le génitif avec εἶναι ou γίνεσθαι, au lieu de l'accusatif, lorsqu'il est question de l'âge, est caractéristique de Luc. — γεγόνει, plus-que-parfait de γίνομαι, et non ἐγεγόνει, comme dans le Textus receptus. Dans la langue du N. T. le plus-que-parfait, qui y est d'ailleurs très rare, ne prend pas l'augment. Luc emploie ici le plus-que-parfait et non l'aoriste parce que le miracle continuait son effet. — σημεῖον τοῦτο τῆς ἰάσεως, ce miracle de guérison, génitif d'apposition, épexégétique, hébraïsme : pour cette guérison miraculeuse. Sous prétexte qu'il est extraordinaire que l'âge de l'impotent soit spécifié ici et que ἀπολυθέντες du ỳ 23 soit joint à ἀπέλυσαν du ỳ 21, Harnack, III, p. 167, pense que le ỳ 22 est une addition du rédacteur. Il semble cependant bien compléter l'idée du ỳ 21 : le peuple glorifiait Dieu de ce qui était arrivé, ce qui était d'autant plus étonnant que le miraculé avait plus de quarante ans. « Le médecin Luc, en finissant, relevait cette guérison extraordinaire, expliquant pourquoi les témoins en avaient été impressionnés. » LOISY.

Knabenbauer expose, p. 86, les objections de B. Weiss et de Feine sur la valeur historique de ce récit et le rejet de IV, 15, 17, 19 par Feine. Preuschen trouve insoutenables les deux motifs qui sont donnés de la libération des apôtres : 1° on ne peut établir aucun acte coupable de la part des apôtres; 2° la crainte du peuple a été la cause de l'indulgence du Sanhédrin. « Ici, ajoute-t-il, comme dans tout l'exposé de l'affaire, on n'a pas un clair exposé de ce qui s'est passé. L'accusation qui a nécessité la réunion du Sanhédrin n'est pas nettement exprimée. La suite des débats du procès qui a conduit les sanhédrites à conclure à l'innocence des apôtres ne fait pas ressortir leur non culpabilité. Le motif de la crainte du peuple n'est pas compréhensible, puisque ce motif aurait dû d'abord empêcher l'arrestation, v. 2. Il ressort de cela que l'auteur n'a pas voulu écrire un récit historique, mais a poursuivi un but apologétique. Il met en opposition directe les apôtres et les autorités juives hostiles. » Évidemment nous n'avons pas là un procès-verbal du procès, mais simplement un résumé de ce qui s'est passé.

pas comment les punir, à cause du peuple, parce que tous glorifiaient Dieu de ce qui était arrivé. 22. Car l'homme, en qui ce miracle de guérison avait été fait, était âgé de plus de quarante ans.

23. Après avoir été relâchés, ils allèrent vers les leurs et [leur] racontèrent tout ce que les grands prêtres et les anciens leur avaient dit. 24. Et eux, ayant entendu, d'un commun accord, élevèrent la voix vers Dieu et dirent :

IV, 23-31 : PRIÈRE DE LA COMMUNAUTÉ CHRÉTIENNE.

℣ 23) Ayant été relâchés, les apôtres s'en allèrent vers les leurs, πρὸς τοὺς ἰδίους. S'agit-il seulement des autres apôtres ou plutôt des fidèles, des membres de la communauté chrétienne, assemblée dans le lieu ordinaire de ses réunions, peut-être la maison de Marie, mère de Jean Marc, XII, 12, et priant pour la délivrance des apôtres, ou bien encore des compatriotes des apôtres ou de leurs parents? cf. XXIV, 23. Le narrateur ne précise pas et il est difficile de dire exactement où étaient rassemblées les personnes dont il est parlé ici, et quelles elles étaient. Il semblerait cependant que le narrateur, en disant, πρὸς τοὺς ἰδίους, a surtout en vue les apôtres, ainsi que cela ressort des ℣ 29 et 31. Dans la prière qui suit il est demandé que Dieu leur accorde de parler avec assurance, et de faire des miracles. Or, parler et faire des miracles étaient surtout l'office des apôtres. Mais comme parler était désormais illégal, les apôtres devaient s'assurer de l'approbation de Dieu, à qui ils devaient obéir plutôt qu'aux hommes. Ils demandaient donc une réponse de Dieu qui approuverait leur prédication. Elle vint et quand ils eurent prié, la terre trembla, signe de l'approbation de Dieu : « Et quand ils eurent prié, le lieu où ils étaient assemblés fut ébranlé et ils furent tous remplis du Saint-Esprit et ils annonçaient la parole de Dieu avec assurance », ℣ 31. Ces divers traits désignent nettement les apôtres. Mais rien n'empêche qu'avec les apôtres, il n'y ait eu aussi des fidèles.

ἀπήγγειλαν ὅσα, employé pour marquer une question indirecte; οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ πρεσβύτεροι, c'est-à-dire tout le Sanhédrin, qui était tombé d'accord pour menacer les apôtres de les châtier, s'ils continuaient à prêcher le nom de Jésus.

℣ 24) Après avoir entendu le récit des apôtres, l'assemblée adresse une prière à Dieu. « Cette prière, après une invocation générale, exprime deux idées : la première, que la mort de Jésus est l'accomplissement d'une prophétie et en même temps la preuve de l'inimitié du monde; la seconde que le secours spirituel de Dieu doit être imploré par ceux qui sont, devant ce même monde, les témoins de Jésus ». REUSS. οἱ δὲ ἀκούσαντες, sans complément comme II, 37. Après ἀκούσαντες le codex de Bèze ajoute καὶ ἐπιγνόντες τὴν τοῦ Θεοῦ ἐνέργειαν et cognovissent Dei virtutem, d. ἐπιγινώσκω signifie reconnaître, remarquer, découvrir; il est plus souvent employé par Luc que par les autres évangélistes. — ἐνέργεια, efficacité, force, énergie, action, opération. Il est employé 6 fois par Paul, mais jamais par Luc ou les autres écrivains du N. T. Belser croit que cette clause ne peut être une addition postérieure; elle rentre bien en effet dans le sens général de la phrase, mais elle a aussi l'air d'être une glose explicative ou complétive, préparant la prière suivante.

Les fidèles élevèrent la voix ensemble, d'un commun accord, ὁμοθυμαδόν. Il n'est pas probable que tous les fidèles aient prononcé en même temps, à haute voix, les mêmes paroles. Il faudrait supposer que cette prière était déjà en usage dans la communauté chrétienne; mais l'adaptation des paroles de cette prière à la situation actuelle exclut cette supposition, ou bien il faudrait supposer que, par l'inspiration du Saint-Esprit,

πρὸς τὸν Θεὸν καὶ εἶπαν· Δέσποτα, σὺ ὁ ποιήσας τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς, 25. ὁ [τοῦ πατρὸς ἡμῶν] διὰ [Πνεύματος ἁγίου] στόματος Δαυεὶδ παιδός σου εἰπών·

ἵνα τί ἐφρύαξαν ἔθνη
καὶ λαοὶ ἐμελέτησαν κενά;
26. παρέστησαν οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς

tous les fidèles prononçaient les mêmes paroles. Il est à croire que l'un des apôtres présents, Pierre ou Jacques, a dit à haute voix la prière et que les fidèles s'y associèrent dans leur cœur, ὁμοθυμαδόν; peut-être ajoutèrent-ils Amen, selon l'usage des Juifs. Enfin, il est possible que les paroles de la prière aient été répétées par les assistants au fur et à mesure qu'elles étaient prononcées par l'Apôtre. Les rapprochements que nous établirons plus loin entre quelques expressions de cette prière et les discours de Pierre pourraient induire à conclure que Pierre en est l'auteur. Wendt croit que cette prière a été composée par l'auteur pour faire ressortir la piété et l'union des premiers fidèles.

ἦραν φωνήν : l'expression se retrouve dans Luc, XVII, 13 et dans les Actes, II, 14; XIV, 11; XXII, 22.

Cette magnifique prière, la première de l'Église chrétienne que nous connaissions, sauf celle de I, 24, débute comme plusieurs psaumes, XVIII, LX, CII, CIII; elle répète des paroles du psaume CXLVI, 6. Elle peut être comparée pour sa teneur avec la prière d'Ezéchias, demandant à l'Éternel de le défendre contre les menaces du roi d'Assyrie, *Isaïe*, XXXVII, 16,20.

δέσποτα : ce terme, au vocatif, employé souvent dans les Septante et 2 fois par Luc, signifie maître d'un esclave, maître absolu et sans contrôle, despote; il établit la relation de maître à esclave; c'est l'antithèse de δοῦλος. ℣ 29, il est demandé au Seigneur de venir en aide à ses serviteurs, δούλοις. Dieu est le maître souverain : c'est lui qui a fait le ciel et la terre et la mer et tout ce qu'il y a dans ceux-ci; même prière, XIV, 5; XVII, 24. Ce terme exprime donc la souveraineté de Dieu sur la création, comme dans Job, V, 8 : Sagesse, VI, 7; Judith, IX, 12. Josèphe, *Ant. jud.*, IV, 3, 2, le place dans la bouche de Moïse. Dans l'Apocalypse, VI, 10, Dieu est qualifié du même titre et il est donné au Christ dans la seconde épître de Pierre, II, 1 et dans Jude, 4. Il est aussi, *Didachè*, X, 3, dans la prière adressée à Dieu. On le retrouve appliqué aux dieux dans la littérature classique, et au soleil dans un papyrus, *Sam. griech. Urk. aus Aegypten*, 4127[1]. δέσποτα σύ : εἶ sous entendu, c'est toi qui as fait; ὁ ποιήσας, n'est pas à proprement parler un attribut, mais un titre. Dire à Dieu qu'il est le créateur de toutes choses, c'est croire en lui, se confier en lui de la façon la plus absolue. — τὸν οὐρανὸν, καὶ τὴν γῆν... etc; phrase stéréotypée. Après δέσποτα σύ, D, Irénée spécifient le qualificatif en ajoutant ὁ Θεός.

℣ 25) La première partie de ce ℣ est présentée de façon différente et il est difficile de distinguer quelle est la leçon originale entre celles que donnent les manuscrits. La mieux soutenue au point de vue des autorités est celle de ℵ A B E 13 15 27 29 36 38 : ὁ τοῦ πατρὸς ἡμῶν διὰ Πνεύματος ἁγίου στόματος Δαυεὶδ παιδός σου εἰπών. Mais la construction est incorrecte : τοῦ πατρὸς ἡμων est maladroitement séparé de Δαυείδ; il faudrait un second διά devant στόματος. Zahn croit que Luc n'aurait jamais écrit une phrase aussi entortillée. De plus, nulle part il n'est dit dans les saintes Ecritures que Dieu a parlé διὰ Πνεύματος ἁγίου; mais il est dit qu'il a parlé par les prophètes, III, 18; *Lc.* I, 70; *Hébr.* I, 1 ou que le Saint-Esprit a parlé par la bouche de David, I, 16; *Mt.* XXII, 43. A la rigueur on pourrait traduire : Toi qui as dit par la bouche de notre père David, ton

Maître, souverain, c'est toi qui as fait le ciel et la terre et la mer et toutes les choses qui s'y trouvent, 25. toi qui par [l'Esprit-Saint] la bouche de [notre père] David, ton serviteur, as dit :

Pourquoi les nations ont-elles frémi,
Et les peuples ont-ils projeté des choses vaines ?
26. Les rois de la terre se sont présentés,

serviteur, [parlant] par l'Esprit-Saint. Cela supposerait une phrase grecque assez embrouillée, mais répondrait à une idée exacte. Il semble que la leçon donnée par Irénée : qui per Spiritum Sanctum (Spiritu sancto, Vlg.) ore (per os, Vlg.) David patris nostri pueri tui dixisti, cf. Pesch. Arm., est une correction destinée à améliorer le texte, mais elle ne supprime pas la seconde difficulté. Le codex de Bèze améliore un peu le texte : ὅς διὰ Πνεύματος ἁγίου διὰ τοῦ στόματος λαλήσας Δαυεὶδ παιδός σου. La traduction de D a une leçon particulière : qui per Spiritum Sanctum per os locutus est David puero tuo; c'est conforme à la donnée du psaume II. Torrey, p. 16, déclare que le texte grec, tel qu'il est, est intraduisible; il ne peut être amélioré, ni en ajoutant des mots, ni en retranchant. Ainsi que le dit Preuschen, les premiers mots de ce verset spotten jeden Versuchen einer Konstruktion. Torrey croit que l'araméen a été mal traduit. Au lieu de « ce que notre père » le grec a seulement = ὁ τοῦ πατρὸς ἡμῶν. Le texte araméen disait : Ce que notre père, ton serviteur David disait par le (ou par l'ordre du) Saint-Esprit.

Quelques manuscrits ont éludé les difficultés en supprimant, les uns, Πνεύματος ἁγίου. Hilaire, Augustin, d'autres, πατρὸς ἡμῶν, D Pesch. Boh. Didyme; d'autres les deux : ὁ διὰ στόματος Δαυεὶδ τοῦ παιδός σου εἰπών; c'est la leçon de P 1 Chrys. adoptée par Preuschen. Il est possible que Πνεύματος ἁγίου qui brise la construction soit une glose. D'après Loisy, la leçon de la Vulgate : qui Spiritu Sancto per os patris nostri David pueri tui, dixisti, remet tous les éléments du texte à la place qui leur convient. Zahn construit le texte d'une façon à peu près analogue : ὁ διὰ Πνεύματος ἁγίου, διὰ τοῦ στόματος λαλήσας Δαυεὶδ παιδός σου. Nous avons tenu compte de ces difficultés en plaçant en crochets les leçons contestées. τοῦ πατρὸς ἡμῶν : auparavant Pierre l'avait appelé πατριάρχης, II, 29.

Les paroles de Dieu, citées ici, sont extraites littéralement des Septante, *Ps.* II, 1, conforme à l'hébreu. Dans le texte original ce psaume ne porte aucun nom d'auteur. Il fut attribué à David, comme tous ceux qui ne portent point de nom d'auteur... Les exégètes juifs et chrétiens, en majorité, tiennent ce psaume pour messianique.

ἵνα τι, ad quem finem, pourquoi, se retrouve 5 fois dans le N. T.; d'après Blass, Winer, Burnside, l'expression serait elliptique; il faudait ajouter γένηται ou γένοιτο. Elle serait hellénistique, mais elle n'est pas inconnue au grec attique d'après Robertson, p. 738. — ἐφρύαξαν : φρυάσσω, employé au moyen, φρυάσσομαι, par les écrivains profanes et dans les Macchabées, signifie frémir, hennir, rugir; au figuré, s'enorgueillir, être hautain, prendre des airs insolents. L'aoriste est employé ici pour indiquer un fait qui se reproduit. Le parfait grec ne rend pas exactement le sens du parfait hébreu. ἔθνη, les nations; au pluriel, il signifie dans les Septante les nations autres qu'Israël; dans le N. T. il désigne les païens. — λαοί, les peuples : le terme λαός s'applique dans l'usage ordinaire et dans les Septante à un peuple quelconque, mais dans les Actes il désigne d'ordinaire le peuple d'Israël. Il s'agit ici de tous les peuples sans distinction. — ἐμελέτησαν κενά : les peuples ont médité des choses vaines, qui ne pouvaient avoir aucun résultat, aucun succès; leurs efforts sont donc inutiles. μελετάω signifie prendre soin, s'occuper de, méditer, imaginer, construire.

℣ 26) παρέστησαν : παρίστημι n'a pas de soi un sens péjoratif; il signifie mettre ou

καὶ οἱ ἄρχοντες συνήχθησαν ἐπὶ τὸ αὐτὸ
κατὰ τοῦ Κυρίου καὶ κατὰ τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ.

27. συνήχθησαν γὰρ ἐπ' ἀληθείας ἐν τῇ πόλει ταύτῃ ἐπὶ τὸν ἅγιον παῖδά σου Ἰησοῦν, ὃν ἔχρισας, Ἡρώδης τε καὶ Πόντιος Πειλᾶτος σὺν ἔθνεσιν καὶ λαοῖς Ἰσραήλ, 28. ποιῆσαι ὅσα ἡ χείρ σου καὶ ἡ βουλή σου προώρισεν γενέσθαι. 29. καὶ τὰ νῦν,

placer auprès. Astiterunt de la Vulgate est une traduction littérale de l'hébreu יִתְיַצְּבוּ lequel implique une révolte contre quelqu'un : « Les rois se lèvent pour le combat ». ἐπὶ τὸ αὐτό : faut-il traduire dans le même lieu ou ensemble? Le premier sens paraît préférable à cause du ἐν τῇ πόλει du ℣ suivant. κατὰ τοῦ Κυρίου καὶ κατὰ τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ, contre le Seigneur, c'est-à-dire Yahveh, et contre son Oint, c'est-à-dire David. La majorité des exégètes pensent que l'Oint du Seigneur est ici le roi David.

D'après Preuschen, ce psaume décrit la fin des temps avec leurs combats et répondait bien aux préoccupations des premiers chrétiens qui la croyaient prochaine.

℣ 27) Les fidèles font l'application directe des paroles du psaume à Jésus et aux divers personnages qui ont pris part à la mort du Seigneur et qui maintenant persécutent ses disciples.

συνήχθησαν γάρ : γάρ affirme la réalité historique de la prophétie qui s'est réalisée dans les attaques des rois et des peuples contre Jésus, que Dieu avait oint. L'aoriste indique un état passé et transitoire. — ἐπ' ἀληθείας, re vera, véritablement; expression classique, et dans les Septante, 2 fois dans Marc. Les écrivains du N. T. emploient ἐν ἀληθείᾳ, sauf Luc qui a toujours ἐπ' ἀληθείας, 3 fois dans l'évangile, 2 fois dans les Actes. ἐπ' ἀληθείας, marque l'accord de la réalité avec les paroles du psaume. — ἐν τῇ πόλει ταύτῃ, Jérusalem, répond à la parole du psaume, II, 6 ; « C'est moi qui ai oint mon roi sur Sion, ma montagne sainte », c'est-à-dire dans Jérusalem. P 614 omettent ἐν τῇ πόλει ταύτῃ. — ἐπὶ τὸν ἅγιον παῖδά σου : ἅγιον c'est-à-dire consacré.

παῖδά σου, ton serviteur; cf. III, 13. Cependant, il semble qu'il devrait y avoir ici υἱόν σου, comme dans le psaume, II, 7. Ἰησοῦν ὃν ἔχρισας, que tu as oint; Jésus est identifié avec le Messie nommé dans le psaume II, 2. Il fait écho au Χριστός du ℣ précédent. Il est fait allusion ici au baptême de Jésus où, après que l'Espit Saint fut descendu sur lui, Dieu a déclaré qu'il était son Fils bien-aimé, *Lc.* III, 22.

Ἡρώδης représente les βασιλεῖς du psaume, bien qu'il n'ait été que tétrarque et Πειλᾶτος, les ἄρχοντες; σὺν ἔθνεσιν, les soldats romains et λαοῖς Ἰσραήλ, les peuples d'Israël, c'est-à-dire probablement les douze tribus d'Israël; peut-être est-il fait allusion aux Juifs de la Diaspora, présents à Jérusalem, lors du crucifiement de Jésus? Il est probable que, plus simplement, le pluriel est pour le singulier et qu'il répond au λαοί du psaume, II, 1. Luc seul raconte la part que prit Hérode à la condamnation de Jésus, XXIII, 8-12; il semblerait qu'il avait une connaissance spéciale de la famille d'Hérode, III, 19; VIII, 3; IX, 7; XIII, 31; *Actes*, XIII, 1. Dans l'évangile de Pierre, Hérode est l'acteur principal de la condamnation de Jésus. Il n'y a aucune raison de supposer, ainsi que l'ont fait quelques exégètes, que ce ℣ 27 est une addition tardive. Il est parfaitement en situation. Le psaume a parlé des adversaires du Messie; ici on fait l'application de cette prophétie, application très naturelle après la citation du psaume avec lequel elle cadre parfaitement.

℣ 28) ποιῆσαι, infinitif de but, de dessein, II, 23; III, 18 : les ennemis de Jésus se sont ligués afin de faire tout ce que ta main et ton conseil avaient déterminé d'avance devoir arriver. Les rois et les peuples ont projeté des choses vaines puisque, sans le savoir ni le vouloir, ils ont accompli ce que la main et le conseil de Dieu avaient

Et les princes se sont ligués ensemble,
Contre le Seigneur et contre son Oint (Christ).

27. Car c'est véritablement contre ton saint Serviteur Jésus, que tu as oint, que se sont réunis dans cette ville Hérode et Ponce Pilate avec les nations et avec les peuples d'Israël, 28 pour faire tout ce que ta main et ton conseil avaient déterminé d'avance qui serait. 29. Et maintenant,

déterminé d'avance. — ἡ χείρ σου, hébraïsme, cf. XI, 21. Expression signifiant le pouvoir agissant ou directeur de Dieu; elle est particulière à Luc, I, 66; *Act.* XI, 21; XIII, 11. « La main de Dieu est sa toute-puissance, qui exécute ce que sa sagesse a résolu; et ce n'est pas, à proprement parler, « la main « qui décide; mais en Dieu conseil et pouvoir vont ensemble. » LOISY.

ἡ βουλή σου employé aussi seulement par Luc, quand τοῦ Θεοῦ est joint à βουλή : cf. VII, 30; *Act.* II, 23; XIII, 36, XX, 7. βουλή signifie volonté, dessein. — προώρισεν, verbe gouvernant l'infinitif; employé ici seulement par Luc, mais il est 5 fois dans Paul. L'idée exprimée se retrouve dans les discours de Pierre, II, 23; X, 42 et dans sa première épître, I, 2, 20; II, 4-6. προώρισεν est au singulier parce qu'il répond seulement exactement à βουλή auquel est joint indissolublement ἡ χείρ. Le singulier peut être justifié si l'on suppose que, par le zeugma, χείρ n'est pas un pouvoir qui exécute, mais un pouvoir qui décrète ce qui est affirmé par βουλή, qui serait explicatif. Le decreverunt de la Vulgate, ainsi que notre traduction ne tiennent pas compte du sens de ce singulier. Dieu avait décrété d'avance que le Sauveur de l'humanité souffrirait, mais il n'avait pas ordonné d'avance que les rois et les peuples le mettraient à mort. Le grec γενέσθαι signifie seulement ce qui devait arriver, ce qui serait; il n'a pas la force de ποιεῖν. Bene notant dici : decreverunt *fieri* (non, ut illi facerent) fieri, scilicet, illis volentibus et paratis sua prava voluntate ad inferendam mortem, SALMERON, BEELEN. « Multum diversum multumque contrarium est id quod in Judaeorum malignitate praecognitum et quod in Christi est passione dispositum... non enim impias furentium manus immisit in se Dominus, sed admisit, nec, praesciendo quod faciendum esset, coegit ut fieret » S. LEO, *Serm.* 16, de Passione; M, 54, 369.

D'après Hilgenfeld, les ℣ 27, 28 auraient été insérés par l'auteur de cette prière, car il n'y a pas de raison de joindre la mention de la mort de Jésus aux paroles du psaume. Pour nous, nous y voyons une adjonction que nécessitait le contexte.

℣ 29) Κύριε, Seigneur, c'est-à-dire Dieu; c'est à lui, ℣ 24, qu'est adressée la prière. L'invocation des fidèles se termine par des demandes pratiques. « Petunt pro se robur, constantiam, fortitudinem ut medias inter infestationes cum omni alacritate commisso sibi munere fungantur, KNABENBAUER. Si Dieu regarde les menaces de leurs ennemis, il ne permettra pas qu'elles se réalisent. Cependant les fidèles ne demandent pas à Dieu d'être vengés ou même délivrés de leurs ennemis, mais d'annoncer avec assurance la parole de Dieu et le pouvoir de faire des miracles par le nom de Jésus, miracles qui attesteront la vérité de leur enseignement.

τὰ νῦν, maintenant, présentement, expression classique, employée seulement dans les Actes, 4 fois. ἔπιδε pour ἔφιδε (ou ἔφειδε) ADE; ἐπί pour relier davantage le complément au verbe; ἔπιδε est ici seulement et dans Luc, I, 25; la demande s'adresse à Dieu dont la sollicitude doit rendre vaines les menaces des puissants: s'il regarde leurs menaces, il ne permettra pas qu'elles se réalisent et que ses fidèles les redoutent, afin que malgré leurs menaces ils poursuivent leur œuvre avec assurance. — τοῖς δούλοις fait contraste avec παρρησίας. μετὰ παρρησίας πάσης signifie, malgré l'absence de l'article, avec toute assurance; ordinairement, πᾶς avec un nom sans l'article signifie chacun. μετὰ παρρησίας,

Κύριε, ἔπιδε ἐπὶ τὰς ἀπειλὰς αὐτῶν, καὶ δὸς τοῖς δούλοις σου μετὰ παρρησίας πάσης λαλεῖν τὸν λόγον σου, 30. ἐν τῷ τὴν χεῖρα ἐκτείνειν σε εἰς ἴασιν καὶ σημεῖα καὶ τέρατα γίνεσθαι διὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ ἁγίου παιδός σου Ἰησοῦ. 31. καὶ δεηθέντων αὐτῶν ἐσαλεύθη ὁ τόπος ἐν ᾧ ἦσαν συνηγμένοι, καὶ ἐπλήσθησαν ἅπαντες τοῦ ἁγίου Πνεύματος, καὶ ἐλάλουν τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ μετὰ παρρησίας.

cf. II, 29; IV, 13, 29, 31; XXVIII, 31. Cette assurance, παρρησία, est une vertu qui caractérise le prédicateur chrétien, enseignant l'Évangile. τὸν λόγον σου est employé par Luc 4 fois dans l'évangile et 12 fois dans les Actes, où l'expression ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ désigne l'Évangile. La parole de Dieu ou simplement la parole est l'enseignement divinement révélé; quelquefois la parole est comme une personnification de la religion, VI, 7; XII, 24; XIX, 20. καὶ δὸς τοῖς δούλοις σου μετὰ παρρησίας πάσης λαλεῖν τὸν λόγον σου. En d'autres termes : Seigneur, donne-nous d'annoncer ta parole comme des hommes libres qui parlent avec assurance et non comme des esclaves qui parlent en tremblant.

ỳ 30) ἐν τῷ ἐκτείνειν : en étendant la main pendant que ta puissance est en activité pour une guérison. ἐν τῷ peut signifier pendant que, ou bien en étendant la main. Cette expression est hébraïstique en ce sens qu'elle est fréquente dans l'A. T., mais elle se trouve dans Thucydide, Platon, Xénophon et chez les tragiques. Blass remarque cependant que les classiques ne l'emploient pas au sens temporel de, pendant que, durant. Cf. ROBERTSON, p. 1072. Cette tournure est familière à Luc dans l'évangile et les Actes. Elle est employée dans l'A. T. pour exprimer un acte de punition de la part de Dieu : *Ex.*, VII, 5; *Jér.*, XV, 6, etc. « Extendere manum solet dici de magna quadam divinae potentiae manifestatione », KNABENBAUER. Cf. *Ex.* III, 20; *Deut.*, IV, 34; V, 15 etc. — γίνεσθαι est gouverné par δός, ỳ 29 : donne à tes serviteurs de parler avec assurance pendant que tu étends la main pour une guérison et donne-leur qu'il se fasse des miracles. La construction changerait donc après εἰς ἴασιν. γίνεσθαι pourrait être gouverné par ἐν τῷ ἐκτείνειν : et alors il faudrait réunir les trois substantifs : en étendant la main afin qu'il se fasse une guérison, des miracles et des prodiges. La première partie de la phrase pourrait aussi se rattacher à λαλεῖν : de parler avec assurance quand tu étendras la main pour une guérison et qu'il se fasse des signes et des miracles. En tout cas, la tournure grecque est assez embrouillée et la traduction s'en ressent. La Vulgate a traduit : in eo quod manum tuam extendas ad sanitates et signa et prodigia fieri. εἰς ἴασιν, terme médical employé par Luc seulement dans le N. T., 3 fois. Les miracles et les prodiges seront une preuve de la vérité de ce qu'enseignent les apôtres, διὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ ἁγίου παιδός σου Ἰησοῦ : allusion aux paroles de Pierre, IV, 10, affirmant que la guérison de l'impotent avait été opérée par le nom de Jésus. τοῦ ἁγίου παιδός σου Ἰησοῦ, de ton saint serviteur, pueri, comme précédemment et non filii tui, comme dans la Vulgate. Les manuscrits vieux latins, d e p ont pueri.

ỳ 31) Par un signe de sa présence et de sa puissance sur les éléments, Dieu, invoqué comme le maître et le créateur, répond par l'ébranlement du lieu où les fidèles étaient assemblés qu'il a entendu leur prière et qu'il l'exauce par l'envoi du Saint-Esprit qui leur donnera de prêcher l'Évangile avec hardiesse. La manifestation de Dieu est tout à la fois physique et spirituelle.

δεηθέντων αὐτῶν. Le verbe δέομαι, au sens de prier, est caractéristique de Luc qui l'a employé 8 fois dans l'évangile et 6 fois dans les Actes. Il l'emploie souvent pour indiquer une demande à Dieu comme ici; cf., X, 2; XXI, 36, etc. Luc parle souvent de la prière dans son évangile, III, 21; V, 16; VI, 12, etc. et dans les Actes, I, 14; II, 42; VI, 4; XIII, 3; XIV, 23, etc. — ἐσαλεύθη : σαλεύω, au passif signifie être agité, ébranlé. Le lieu

Seigneur, regarde à leurs menaces et donne à tes serviteurs de proclamer ta parole en toute assurance, 30. en étendant ta main afin qu'il se fasse guérison, et miracles, et prodiges par le nom de ton saint serviteur Jésus. 31. Et lorsqu'ils eurent prié, le lieu où ils étaient assemblés fut ébranlé et ils furent tous remplis du Saint-Esprit et ils disaient la parole de Dieu avec assurance.

où les fidèles étaient assemblés fut ébranlé. Le même phénomène se produisit à la suite de la prière de Paul et de Silas, xvi, 26. Dans l'A. T. le tremblement de la terre était aussi regardé comme un signe de la présence de Dieu; *Ps.* xxix, 8; lxviii, 8; *Amos*, ix, 5; *Isaïe*, vi, 4; xxix, 6; *Joël*, iii, 16, etc. Les anciens voyaient aussi dans un tremblement de terre la manifestation de la divinité, Virgile, *En.* iii, 89; Ovide, *Mét.* xv, 699; cf. Wetstein, *in loco.* Il en était de même des rabbins, Schöttgen, *Horae hebr.*, *in loco.*

Il est inutile de discuter l'hypothèse des rationalistes qui voient dans ce tremblement de terre une simple coïncidence. Ce n'est qu'une affirmation ne reposant sur aucune preuve. D'après B. Weiss ce miracle a été inséré dans le récit par le reviseur pour marquer le résultat miraculeux de la prière de l'Église. Nous y verrons avec saint Chrysostome une réponse de Dieu entre les mains de qui sont le ciel et la terre.

συνηγμένοι : le participe parfait indique un état permanent, tandis qu'au ŷ 27 l'aoriste συνήχθησαν marquait un acte transitoire. καὶ ἐπλήσθησαν : l'aoriste indique la réponse immédiate à la prière des fidèles. καὶ ἐλάλουν, à l'imparfait, marque qu'ils se mirent à prêcher. Leur prédication était la conséquence de l'effusion du Saint-Esprit. τοῦ ἁγίου Πνεύματος : tous les assistants furent remplis du Saint-Esprit. Τί ἐστιν, ἐπλήσθησαν; ἀντὶ τοῦ, ἀνεπυρώθησαν τῷ Πνεύματι. Καὶ γὰρ ἀνεκαίετο ἐν αὐτοῖς τὸ χάρισμα, Chrysostome, *Hom.* XI. ἐλάλουν, à l'imparfait pour marquer la continuité de l'action; ils parlaient la parole de Dieu, c'est-à-dire ils annonçaient l'Évangile, et cela avec assurance, avec hardiesse, par l'action du Saint-Esprit, esprit de force; fiducia de la Vulgate est faible.

S'agit-il ici des apôtres seulement ou d'autres personnes aussi? En tout cas tous les assistants, ἅπαντες, tous sans exception, furent remplis du Saint-Esprit et annonçaient la parole de Dieu. Si l'on restreint la prédication de l'Évangile aux seuls apôtres, il s'ensuit qu'ils sont seuls visés ici, mais ne peut-on pas croire que les fidèles eux aussi parlaient la parole de Dieu? Dans ce cas il faudrait admettre qu'il y avait ici, outre les apôtres, des membres de la communauté chrétienne, ce qui paraît en harmonie avec le contexte qui semble décrire les actes d'une assemblée.

L'auteur annonce ainsi que la prière du ŷ 29 est exaucée et que les menaces du Sanhédrin sont vaines : Dieu approuve les apôtres. Admirons le ton élevé de cette prière, magnifique élan de la foi apostolique envers Dieu et Jésus Messie, son saint serviteur, et la disposition de cette prière qui adapte si exactement les paroles prophétiques à la situation actuelle. Nous y retrouvons des paroles de Pierre dans ses discours. Comme ici, iv, 27, 30, Jésus est appelé le serviteur de Dieu, iii, 13, 26; comme ici, iv, 37, Jésus est oint du Saint-Esprit, x, 38; comme ici, iv, 27, il est fait allusion à la passion et à la mort de Jésus, iii, 13. C'est donc probablement à Pierre que nous devons cette prière, à moins de supposer, comme l'ont fait quelques critiques que discours et prière sont l'œuvre de Luc, ce qui d'ailleurs est inadmissible. « Cet hymne au point de vue littéraire est une rhapsodie, puisque les titres donnés à Dieu sont fournis par l'Ancien Testament et que le *Ps.* ii est le thème principal des développements. Il ressemble aux prières juives. La simplicité de la composition, les réminiscences scripturaires sont pour nous la preuve de son improvisation. Si saint

32. Τοῦ δὲ πλήθους τῶν πιστευσάντων ἦν καρδία καὶ ψυχὴ μία, καὶ οὐδὲ εἷς τι τῶν ὑπαρχόντων αὐτῷ ἔλεγεν ἴδιον εἶναι, ἀλλ' ἦν αὐτοῖς πάντα κοινά. 33. καὶ δυνάμει

Luc l'eût créé intégralement il l'aurait conçu avec d'autres pensées, s'inspirant surtout, d'une christologie plus développée. Le nom donné à Jésus est encore celui de *serviteur de Yahveh*, 27 et 30; c'est le Dieu d'Israël, le créateur et le maître du monde qui est invoqué et qui occupe la première place. Ce n'est pas encore le Christ glorieux, comme dans toute la section paulinienne. » Rose.

Après μετὰ παρρησίας D d E Irénée, Augustin ajoutent παντὶ τῷ θέλοντι πιστεύειν (Augustin omet πιστεύειν, ce qui donne un sens meilleur). Cette addition semble une glose complétive. On ne voit pas pourquoi on aurait retranché ces mots s'ils avaient été dans le texte original, car ils s'adaptent bien à l'idée générale.

IIIe Section, iv, 32 — v, 16 : L'état intérieur de la communauté.

iv, 32-37 : Union des fidèles, communauté des biens, générosité de Barnabé.

Dans la pensée de Luc le morceau iv, 32 — v, 16, forme un ensemble : le thème général c'est la communauté des biens, représentée par l'acte généreux de Barnabé et par l'acte hypocrite d'Ananie et de Sapphire. Les ỳ 32-35 sont une introduction établissant l'idée générale de la communauté des biens; le récit de l'activité apostolique en forme la conclusion. Luc, ainsi qu'il en a l'habitude, cf. ii, 42-47; v, 12-16, etc. après chaque événement important, trace un tableau général de l'état de la communauté chrétienne, surtout de sa vie intérieure. La présente description devait précéder le récit de la générosité de Barnabé et de l'avarice de Sapphire et d'Ananie. Avant de rappeler ces ombres au beau tableau, il fallait le présenter.

L'effusion du Saint-Esprit sur les fidèles avait produit chez ceux-ci l'union complète, morale et matérielle, la puissance du témoignage apostolique sur la résurrection de Jésus et sur eux tous la grâce de Dieu.

ỳ 32) δέ introduit la description de l'état de la communauté chrétienne et la sépare du récit précédent, ỳ 23-31. τοῦ δὲ πλήθους : Luc emploie fréquemment les mots indiquant la plénitude. Deissmann, *Neue Bibel-St.*, p. 59, observe que, dans les inscriptions, πλῆθος avec le génitif a une signification technique, non seulement de la vie politique officielle, mais aussi de la vie des communautés religieuses. Ici et vi, 2, 5; xv, 12, 30; xix, 9; xxi, 22, πλῆθος a donc plutôt le sens de communauté, assemblée que celui de multitude, foule. Ce qui vient d'être raconté, iv, 23-31, se rapportait seulement à une partie de la communauté, à une ἐκκλησία κατ'. οἶκον; maintenant, il s'agit de l'ensemble de la communauté chrétienne. — τῶν πιστευσάντων : l'aoriste indique que l'acte d'avoir embrassé la foi a eu lieu dans le passé; le présent indiquerait l'état actuel de l'esprit des croyants. — καρδία καὶ ψυχὴ μία : expression proverbiale pour désigner l'ensemble de la partie spirituelle de l'homme : le cœur et l'âme combinés englobent l'intelligence et la sensibilité. On trouve très souvent dans les Septante καρδία et ψυχή réunis : *Jér.* iv, 12; *Ps.* xxiv, 4; ainsi que dans le N. T., *Mt.* xxii, 37, citation du Deutéronome, vi, 5. Faut-il distinguer nettement καρδία de ψυχή et penser que l'être spirituel tout entier, ἡ ψυχή, doit personnifier ce qu'a produit le cœur, ἡ καρδία? La réponse semble devoir être affirmative. L'union du cœur, comme siège de l'amour, est fortifiée encore par cela que l'âme, par laquelle était désignée l'individualité, était une aussi, B. Weiss. On remarquera cependant que les diverses significations de καρδία et de ψυχή se recouvrent : tous les deux signifient principe de la vie naturelle, végétative

32. Or, la multitude de ceux qui avaient cru n'avait qu'un cœur et qu'une âme, et nul ne disait que quoi que ce soit de ses biens lui appartenait en propre, mais toutes choses étaient communes entre eux. 33. Et

et spirituelle, siège des affections et des désirs. Cf. Dictionnaires de Grimm, Zorell, Preuschen, etc. Ces deux termes conjugués impliquent certainement une union intime, complète de cœur et d'âme entre tous les croyants. Cf. *Philip.* I, 27, ἐν ἑνὶ πνεύματι, μιᾷ ψυχῇ. La même foi et le même amour pour Jésus les unissaient et cette réunion des cœurs se reflétait dans la communauté des biens temporels.

Après μία DE Cyprien, Ambroise, Zénon de Vérone ajoutent avec des variantes : καὶ οὐκ ἦν διάκρισις (χωρισμός, E) ἐν αὐτοῖς οὐδεμία (τις. E). D'après Hilgenfeld et Belser, cette leçon originale aurait été supprimée par raison de brièveté. Weiss remarque que ces mots ne sont pas un développement des précédents qui décrivent plutôt l'accord parfait que la division des cœurs. Mais ils pourraient être regardés comme un complément de l'état d'esprit des fidèles. Preuschen croit que cette leçon est d'origine latine. Cyprien et Zénon continuent ainsi : nec quidquam suum judicabant ex bonis.

καὶ οὐδὲ εἷς : aucun d'eux. « Distinguitur ab οὐδείς, ne unus quidem. » Blass. οὐδε εἷς se retrouve chez les classiques; il est plus emphatique que οὐδείς — ἔλεγεν εἶναι : classiquement, les verbes déclaratifs sont suivis soit de la proposition affirmative, soit de la proposition infinitive. Dans le N. T. l'usage est en faveur de la première; la seconde tend à disparaître; on la rencontre dans Luc et Paul, comme vestige de la langue littéraire, Viteau, 1893, p. 51. L'infinitif présent du discours indirect répond au présent de l'indicatif du discours direct, Burton, p. 52. — τι τῶν ὑπαρχόντων : quelque chose, quoi que ce soit des ressources dont on disposait, des biens de chacun. ἴδιον signifie ordinairement propre, particulier, qui appartient en propre.

ἦν αὐτοῖς πάντα κοινά : ἦν est au singulier parce qu'il est placé le premier et que le sujet est un pronom neutre indéterminé : αὐτοῖς πάντα κοινά désigne d'une façon plus complète que II, 44, la communauté entière des biens, B. Weiss. Cependant, rappelons que πᾶς, dans Luc, n'a pas toujours le sens de tout entier : le terme ne doit pas être pris dans un sens absolu, d'autant plus qu'il est restreint par ce fait qu'on distribuait des secours aux nécessiteux. C'est donc qu'il y en avait qui n'en avaient pas besoin. Cette disposition de chacun des fidèles à regarder toutes choses leur appartenant comme appartenant à tous venait de ce qu'ils n'avaient qu'un cœur et qu'une âme. Cette communauté des biens avait pour fondement l'amour qu'ils avaient les uns pour les autres.

Nous n'avons pas ici un doublet de II, 44-45, où Luc avait rappelé d'une manière générale la générosité enthousiaste des premiers chrétiens; ici il montre cet esprit en acte, il décrit l'établissement dans l'Église d'un fond commun de biens sous la direction des apôtres. Ce qui est dit de la générosité de Barnabé et de l'égoïsme hypocrite d'Ananie et de Sapphire fait ressortir la façon dont il fut constitué et les difficultés qu'on rencontra.

℣ 33) D'après Beelen, Felten, γάρ du ℣ 34 se rapporterait au ℣ 32 et le ℣ 33 aurait interrompu la description de la communauté des biens chez les premiers fidèles. Patrizzi est du même avis : « Facile sentias ut hic versus 33 descriptionem morum interrumpat comprehensam versibus 32, 34, 35, utque alia sit hujus atque illorum materies. Ad haec, quemadmodum versum 33 cum versu 31 ipsa materies arcte connectit, ita et versum 34 cum versu 32, neque modo materies sed et orationis contextus. Quare non dubito versum 33 de loco suo incuria librariorum remotum esse reponendumque inter versus 31 et 22. » Wendt trouve aussi que la suite des idées, ℣ 33-34, n'est pas naturelle; il présume que la discordance provient de la façon dont Luc a employé ses sources. Il aurait trouvé dans une source le ℣ 33 après le ℣ 32, mais le ℣ 34 ne le suivait pas; il a

μεγάλῃ ἀπεδίδουν τὸ μαρτύριον οἱ ἀπόστολοι τῆς ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ χάρις τε μεγάλη ἦν ἐπὶ πάντας αὐτούς. 34. οὐδὲ γὰρ ἐνδεής τις ἦν ἐν αὐτοῖς· ὅσοι γὰρ κτήτορες χωρίων ἢ οἰκιῶν ὑπῆρχον, πωλοῦντες ἔφερον τὰς τιμὰς τῶν πιπρασκομένων 35. καὶ ἐτίθουν παρὰ τοὺς πόδας τῶν ἀποστόλων· διεδίδετο δὲ ἑκάστῳ καθότι ἄν τις

dû employer une autre source. Knabenbauer, Belser ne croient pas que le ℣ 33 interrompe l'exposé entre 32 et 34. Les ℣ 32 et 33 décrivent l'état général des choses, l'union des cœurs d'où résulte la mise en commun des biens, le témoignage des apôtres et la grâce répandue sur tous. Au ℣ 34, Luc aborde un nouvel exposé. γάρ serait une simple particule de liaison pour éviter l'asyndète. En tout cas, s'il y a eu déplacement de verset ce fut dans la copie primitive, car tous les manuscrits, de quelque type qu'ils soient, possèdent le texte ainsi disposé.

Après avoir constaté l'union complète des fidèles entre eux, Luc fait ressortir la valeur du témoignage des apôtres sur la résurrection du Seigneur Jésus et la grâce répandue sur tous. ἀπεδίδουν, forme hellénistique pour ἀπεδίδοσαν. ἀποδίδωμι signifie donner à quelqu'un ce qui lui est dû. Les apôtres rendaient donc témoignage sur la résurrection de Jésus, parce que ce témoignage était dû à Jésus et que c'était un devoir qui leur était imposé ; cf. I, 8, 22 ; II, 32 ; III, 15 ; IV, 10, 20, etc. — τὸ μαρτύριον « proprie (att. *Lc.* V, 14 al.) res quae testimonio est, sed N. T. interim et pro μαρτυρία, testimonium, dictum, I *Cor*, I, 6 ; II, 1, al. » Blass.

οἱ ἀπόστολοι τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ τῆς ἀναστάσεως, leçon de B ; τῆς ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ, D E ; τῆς ἀναστάσεως Κυρίου Ἰησοῦ, 614 Harkl. (mg) ; τῆς ἀναστάσεως τοῦ Χριστοῦ τοῦ Κυρίου, ℵ A, Amiat. Testimonium resurrectionis Jesu Christi Domini (nostri), Vlg. Les manuscrits latins présentent de nombreuses variantes. La traduction sera différente suivant la leçon que l'on adoptera. D'après celle de B, il faut traduire : les apôtres du Seigneur Jésus rendaient témoignage au sujet de sa résurrection. C'est sur μαρτύριον et ἀναστάσεως qu'est portée l'attention. Cependant, dans les Actes, nous ne trouvons jamais cette expression, ἀπόστολοι Ἰησοῦ Χριστοῦ qui est plusieurs fois dans Paul. On peut supposer qu'elle vient de la source que Luc a employée ici. D'après les autres leçons, Ἰησοῦ avec addition ou non de Κυρίου ou de Χριστοῦ est relié à ἀναστάσεως ; il faudrait donc traduire : les apôtres rendaient témoignage de la résurrection du Seigneur Jésus-[Christ], ce qui nous paraît le plus conforme à l'ensemble des faits.

δυνάμει μεγάλῃ, avec une grande puissance, c'est-à-dire par des miracles et des prodiges ou par une affirmation constante, inébranlable de la résurrection du Seigneur Jésus. δυνάμει définit l'action puissante découlant du témoignage des apôtres, action qu'ils exerçaient conformément à leur charge. D'où résultait χάρις τε μεγάλη ἐπὶ πάντας αὐτούς : τε unit χάρις à δυνάμει et fait ressortir que cet acte produisait une grâce chez tous : χάρις peut être entendu ici de deux manières : il signifierait que la faveur du peuple était accordée à tous les fidèles, comme II, 47, et proviendrait de l'amour mutuel des fidèles et de leur bienfaisance. Ou bien χάρις serait la grâce de Dieu qui serait répandue sur tous. La χάρις ne serait pas le résultat de la libéralité des fidèles, mais sa cause. Quelques exégètes, Beelen, Patrizzi, Felten croient que πάντας désigne seulement les apôtres, mais comme il est dit : ἐπὶ πάντας αὐτούς, il désigne tous les fidèles. La suite de la phrase : οὐδὲ γὰρ ἐνδεής τις indique d'ailleurs qu'il s'agit de tous les fidèles. ἐπὶ πάντας au lieu de πάντων. Les cas sont interchangés comme les prépositions εἰς et ἐν.

℣ 34) Ainsi que l'indique γάρ, le résultat de cette conduite des membres de la communauté fut qu'il n'y avait parmi eux aucun indigent. Ici ἐν, au lieu de son sens ordinaire : dans, signifie parmi. ἐνδεής, qui a besoin, qui manque de, nécessiteux. Leur sentiment, dit saint Chrysostome, *Hom.* XI, était comme s'ils étaient sous le toit

avec une grande puissance les apôtres rendaient témoignage de la résurrection du Seigneur Jésus et une grande faveur était sur eux tous. 34. Car il n'y avait parmi eux aucun indigent, parce que tous ceux qui étaient possesseurs de champs ou de maisons, les vendant, apportaient les prix des choses vendues, 35. et les déposaient aux pieds des apôtres et on distribuait

paternel. Cf. *Deut.* xv, 4: ὅτι οὐκ ἔσται ἐν σοὶ ἐνδεής. La desrription que fait saint Epiphane, xxx, 17, des communautés ébionites rappelle en termes empruntés aux Actes cette vente des biens et ce qui en résulta. — ὅσοι γὰρ κτήτορες χωρίων ἢ οἰκῶν ὑπῆρχον : « Non dicitur : omnes hoc fecerunt (aor.) ut jam nemo vel fundum vel domum propriam haberet, sed : vulgo (saepe) hoc fiebat (impf.) ad supplendum fiscum communem pauperibus destinatum; itaque numquam deerat quod daretur. Domum propriam Maria Marci mater postea quoque habebat, xii, 12. » Blass. Et d'ailleurs si toutes les maisons avaient été vendues, où alors se seraient logés les fidèles?

L'état de la communauté de Jérusalem a dû être le suivant. Elle se composait tout d'abord des Galiléens qui, ayant quitté leur pays, vendu ce qu'ils possédaient et n'ayant aucun métier, devaient être dans l'indigence; de plus les convertis à la foi n'appartenaient pas, pour la plupart, aux classes riches de Jérusalem. On se préoccupait peu d'acquérir les biens de ce monde, puisque le Seigneur devait, croyait-on, revenir sous peu et rétablir toutes choses. On vivait donc dans la pauvreté, le règne de Dieu étant pour les pauvres, *Lc.* vi, 20. Aux besoins matériels très restreints de ces pauvres, il était pourvu par la vente des biens de ceux qui en possédaient. Cf. v, 11 : *La communauté des biens dans l'église de Jérusalem.*

Les fidèles apportaient le prix de ce qu'ils avaient vendu, τὰς τιμὰς τῶν πιπρασκομένων : leur offrande était donc restreinte à ce qu'ils avaient vendu et ne comportait pas la vente de tous leurs biens. κτήτορες, propriétaires, littéralement acquéreurs, ici seulement; insolite chez les classiques, se trouve dans Diodore de Sicile. πωλοῦντες ἔφερον : le participe présent peut représenter un imparfait : ἐπώλουν καὶ ἔφερον. Il est ainsi employé pour marquer une action continuée, antérieure à celle du verbe principal. Le verbe est en effet au participe présent bien que l'action soit passée : le temps est indiqué par le verbe principal, ἔφερον. D'ailleurs le participe ne marque pas le temps, mais la durée, la manière de l'action. Par induction le participe présent peut être employé pour suggérer un temps antérieur. Il implique aussi l'idée de répétition : ils vendaient de temps en temps.

Le codex de Bèze présente le texte de ce ℣ un peu différemment : ὅσοι γὰρ κτήτορες ἦσαν χωρίων ἢ οἰκειῶν ὑπῆρχον πωλοῦντες καὶ φέροντες τὰς τιμὰς τῶν πιπρασκομένων καὶ ἐτίθουν. La nuance πωλοῦντες ἔφερον est supprimée; la traduction latine l'a conservée : vendentes et adferebant.

℣ 35) Les apôtres étaient les chefs de la communauté, ceux qui organisaient tout, qui étaient les distributeurs des fonds de la communauté; c'était donc à eux qu'on remettait le prix des ventes, ce que marque cette expression : ἐτίθουν παρὰ τοὺς πόδας τῶν ἀποστόλων, qui fait ressortir l'autorité des apôtres, mais qui peut être entendue même au point de vue matériel. On peut supposer, que les apôtres étant assis sur des sièges plus élevés que ceux des fidèles, on déposait l'argent à leurs pieds pour en disposer suivant les besoins de la communauté : humi ante alqm deponere = curae alicui committere, v, 2; viii, 58; *Mt.* xv, 30; Blass. Wetstein donne des exemples de cette expression tirés des auteurs profanes : ante pedes praetoris in foro expensum est auri pondo, Cicéron, *pro Flacco*, 68. L'expression τιθέναι παρὰ τοὺς πόδας provient, dit Preuschen, d'une ancienne coutume juridique d'après laquelle celui qui place

χρείαν εἶχεν. 36. Ἰωσὴφ δὲ ὁ ἐπικληθεὶς Βαρνάβας ἀπὸ τῶν ἀποστόλων, ὅ ἐστιν μεθερμηνευόμενον υἱὸς παρακλήσεως, Λευείτης, Κύπριος τῷ γένει, 37. ὑπάρχοντος αὐτῷ ἀγροῦ, πωλήσας ἤνεγκεν τὸ χρῆμα καὶ ἔθηκεν παρὰ τοὺς πόδας τῶν ἀποστόλων.

son pied sur une personne ou sur une chose obtient par là même un droit de propriété ou de disposition. Dans les consécrations les dons étaient déposés aux pieds de la divinité, Lucien, *Philops.* 20. Cette expression est caractéristique de Luc qui l'a employée 5 fois dans l'évangile et 6 fois dans les Actes; elle n'est qu'une fois dans le reste du N. T. *Mt.* xv, 30.

διεδίδετο, leçon de א AB*DE; les autres manuscrits ont διεδίδοτο qui est l'imparfait passif de διαδίδωμι. διεδίδετο serait l'imparfait passif de διαδίδω, forme hellénistique pour διαδίδωμι. Διεδίδετο est employé impersonnellement ou en supprimant τὸ ἀργύριον. καθότι, selon que, 2 fois dans l'évangile, 4 fois dans les Actes. ἂν εἶχεν : sur l'imparfait avec ἄν dans une phrase relative conditionnelle, cf. Burton, 125; Robertson, 967. Quand la proposition corrélative exprime la fréquence indéterminée dans le passé, le verbe peut être à l'indicatif imparfait avec ἄν fréquentatif. Viteau.

ỹ 36) Luc rapporte deux ventes de propriétés, qui peuvent indiquer par leur contraste la façon dont se passèrent les choses. δέ introduit le cas spécial de Barnabé après l'exposé général de la situation. Ἰωσήφ, leçon de א ABDE ou Ἰωσῆς, leçon de 1 13 31 Sah. Harkl. Chrys. Les deux noms sont d'origine hébraïque. ὁ ἐπικληθεὶς Βαρνάβας ἀπὸ τῶν ἀποστόλων, surnommé Barnabas par les apôtres. Nous ignorons à quelle occasion les apôtres l'appelèrent ainsi : fût-ce lors de son baptême, pour le distinguer d'un autre Joseph, ou bien fut-ce lors de la vente de son bien qui a été une consolation, une assistance pour tous? Nous ne pouvons le dire. On sait que beaucoup de Juifs avaient deux noms et cela était nécessaire pour les distinguer les uns des autres, car les noms étant chez eux très peu nombreux, on était obligé pour qu'il n'y ait pas confusion d'ajouter à chaque nom le nom du père ou un autre nom. Ce cognomen Βαρνάβας est devenu le nomen à la place de Joseph, qu'on ne retrouve nulle part dans le N. T. ἀπὸ τῶν ἀποστόλων : ἀπό est mis pour ὑπό : les minuscules ont l'un et l'autre; cf. ii, 22.

L'étymologie de Βαρνάβας et la traduction qu'en donne Luc offrent diverses difficultés. D'ordinaire on dérive Βαρνάβας de l'hébreu, בַּר נְבוּאָה, fils de la prophétie, fils du discours prophétique : נְבוּאָה se retrouve au sens de prophétie, *Esdr.* vi, 14; *Néh.* vi, 12; II *Chron.* xv, 8. D'après Blass cette étymologie « neque ad sensum neque ad litteras prorsus convenit et mixtum est, ex hebr. et aram. lingua. On a donc cherché d'autres étymologies. Klostermann, *Probleme im Aposteltexte*, 8 ss. démontre qu'il n'y a en hébreu aucune forme de נבא, d'où l'on aurait pu tirer ναβας. Le mot viendrait donc de בר fils et de נְוָחָא, apaisement, soulagement; Blass fait remarquer que ce mot araméen ne paraît pas certain et que ses lettres ne s'accordent pas avec celles du mot grec, et puis apaisement n'est pas consolation. Deissmann, *Bibel-St.*, p. 175, cite une inscription du iiie ou ive siècle après J.-C. trouvée à Nicopolis, Syrie septentrionale, où l'on trouve le nom Βαρνεβοῦν, que les éditeurs ont traduit : fils de Néba. Il pourrait être l'origine de Βαρνάβας : les différences des deux mots s'expliquent par l'arbitraire qui a régné dans la transcription des mots araméens en grec. Mais il est difficile de croire que les apôtres aient donné à un lévite un nom théophore païen. D'après Loisy, Barnabas a bien des chances de correspondre à Bar-Nabu, « fils de Nabu » nom païen qui aurait été appliqué à un Juif, sans égard à sa signification étymologique. Mais alors le surnom ne lui aurait pas été donné par les apôtres.

Luc traduit Βαρνάβας par υἱὸς παρακλήσεως : παράκλησις signifie invocation, prière et dans le N. T. surtout exhortation, consolation, discours de consolation. υἱὸς παρακλήσεως,

à chacun, ce dont il avait besoin. 36. Or, Joseph, surnommé par les apôtres Barnabé, — ce qui signifie fils de consolation — lévite, cypriote de race,
37 possédait un champ, et, l'ayant vendu, il en apporta le prix et le déposa aux pieds des apôtres.

homo docendi, admonendi, consolandi facultate praeditus, Grimm. D'après Harnack παράκλησις signifie exhortation édifiante. Si l'on rattache Βαρνάβας à une étymologie où entrerait l'idée de prophète, la traduction de Luc est, IV, 36, exacte, car dans le N. T. le prophète était surtout un homme inspiré de Dieu qui exhortait, consolait les fidèles. ὁ δὲ προφητεύων ἀνθρώποις λαλεῖ οἰκοδομὴν καὶ παράκλησιν καὶ παραμυθίαν, I *Cor.* XIV, 3. Barnabé est compté, *Act.* XIII, 1, parmi les prophètes qui étaient à Antioche. Par fils de consolation on désignait un fils tardivement né qui consolait ses parents de la mort d'un fils décédé, Wendt. Dalman, *Die Worte Jesu*, p. 36, déclare tout simplement que Luc, un Grec, qui ne connaissait pas l'araméen, s'est trompé dans sa traduction. ὅ ἐστιν est une expression stéréotypée comme τουτ' ἐστίν, sans aucun rapport d'accord avec ce qui précède.

λευείτης, Barnabé était lévite, descendant de Lévi. Les lévites, d'après la loi mosaïque, ne pouvaient posséder des terres, puisque le Seigneur était leur héritage, *Nombr.* XVIII, 20; *Deut.* X, 9. Ils possédaient cependant en Palestine quarante-huit villes avec leurs banlieues, que Dieu avait ordonné aux enfants d'Israël de donner aux lévites, *Nomb.* XXXV, 1-8. Ils pouvaient acquérir des biens par achat ou par héritage, *Jér.* XXXII, 6-16. Il est possible aussi que les lévites aient eu le droit de posséder des propriétés dans les contrées autres que la Palestine et que le champ de Barnabé fût en pays étranger. Il semble d'ailleurs qu'après la captivité la loi mosaïque ne fut pas strictement appliquée sur ce point. Nous avons un exemple de cela dans le cas de Josèphe, de famille sacerdotale, qui possédait des biens dans le voisinage de Jérusalem, *Vita*, 76.

Κύπριος τῷ γένει : Barnabé était cypriote d'origine ; c'était donc un Juif helléniste. γένος signifie naissance et plus souvent race, nationalité, famille; l'origine est marquée par le datif instrumental. Il est probable qu'il n'habitait pas l'île de Chypre. Cependant, depuis Alexandre, et peut-être même avant lui, des Juifs s'étaient établis dans cette île, où ils étaient en nombre, I *Macc.* XV, 23. Chypre était très près de Tarse; il est possible que Barnabé soit allé étudier aux fameuses écoles de cette ville et que là il ait fait la connaissance de Paul, ce qui nous expliquerait leurs rapports futurs. C'est lui qui, le premier, a accueilli Paul à Jérusalem et l'a conduit aux apôtres, IX, 27; c'est lui qui alla chercher Paul à Tarse et l'a introduit dans la communauté à Antioche, XI, 25. Sur l'île de Chypre, cf. XI, 19.

℣ 37) ὑπάρχοντος αὐτῷ ἀγροῦ : Barnabé possédait un champ, probablement sa seule propriété; c'était peu de chose, mais il pouvait être de valeur, s'il était dans l'île de Chypre, riche et fertile, mais il est probable que son champ fût dans les environs de Jérusalem. ἀγρός signifie aussi bien de campagne. — πωλήσας ἤνεγκεν : le participe aoriste marque que cette action passée s'est faite une fois par opposition à πωλοῦντες ἔφερον, IV, 34. Barnabé vendit son champ et il en apporta le prix, τὸ χρῆμα : ce mot signifie chose quelconque, ce qui sert à, un objet; au pluriel, biens, richesses et surtout argent, somme d'argent. Il n'est employé dans ce sens qu'ici au singulier et jamais dans les auteurs attiques, qui se servent toujours du pluriel, τὰ χρήματα. On le trouve au singulier dans une inscription attique du Ier siècle avant J.-C. : οὐκ ὀλίγον χρῆμα. S'étant dépouillé de ses biens, Barnabé vivait du travail de ses mains, I *Cor.* IX, 6. Les Actes nous racontent les travaux missionnaires de Barnabé jusqu'au concile de Jérusalem; pour la fin de sa vie, cf. XV, 39.

CHAPIRE V

V, 1. Ἀνὴρ δέ τις Ἀνανίας ὀνόματι σὺν Σαπφείρῃ τῇ γυναικὶ αὐτοῦ ἐπώλησεν κτῆμα,
2. καὶ ἐνοσφίσατο ἀπὸ τῆς τιμῆς, συνειδυίης καὶ τῆς γυναικός, καὶ ἐνέγκας μέρος τι
παρὰ τοὺς πόδας τῶν ἀποστόλων ἔθηκεν. 3. εἶπεν δὲ ὁ Πέτρος· Ἀνανία, διὰ τί ἐπλή-
ρωσεν ὁ σατανᾶς τὴν καρδίαν σου, ψεύσασθαί σε τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον καὶ νοσφίσασθαι

V, 1-11. Mensonge et Chatiment d'Ananie et de Sapphire.

Luc fait ressortir le désintéressement de Barnabé qui dépose aux pieds des apôtres tout le prix de son champ par le récit du mensonge et de l'avarice d'Ananie et de Sapphire, qui retiennent une partie de ce qu'ils ont vendu. On est étonné de rencontrer déjà parmi les fidèles qui ont reçu le Saint-Esprit, IV 31, des gens qui mentaient à l'Esprit, ỳ 3. Mais n'y avait-il pas eu un traître parmi les apôtres?

ỳ 1) Avant ἀνήρ E a ἐν αὐτῷ δὲ τῷ καιρῷ. ἀνὴρ δέ τις : δέ sert à marquer le contraste entre la conduite de Barnabé et celle d'Ananie. Ἀνανίας est le nom hébreu חֲנַנְיָה, Hananiah, celui à qui Yahveh est grâce : nom fréquent chez les Juifs, *Jér*. XXVIII, 1; *Dan*. I, 6; *Act*. IX, 10; XXIII, 2. Σαπφείρη : le nom est écrit de diverses manières dans les manuscrits, Σαπφείρα, B; Σαπφείρη, AP; Σαμφίρη, ℵ; Σαφφύρα, D*; Σαφφίρα, D. Σαφφίρη, E. Le mot vient du grec σάπφειρος, saphir, de racine hébraïque ou de l'araméen סַפִּירָא, la belle. Σαφείρα se décline comme μάχαιρα et a le datif en ῃ. αὐτοῦ : un attique aurait écrit ἑαυτοῦ ou l'aurait omis. — κτῆμα signifie bien, propriété et spécialement bien de campagne, domaine. ỳ 3 et 8, ce bien est appelé χωρίον propriété champêtre. Il est employé plusieurs fois dans les Septante pour signifier une propriété, un héritage, *Job*, XX, 29; *Prov*. XII, 27; *Ecclésiastique*, XXXVI, 30, etc. Ananias avait-il d'autres propriétés? Quo animo hoc illi fecerint non satis constat; an avaritia et cupiditate retinendi sua, an hypocrisi, ut possent cum aliis sanctis communerari, an incredulitate, quod timerent egestate se enecandos, si omnia abdicassent. Salmeron. Il nous semble que la cause principale du mensonge d'Ananie et de Sapphire a été la vanité, le désir de se faire valoir auprès des apôtres et des fidèles. Ils ont vendu leur propriété pour faire preuve de désintéressement et s'acquérir la considération que méritait cet acte. Saint Jérôme tient Ananie et Sapphire non seulement pour des trompeurs, mais aussi pour des économes craintifs qui gardent une partie de leur propriété « par crainte de la famine, ce que n'aurait pas craint une foi confiante. »

ỳ 2) ἐνοσφίσατο : νοσφίζεσθαι ἀπό, de νόσφι, à part, signifie mettre de côté, puis dérober, soustraire; c'est dans ce sens péjoratif qu'il est employé ici, dans *Tite*, II, 10, dans les Septante et dans Josèphe. Le moyen indique qu'Ananie a détourné quelque chose du prix pour soi. ἀπὸ τῆς τιμῆς : ἀπό est mis pour μέρος τι, après le génitif précédé d'une préposition le partitif est supprimé : il faut traduire, il détourna une partie du prix. La somme dissimulée par Ananie devait être minime; s'il en eût été autrement, on s'en serait aperçu immédiatement, vu la valeur de la propriété qu'il avait vendue. Au lieu de ἀπό, D Gig. ont ἐκ — συνειδυίης, génitif de συνειδώς, participe de συνοῖδα. συνειδυίης est pour συνειδυίας; dans la langue hellénistique le féminim en υία; comme celui en ρά fait au génitif υίης. On en a des exemples dans les Septante et dans les inscriptions. συνοῖδα signifie savoir avec un autre, être complice; le savoir peut être aussi avec soi-même, I *Cor*. IV, 4. συνειδυίης καὶ τῆς γυναικός : καί fait ressortir la complicité de Sapphire. Leur faute était donc bien délibérée.

Ananie n'apporta qu'une partie du prix reçu et la plaça aux pieds des apôtres; les deux époux marquèrent d'une manière que nous ignorons qu'ils remettaient le prix

CHAPIRE V

v, 1. Mais un certain homme nommé Annanias, avec Sapphire, sa femme, vendit une propriété, 2. et il détourna sur le prix, sa femme aussi étant complice; et en ayant apporté une partie il la plaça aux pieds des apôtres. 3. Et Pierre [lui] dit : Ananias, pourquoi Satan a-t-il rempli ton cœur pour que tu aies menti à (trompé) l'Esprit-Saint et que tu aies fait un

entier de leur propriété. Saint Chrysostome, *Hom.* XII, saint Augustin, *Sermo* 27; saint Jérôme, *Ep.* 8 *ad Demetr.;* saint Grégoire le Grand, *Ep.* 33 *ad Venantium* croient qu'Ananie et Sapphire avaient fait vœu de donner leurs biens à Dieu et que, par leur tromperie, leur faute a été double.

℣ 3) εἶπεν δὲ ὁ Πέτρος : δέ sert de liaison. On a supposé que Pierre avait appris par une dénonciation la fraude des deux époux; mais il aurait fallu pour cela que ceux-ci aient parlé de leur intention de détourner une partie du prix de leur propriété, ce qui n'a pas été le cas; dans la pensée de l'auteur, Pierre avait été instruit par le Saint-Esprit. Les paroles de Pierre, dit Preuschen, doivent prouver que celui qui est plein de l'Esprit pénètre les esprits. L'interrogation adressée à Ananie prouve que celui-ci aurait pu et dû ne pas laisser Satan l'occuper tout entier. Non enim Satanas cor Ananiae implere potuisset, nisi ille per consensum cor suum aperuisset, gravae suggestioni Satanae, qua repleretur, Estius. Satan peut tenter, mais non contraindre l'homme au péché, *Jcq.* IV, 7; I *Pr.* v, 9. — διὰ τί: pourquoi est cela, comment cela est-il arrivé ? plus expressif que διά. — ἐπλήρωσεν : cf. *Jn.* XIII, 2, 27; Satan a rempli leur cœur de pensées mauvaises, à tel point qu'il ne restait plus aucune place pour une autre influence. Felten pense que cette expression est un hébraïsme dont la signification serait : Pourquoi as-tu permis à Satan de te faire prisonnier, de te posséder? Satan a pris possession de son cœur. La Vulgate donne une autre leçon : Cur tentavit Satanas cor tuum, qui provient probablement de la leçon ἐπείρασεν de Didyme, Epiphane, Athanase, Fulgence, mais qui ne se trouve dans aucun manuscrit des Actes. De plus implevit, replevit ou adimplevit se trouvent dans plusieurs textes vieux latins et dans quelques manuscrits de la Vulgate. Si l'on adoptait la leçon, tentavit, Ananie n'aurait pas été coupable de ce que Satan l'avait tenté, puisqu'il n'était pas en son pouvoir d'empêcher Satan de le tenter. L'expression n'est pas claire, pour ne rien dire de plus. — Σατανᾶς, employé sous cette forme dans le N. T. pour l'hébreu שָׂטָן, l'adversaire, l'ennemi. Dans l'A. T. il est l'accusateur, *Zach.* III, 12; *Job.* I, 7; l'instigateur des maux dont souffre Job. *ib.* I, 6 = II, 6. Dans le N. T. il est surtout le tentateur, *Mt.* IV, 10; *Mc.* I, 13; *Act.* v, 3; I *Cor.* VII, 5; II *Cor.* II, 11; XI, 14; il est le persécuteur, l'auteur des maux physiques, etc.

ψεύσασθαί σε, sous-entendu ὥστέ, de sorte que tu aies menti; c'est un infinitif de but ou de résultat. Ce verbe est avec l'accusatif de la personne; ici seulement dans le N. T. mais fréquemment dans les Septante et dans les classiques. σέ, sujet de l'infinitif est ajouté contrairement à l'usage classique. ψεύσασθαι et νοσφίσασθαι, à l'aoriste pour indiquer que l'action est achevée, tout au moins en ce qui concerne Ananie. ψευσάσθαι avec l'accusatif de la personne, τὸ Πνεῦμα, serait mieux traduit : pour que tu aies trompé le Saint-Esprit, c'est-à-dire essayé de tromper, au sens de mentir; ψεύδω gouverne le datif, cf. ℣ 5.

Le crime d'Ananie n'a donc pas été précisément d'avoir conservé une partie du prix de la vente de son bien, mais d'avoir menti, et son crime était d'autant plus grand que c'est à Dieu qu'il a menti et non aux hommes. Ananie a menti contre l'Esprit-Saint

ἀπὸ τῆς τιμῆς τοῦ χωρίου; 4. οὐχὶ μένον σοὶ ἔμενεν, καὶ πραθὲν ἐν τῇ σῇ ἐξουσίᾳ ὑπῆρχεν; τί ὅτι ἔθου ἐν τῇ καρδίᾳ σου τὸ πρᾶγμα τοῦτο; οὐκ ἐψεύσω ἀνθρώποις ἀλλὰ τῷ Θεῷ. 5. ἀκούων δὲ ὁ Ἀνανίας τοὺς λόγους τούτους, πεσὼν ἐξέψυξεν. καὶ ἐγένετο φόβος μέγας ἐπὶ πάντας τοὺς ἀκούοντας. 6. ἀναστάντες δὲ οἱ νεώτεροι συνέστειλαν

dans son propre cœur; il a tenté l'Esprit-Saint en s'efforçant de savoir si celui-ci découvrirait son mensonge et par conséquent à quel degré il inspirait les apôtres. Mentir à ceux-ci c'était mentir à l'Esprit-Saint qui les inspirait. « Le péché d'Ananias n'est donc pas un simple acte de fraude dans une affaire civile, mais un crime théocratique appelant la vengeance de la majesté divine, outragée directement ». Reuss. Ce passage, IV, 5, prouve avec évidence la personnalité du Saint-Esprit.

℣ 4) οὐχί, interrogatif pour οὐ, mais avec plus dè force. μένον σοὶ ἔμενεν : littéralement, est-ce que restant, n'étant pas vendu, il ne restait pas pour toi; exemple d'assonance, de jeu de mots. μένον désigne τὸ χωρίον ou τὸ κτῆμα qui est le sujet sous-entendu de ἔμενεν. Le sujet de ὑπῆρχεν est πραθέν qui équivaut à τὸ τοῦ πραθέντος χωρίου ἀργύριον. πραθέν, participe aor. passif : et quand il a été vendu, le prix, l'argent résultat de la vente, ἐν τῇ σῇ ἐξουσίᾳ ὑπῆρχεν, ne demeurait-il pas en ton pouvoir, dans ta propre possession? Cette question de Pierre prouve que les biens restaient en la possession de chaque fidèle, qu'il n'y avait aucune obligation pour les fidèles de vendre leurs biens et d'en remettre le prix aux apôtres, afin de subvenir aux besoins des frères indigents.

τί ὅτι, c'est-à-dire τί ἐστὶ ὅτι, ellision pour τί γέγονεν ὅτι ou διὰ τί : le verbe qui unit τί à ὅτι peut tomber. ἔθου ἐν τῇ καρδίᾳ σου : cf. *Lc.* I, 66; XXI, 14; pourquoi as-tu résolu cette action? Dans la psychologie hébraïque, le cœur, centre de la vie, correspond surtout à la volonté. Qu'est-ce, pourquoi as-tu mis dans ton cœur cette action? Pourquoi as-tu permis que cette action prenne possession de ton esprit? Il n'y a pas contradiction entre cette interrogation et la précédente : Pourquoi Satan a-t-il rempli ton cœur? Satan a suggéré l'idée et Ananie l'a entretenue dans son cœur. Le verbe est à l'aoriste au lieu du parfait pour marquer que la pensée criminelle est achevée par l'action. Cette phrase a une couleur hébraïque, *Dan.* I, 8 (*Théodotion*), mais on en trouve d'analogues dans Homère, ἐν φρεσὶ θέσθαι. τὸ πρᾶγμα τοῦτο, fréquent dans les Septante; plus expressif que τοῦτο seul. A la place de τὸ πρᾶγμα, D Sah. ont ποιῆσαι τὸ πονηρόν τοῦτο, qui semble être une précision du terme indéfini πρᾶγμα.
οὐκ ἐψεύσω ἀνθρώποις : cette négation n'implique pas qu'Ananie n'a pas menti aux hommes; elle est employée dans le premier membre de phrase, pour faire ressortir l'affirmation du second membre, pour renforcer l'antithèse. ἀλλὰ τῷ θεῷ : tu n'as pas menti aux hommes mais plutôt à Dieu; son péché est surtout contre Dieu. ἐψεύσω gouverne ici le datif, comme dans les Septante, mais non chez les classiques.
Ces paroles de Pierre établissent nettement la divinité du Saint-Esprit, puisque mentir à l'Esprit-Saint, ℣ 3, c'est mentir à Dieu, ℣ 4. Le Saint-Esprit est donc une personne divine. Cf. Cyrille d'Alexandrie, *de Trinit.* XXV; Cyrille de Jérusalem, *Catena*, 16; Pétau; *de Trinitate*, II. 13, 13; 1.

℣ 5) Le codex de Bèze présente le texte un peu différemment : ἀκούσας δὲ Ἀνανίας τοὺς λόγους τούτους παραχρῆμα πεσών. Après πεσών Par. ajoute in terra.
ἀκούων, au participe présent, équivaut à μεταξὺ ἀκούων, pendant qu'il écoute ces paroles, il tomba et rendit l'âme. Le participe présent indique que la mort subite d'Ananie est la suite immédiate de l'audition des paroles de Pierre. Les deux actions se produisent ensemble, nuance que ne reproduit pas le codex de Bèze. ἐξέψυξεν, à l'aoriste historique pour exprimer une action momentanée ou instantanée. ἐκψύχειν verbe très rare, n'est pas classique; il est seulement dans les Actes, V, 5,10; XII, 23, et 2 fois dans les Sep-

détournement sur le prix du champ? 4. Est-ce que [cela] restant, ne restait pas à toi? Et, vendu, ne demeurait pas en ta possession? Comment as-tu mis en ton cœur cette action? Tu n'as pas menti aux hommes, mais à Dieu. 5. Et Ananias, en entendant ces paroles, étant tombé, expira. Et il y eut une grande crainte (frayeur) sur tous ceux qui l'avaient entendu. 6. Or, les plus jeunes, s'étant levés, l'enveloppèrent et l'ayant emporté ils l'enseve-

tante, *Juges,* VI, 21; *Ez.* XXI, 7. Moulton et Milligan le signalent dans Herodas, IV, 29, poète du IIIe siècle avant J.-C. Il se trouve chez les écrivains médicaux : Hippocrate, Galien, Arétée; cf. HOBART, p. 37. Terrore divini judicii Ananias oppressus animam efflavit; minime autem illi, ut putavit Porphyrius (*Hieron. ep.* 130) Petrus mortem imprecatus erat, BLASS. Origène, *Tract.* 9 *in Matth.,* croit qu'Ananie fut saisi d'une telle honte et d'un tel chagrin par le reproche de Pierre qu'il en mourut. Cette explication naturelle de la mort d'Ananie n'est pas recevable, car il faut voir dans celle-ci un châtiment de Dieu.

καὶ ἐγένετο ἐπί, cf. IV, 33; τοὺς ἀκούοντας : est-ce seulement sur ceux qui étaient présents que se répandit une grande crainte ou aussi sur tous ceux qui entendirent raconter cet événement? Il semble qu'il faut l'entendre dans ce dernier sens; il était inutile de dire que ceux qui étaient présents avaient été frappés de crainte. Ce serait donc une anticipation de ce qui sera dit, ỳ 11. Mais s'il faut l'entendre ainsi, comment Sapphire a-t-elle pu rester ignorante de la mort de son mari? φόβος : chez Luc, la manifestation de la puissance miraculeuse de Dieu est toujours suivie de la crainte : *Lc.* I, 12, 65; II, 9; VII, 16; VIII, 37, etc. *Actes,* II, 43; V, 5, 11; XIX, 17.

ỳ 6) ἀναστάντες δὲ οἱ νεώτεροι : or, les plus jeunes s'étant levés; qu'étaient ces νεώτεροι? Était-ce simplement des hommes jeunes par rapport aux autres personnes présentes et à cause de leur jeunesse et de leur vigueur désignés pour ce travail, ou des sortes de fonctionnaires, chargés des soins matériels, par opposition aux πρεσβύτεροι, les anciens, qui formaient le conseil de la communauté et étaient les aides des apôtres au point de vue spirituel. Ils seraient analogues aux serviteurs de la synagogue, chargés de maintenir le bon ordre dans l'assemblée. On bien encore ces νεώτεροι seraient-ils un corps séparé d'hommes qui s'occupaient des funérailles, analogue à celui dont parle Ézéchiel, XXXIX, 12-16? Ces dernières hypothèses paraissent peu fondées, car elles supposent que la communauté chrétienne était déjà arrivée à un certain état d'organisation que nous ne distinguons pas à ce moment dans les Actes. Il n'y avait pas même encore des ministres pour le service des tables et nous ne verrons apparaître les πρεσβύτεροι que beaucoup plus tard, XI, 30; XIV, 23. Qu'il y ait eu plus tard dans l'organisation ecclésiastique des fossoyeurs, cela n'implique pas leur existence à l'époque dont nous parlons. D'ailleurs, que cette appellation de νεώτεροι soit l'opposée de celle de πρεσβύτεροι et désigne une fonction spéciale, cela est détruit par le fait que, ỳ 10, ces mêmes jeunes gens sont appelés νεανίσκοι. De plus, dans les textes de l'époque où les νεώτεροι sont placés à côté des πρεσβύτεροι, I *Tim.* V, 1; *Tite,* II, 1-6; I *Clém.* I, 3; III, 3; POLYC. ad *Philip.* V; 3, l'apposition vient de l'âge des personnes et non de leurs fonctions. En fait, il fallait emporter le cadavre d'Ananie; ce soin revint aux membres jeunes de la communauté.

οἱ νεώτεροι συνέστειλαν αὐτόν : συνστέλλειν signifie contracter, resserrer, réduire, envelopper; d'où envelopper d'un linceul. συστέλλω, convolvere, corpus mortuum alicujus fasciis et linteis obvolvere, funus parare, GRIMM, cf. ARISTOPHANE, *Gren.* 999. Il signifie aussi retirer, mettre de côté. Il est probable que les jeunes gens enveloppèrent Ananie d'un manteau. On a supposé que συνέστειλαν signifierait qu'ils resserrèrent, arrangèrent

αὐτὸν καὶ ἐξενέγκαντες ἔθαψαν. 7. ἐγένετο δὲ ὡς ὡρῶν τριῶν διάστημα καὶ ἡ γυνὴ αὐτοῦ μὴ εἰδυῖα τὸ γεγονὸς εἰσῆλθεν. 8. ἀπεκρίθη δὲ πρὸς αὐτὴν Πέτρος· εἰπέ μοι, εἰ τοσούτου τὸ χωρίον ἀπέδοσθε; ἡ δὲ εἶπεν· ναί, τοσούτου. 9. ὁ δὲ Πέτρος πρὸς αὐτήν· τί ὅτι συνεφωνήθη ὑμῖν πειράσαι τὸ Πνεῦμα Κυρίου; ἰδοὺ οἱ πόδες τῶν θαψάντων τὸν ἄνδρα σου ἐπὶ τῇ θύρᾳ, καὶ ἐξοίσουσίν σε. 10. ἔπεσεν δὲ παραχρῆμα πρὸς τοὺς

les membres du cadavre afin qu'il fût plus convenablement enseveli. Cette signification paraît moins naturelle que la précédente. La Vulgate l'a traduit par amoverunt qui offre un tout autre sens : les jeunes gens retirèrent le corps du milieu de l'assemblée — ce qu'indiquera encore efferentes qui suit — afin de le préparer pour l'ensevelissement. Les textes vieux latins présentent diverses leçons : involverunt, d; collexerunt, e; sustulerunt, Lucifer; tulerunt, Gig. συστέλλειν a été souvent employé par les écrivains médicaux au sens de bander, comprimer par un bandage, Hobart, p. 37, 38[a] Josèphe, *Ant. juives*, XVIII, 3; XIX, par ce terme, désigne les soins préparatoires pour un enveloppement. Cf. Euripide, les *Troyens*, 382 : ils ne furent pas ensevelis, συνεπεστάλησαν, par les mains d'une épouse. — ἐξενέγκαντες : les jeunes gens l'emportèrent hors des murs de la ville, aux lieux où se trouvaient les tombeaux des particuliers. Seuls, les rois et les grands personnages avaient leurs tombeaux dans la ville. Le terme est classique dans ce sens. ἔθαψαν, et ils l'ensevelirent immédiatement, ce qui était l'usage chez les Juifs pour des raisons sanitaires : la chaleur de la température causait une prompte décomposition du cadavre. Il faut y ajouter la crainte qu'on avait des cadavres, causes de souillure légale. L'ensevelissement avait lieu quelques heures après la mort.

℣ 7) δέ joint cette scène à la précédente. La construction, ἐγένετο δέ... καὶ ἡ γυνὴ αὐτοῦ εἰσῆλθεν, au lieu de l'accusatif avec l'infinitif, τὴν γυνὴν τὸ εἰσελθεῖν, est hébraïsante, Blass, Debrunner, p. 255, et non araméisante; elle est fréquente dans le N. T., principalement chez Luc, v, 1, 12, 17; viii, 1 22 et surtout ix, 28. καί unit deux membres de phrase, deux états coordonnés, Plummer, p. 45. διάστημα, intervalle de temps, est un nominatif absolu; c'est une parenthèse introduite par ὡς = ὡσεί. Patrizzi pense que ἐγένετο δέ, placé seul en tête de la phrase, pourrait être analogue à l'hébreu ויהי qui sert d'introduction aux récits. Il est possible encore que ἐγένετο et διάστημα soient unis; le sens serait alors : il y eut un intervalle de trois heures environ. μὴ εἰδυῖα : μή, presque constamment dans le N. T. est employé, au lieu de οὐ avec un participe; c'était aussi l'usage vulgaire, μή pour οὐ. εἰσῆλθεν : la femme d'Ananie, ne sachant pas ce qui était arrivé et probablement cherchant son mari ou venant le rejoindre, entra dans l'assemblée.

℣ 8) ἀπεκρίθη... ὁ Πέτρος : ἀποκρίνομαί τινι, au moyen, signifie répondre à quelqu'un; Sapphire a peut-être demandé où était son mari. Dans le N. T. ἀποκρίνομαι a souvent le sens de prendre la parole, dire, comme s'il était répondu à une question antérieure. Bengel observe : Pierre répondit à la femme; l'entrée de celle-ci dans l'assemblée des saints équivalait à une interrogation. εἰπέ μοι εἰ : εἰ, interrogation indirecte, peut se rattacher à εἰπέ μοι... τοσούτου : Dis-moi est-ce pour tant ou pour autant, ou, comme l'admet Blass, non pour davantage, non pluris. Pierre a peut-être nommé la somme; il est possible que Luc ne la connaissant pas ait employé ce terme indéfini. En interrogeant, Pierre montrait la somme déposée à ses pieds. τοσούτου, génitif de prix, par sa position dans la phrase, est emphatique; il peut être employé sans le substantif. ἀπεδόσθε; aoriste second moyen de ἀποδίδομαι, vendre pour soi; il marque la pleine complicité de Sapphire dans l'acte de vente. « Pierre veut la sauver, σῶσαι, car c'était son mari qui avait été le promoteur, ἀρχηγός, du péché. Et à cause de cela il lui donne aussitôt le temps de se défendre, ἀπολογίας, et le pouvoir de se repentir,

lirent. 7. Or, il y eut environ un intervalle de trois heures et sa femme, ne sachant pas ce qui était arrivé, entra. 8. Pierre lui adressa la parole : Dis-moi, est-ce tant que vous avez vendu le champ? Et elle dit : Oui, c'est tant. 9. Alors Pierre lui [dit] : Qu'est-ce, pourquoi vous êtes-vous concertés pour éprouver l'Esprit du Seigneur? Voici, les pieds de ceux qui ont enseveli ton mari [sont] à la porte et ils t'emporteront. 10. Et elle tomba au même instant à

ἐξουσίαν μετανοίας », Chrysostome, *Hom.* XII. — ναί, oui; c'est le prix vendu. Endurcie dans la fraude, Sapphire ment nettement.

Le codex de Bèze présente le texte un peu différemment : εἶπεν δὲ πρὸς αὐτὴν ὁ Πέτρος ἐπερωτήσω σε εἰ ἄρα τὸ χωρίον τοσούτου ἀπέδοσθε. Sauf le commencement du passage : dixit autem ad eam, la traduction latine est conforme au texte oriental. La leçon de D paraît être une précision de ce texte. Blass croit bonnes les deux leçons.

ŷ 9) τί ὅτι : qu'est-ce, pourquoi? cf. ŷ 4. συνεφωνήθη, au passif, ὑμῖν : littéralement, il a été mis en accord par vous. ὑμῖν, au datif, comme avec tous les verbes construits avec σύν. Le datif de la personne accompagne quelquefois, mais rarement, un verbe passif au lieu de ὑπό, παρά, sauf quand la personne est l'agent de l'action et que celle-ci a été faite à son bénéfice. Blass fait observer que cette construction, συμφωνεῖταί τισι est plutôt latine que grecque et répondrait à convenit inter aliquos : haec constructio facile in commercio Romanorum Graecorumque nasci potuit. — πειράσαι, infinitif de but. τὸ Πνεῦμα Κυρίου, pour éprouver l'Esprit du Seigneur, c'est-à-dire pour s'assurer si cet Esprit, inspirant les apôtres, leur faisait pénétrer le cœur des hommes et par conséquent leur découvrirait leur fraude. ἰδοὺ οἱ πόδες : expression hébraïstique, *Isaïe*, LII, 7; *Lc.* I, 79; voici que l'on entend à la porte les pieds des jeunes gens qui reviennent d'ensevelir ton mari. οἱ πόδες τινος équivaut à un homme marchant. ἐπὶ θύρᾳ : datif locatif, pour indiquer simplement la place; ἐπὶ θυρῶν, ŷ 23, avec le génitif, indique la manière d'être. ἐξοίσουσιν σε : ils t'emporteront, de ἐκφέρω, porter dehors. Pierre sait par le Saint-Esprit le sort qui est réservé à Sapphire.

ŷ 10) Sapphire tomba au même instant, παραχρῆμα. L'auteur indique par ce terme que la mort n'eut pas une cause naturelle. πόδας πρός = παρὰ πόδας : les deux prépositions sont interchangeables. καὶ ἐξενέγκαντες : le codex de Bèze a complété la description d'après le ŷ 6 : καὶ συνστείλαντες ἐξήνεγκαν.

On a accusé Pierre de cruauté dans le châtiment infligé à Ananie et à Sapphire, mais, comme le remarque saint Jérôme, *Ep.* 130 : Apostolus nequaquam eis imprecatur mortem, ut stultus Porphyrius calumniatur, sed Dei judicium prophetico spiritu annuntiat, ut poena duorum sit doctrina multorum.

On s'est demandé aussi si la punition des deux coupables, infligée sans que le temps leur ait été donné de rentrer en eux-mêmes et de se repentir n'avait pas été au delà de leur crime. Mais, remarque-t-on, cet exemple était nécessaire : Opportunum quippe fuit illa aetate nascentis Ecclesiae, quemadmodum miracula quae Christianorum fidem confirmarent, ita et severiora et terribiliora divinae justitiae specimina frequentius exhiberi, quae illos a peccatis admittendis absterrerent, Patrizzi. Ita obviam itur periculo interno; id quod necesse fuit etiam ob periculum quod ab externo imminebat, Knabenbauer. Saint Augustin, *Sermo* 148, d'ailleurs observe : Credendum est autem quod post hanc vitam eis pepercerit Deus; magna est enim ejus misericordia.

Il est inutile de discuter les explications naturelles qu'on a données de cet événement; du moment qu'on ne veut pas admettre la possibilité du miracle, il est toujours facile de lui trouver une explication plus ou moins plausible, par des conjectures qui souvent ne reposent sur rien.

πόδας αὐτοῦ καὶ ἐξέψυξεν. εἰσελθόντες δὲ οἱ νεανίσκοι εὗρον αὐτὴν νεκράν, καὶ ἐξενέγκαντες ἔθαψαν πρὸς τὸν ἄνδρα αὐτῆς. **11.** καὶ ἐγένετο φόβος μέγας ἐφ' ὅλην τὴν ἐκκλησίαν καὶ ἐπὶ πάντας τοὺς ἀκούοντας ταῦτα.

ỳ 11) L'écrivain expose le résultat de cet événement prodigieux. καὶ ἐγένετο φόβος μέγας : cf. ỳ 5. Cette crainte était probablement le but pour lequel Dieu avait infligé ce dur châtiment à Ananie et à Sapphire; en tout cas, elle en fut le résultat. ἐφ' ὅλην τὴν ἐκκλησίαν, sur toute l'Église, c'est-à-dire sur toute la société des fidèles; καί ἐπὶ πάντας τοὺς ἀκούοντας ταῦτα et aussi sur tous ceux qui entendaient ces choses, qui entendaient parler de cet événement, mais ne faisaient pas partie de la société des fidèles. Ils étaient en rapport avec ceux-ci, mais ne s'étaient pas encore joints à eux. — τοὺς ἀκούοντας, au présent et non au passé; audierunt, Vlg. indique qu'il s'agit ici de ceux qui, à ce moment-là, entendaient raconter ce prodige. ταῦτα met l'idée en relief; il aurait pu être supprimé, ce que fait ordinairement Luc. Cette phrase forme la transition avec ce qui suit.

Le terme ἐκκλησία est employé ici pour la première fois par Luc, puisque très probablement la leçon : προσετίθει τῇ ἐκκλησίᾳ, II, 47, n'est pas authentique, n'étant pas adoptée par les meilleurs manuscrits. Jusqu'à présent l'écrivain avait parlé des frères, I, 15, de nombreux croyants. II, 44, de la multitude des croyants, II, 32; ici, il sépare officiellement les croyants de ceux qui ne font pas partie de l'Église; il parle de l'ἐκκλησία comme d'un tout fermé et il affirme ainsi l'unité intime qui était constituée par l'union des fidèles. Il emploie le terme qui dans les Septante, *Deut.* XVIII, 16; XXIII, 1; *Ps.* XVI, 12; LXVIII, 36, désignait l'assemblée des Hébreux et qui a servi à traduire le terme araméen qu'avait employé Notre-Seigneur *Mt.* XVI; 18; XVIII, 17. L'ἐκκλησία chez les Grecs était l'assemblée plénière des citoyens. L'Église chrétienne a été fondée par Jésus-Christ, mais quelle était l'état exact de l'organisation chrétienne à cette époque? c'est ce que nous ne savons pas. Tout ce que nous pouvons dire, c'est que l'Église était gouvernée par les apôtres dont Pierre était le chef.

LA COMMUNAUTÉ DES BIENS DANS L'ÉGLISE DE JÉRUSALEM.

Il semblerait résulter de deux passages des Actes et de textes de la littérature chrétienne primitive que les premiers chrétiens mettaient tous leurs biens en commun. Voici les textes :

II, 44, 45 : Or, tous ceux qui croyaient étaient ensemble, ayant tout en commun, εἶχον ἅπαντα κοινά. Et ils vendaient leurs propriétés et leurs biens et ils en partageaient [le produit] entre tous, selon le besoin que chacun en avait, διεμέριζον αὐτὰ πᾶσιν, καθότι ἄν τις χρείαν εἶχεν.

IV, 32, 34, 35 : Or, la multitude de ceux qui avaient cru n'avait qu'un seul cœur et qu'une seule âme, et nul ne disait que quoi que ce soit de ses biens lui appartenait en propre, καὶ οὐδὲ εἷς τι τῶν ὑπαρχόντων αὐτῷ ἔλεγεν ἴδιον εἶναι; car il n'y avait parmi eux aucun indigent, parce que ceux qui possédaient des champs ou des maisons les vendaient, ὅσοι γὰρ κτήτορες χωρίων ἢ οἰκιῶν ὑπῆρχον πωλοῦντες, et apportaient les prix des choses vendues et les déposaient aux pieds des apôtres, et on le distribuait à chacun, selon qu'il en avait besoin, διεδίδετο δὲ ἑκάστῳ καθότι ἄν τις χρείαν εἶχεν.

Dans son épître aux Galates, VI, 6, Paul ordonne que celui à qui l'on enseigne la parole fasse part de tous ses biens à celui qui l'enseigne, κοινωνείτω... τῷ κατηχοῦντι ἐν πᾶσιν ἀγαθοῖς.

Didachè, IV, 8 : Tu ne repousseras pas l'indigent, mais tu mettras tout en commun avec ton frère, συγκοινωνήσεις δὲ πάντα τῷ ἀδελφῷ σου et tu ne diras pas que quelque chose

ses pieds et elle expira. Et étant entrés, les jeunes gens la trouvèrent morte, et l'ayant emportée ils l'enterrèrent près de son mari. 11. Et il y eut une grande frayeur (crainte) sur toute l'église et sur tous ceux qui entendaient ces choses.

t'appartient en propre, καὶ οὐκ ἐρεῖς ἴδια εἶναι. On retrouve cette sentence en termes à peu-près identiques dans l'épître de Barnabé, xix, 8 : Tu communiqueras de tous tes biens à ton prochain et tu ne diras pas que tu possèdes quelque chose en propre, car si vous participez en commun aux biens impérissables, combien plus aux biens périssables.

Justin, i *Apol.* xiv, 2 : Aujourd'hui nous apportons en commun ce que nous avons, νῦν καὶ ἃ ἔχομεν εἰς κοινὸν φέροντες et nous le partageons avec quiconque est dans le besoin, καὶ παντί δεομένῳ κοινοῦντες. Cf. lxvii, 1. Tertullien, *Apolog.* xxx 19, 4 : Omnia indiscrete sunt apud nos, praeter mulieres.

Dans la mort de Peregrinos, xiii, Lucien nous apprend que les chrétiens de son temps méprisent tous les biens et les mettent en commun.

Examinons d'abord le sens exact des deux passages des Actes. Les textes cités ne doivent pas être compris dans la rigueur de leurs termes, être interprétés au sens absolu, mais être replacés dans le contexte, être expliqués par les textes subséquents, v, 1-10. Remarquons d'abord que pour Luc les termes πᾶς et ἅπας ne désignent pas la plénitude complète, mais plutôt le plus grand nombre des personnes, ou la plus grande quantité de quelque chose. Nous en signalerons plusieurs exemples dans le cours du commentaire. Lorsque donc il déclare que tous les croyants, πάντες οἱ πιστεύοντες, avaient tous leurs biens en commun. ἅπαντα κοινά, il veut dire que beaucoup d'entre eux avaient mis leurs biens en commun, Car les deux verbes qui suivent, ἐπίπρασκον καὶ διεμέριζον, à l'imparfait, indiquent que les ventes n'étaient pas générales, mais se faisaient au fur et à mesure des besoins de la communauté, ii, 44, 45. Cette explication ressort très nettement de iv, 36; il n'y est pas dit que tous les fidèles vendent leurs biens, mais que des possesseurs de champs ou de maisons — ὅσοι κτήτορες, sens indéfini — les vendaient pour subvenir aux besoins de chacun. La communauté était pauvre; afin qu'il n'y eût pas d'indigent, des fidèles qui avaient des biens les vendaient au fur et à mesure des besoins, ce qui suppose qu'ils avaient gardé tout d'abord leurs biens. Ce qui peut rester d'indéterminé dans ces textes, exposant les faits d'une manière générale, est précisé dans les paroles de Pierre à Ananie v, 4. Il lui dit nettement que son bien lui appartenait, οὐχὶ μένον σοὶ ἔμενεν, et que par conséquent rien ne l'obligeait à le vendre, et que, même vendu le prix était encore sa possession, καὶ πραθὲν ἐν τῇ σῇ ἐξουσίᾳ ὑπῆρχεν. La vente de leurs biens n'était donc pas obligatoire pour les premiers chrétiens. Si les Actes racontent que Barnabé vendit son champ, c'est que tous les fidèles n'avaient pas fait comme lui; il est donné là comme un exemple à suivre. Nous savons d'ailleurs par les Actes que des chrétiens étaient encore en possession de leurs biens. Marie, mère de Marc, avait une maison à Jérusalem, xii, 12; il en était de même de Mnason, xxi, 16, chez qui Paul fut hébergé. Les paroles de Jacques, dans son épître, ii, 1-9; v, 1-5, supposent l'existence de riches et de pauvres dans la communauté de Jérusalem.

Reuss fait remarquer avec juste raison que dans tous ces textes, il ne s'agit pas de communisme dans le sens théorique, mais d'une large application du principe de la charité; il s'agit purement et simplement d'une caisse commune, richement alimentée par des dons volontaires et si généreusement dotée, qu'elle suffisait à tous les besoins, au point de faire disparaître toute trace d'indigence individuelle.

Il n'est pas nécessaire, pour expliquer les passages d'où il semble ressortir que tous les fidèles vendirent leurs biens et mettent tout en commun, et ceux où cette vente est

12. Διὰ δὲ τῶν χειρῶν τῶν ἀποστόλων ἐγίνετο σημεῖα καὶ τέρατα πολλὰ ἐν τῷ λαῷ· καὶ ἦσαν ὁμοθυμαδὸν πάντες ἐν τῇ στοᾷ Σολομῶντος· 13. τῶν δὲ λοιπῶν οὐδεὶς

déclarée de règle, de supposer que Luc s'est servi de deux sources qui ne s'accordaient pas sur la nature et l'étendue de ces ventes. Voici, nous semble-t-il, quelle était la situation. Bien que, parmi les premiers convertis, il y ait eu des prêtres en grand nombre, VI, 7, et des Pharisiens, XV, 5, qui devaient appartenir aux hautes classes de la société, la majorité des fidèles était composée de gens pauvres; il y avait donc lieu de leur venir en aide, et cela obligeait ceux d'entre les fidèles qui possédaient des biens de les vendre pour donner aux apôtres les moyens de venir en aide aux nécessiteux. Déjà ils avaient donné l'exemple. En venant habiter Jérusalem, les apôtres avaient dû vendre tout ce qu'ils possédaient en Galilée, biens, maisons, champs, bateaux, matériel de pêche, et voulant vivre comme au temps de leur Maître, ils avaient tout mis en commun, ainsi que le suggère Pierre qui déclare qu'il n'a ni or, ni argent, III, 6; d'autres disciples les imitèrent; ce fut la pratique des premiers jours de la communauté. Plus tard, il en est qui vendirent aussi leurs biens, Barnabé et Ananie; ils sont mentionnés spécialement, ce qui prouve que leur acte n'était pas en ce moment le cas ordinaire. Il n'y a donc nulle contradiction entre les faits racontés, mais différence de l'époque où ils se sont passés. Les sources, d'où provient l'ensemble du récit, ont pu être différentes, et Luc les a reproduites telles qu'elles lui avaient été transmises; il ne les a pas modifiées pour expliquer ce qui pouvait paraître contradictoire entre elles.

Quant aux passages de la littérature chrétienne que nous avons cités, ils visent l'application du principe de la charité, basée sur cette idée que les biens immortels étant communs à tous les chrétiens, les biens périssables le doivent être aussi. Donc, tout devait être commun entre frères en ce sens que, tout en restant propriétaire de ses biens, chacun les regardait comme appartenant à tous et en faisait part aux indigents. C'est l'application pratique de la parole de Paul, I *Cor.* VII, 30. Remarquons d'ailleurs que nulle part nous ne lisons, pas plus dans les autres chapitres des Actes que dans la littérature chrétienne primitive, que les fidèles aient vendu leurs biens pour les mettre en commun. Lorsque l'apôtre Paul exhorte les fidèles de Corinthe à se montrer généreux envers les pauvres de Jérusalem comme l'avaient été l'Achaïe et la Macédoine, II, VIII-IX, c'est donc qu'il y avait parmi eux des gens qui possédaient des biens en propre. Il en était de même de Lydie, la teinturière de Philippes, qui invita Paul et ses compagnons à venir habiter dans sa maison, XVI, 15, invitation à laquelle ils se rendirent, cf. XVI. 40.

V. 12-16 : Miracles opérés par les apôtres; accroissement de la Communauté.

Ainsi que l'avait promis Notre-Seigneur à ses apôtres, *Jn.* XIV, 12, des miracles nombreux étaient opérés par ceux-ci, ce qui leur attirait le respect et l'admiration du peuple, mais en même temps l'hostilité des magistrats. Luc va raconter les guérisons opérées par les apôtres et surtout par Pierre, ℣ 12, 15, 16. Il retrace pour la troisième fois un tableau de l'état de la communauté chrétienne, afin d'en faire ressortir la situation florissante, ses dons miraculeux et l'union de ses membres, la faveur dont elle jouissait auprès du peuple, son accroissement. Cette description peut être rattachée à celle du ch. IV, 32, 33, interrompue par ce qui est dit sur la vente des biens, mise en lumière par les actes de Barnabé et d'Ananie.

Quelques critiques ont trouvé que ces ℣ 12-16 ne s'accordaient pas entre eux et ont mis en avant diverses hypothèses pour expliquer les divergences. D'après les uns,

12. Or, par les mains des apôtres il se faisait beaucoup de miracles et de prodiges parmi le peuple. Et ils étaient tous d'un même cœur (ensemble) au portique de Salomon, 13. et aucun des autres n'osait se joindre à eux; mais

καὶ ἦσαν... γυναικῶν, 12ᵇ-14, serait une une parenthèse; pour d'autres le ℣ 14 seul formerait parenthèse; il en est même qui le tiennent pour une interpolation. En fait ces ℣ peuvent très bien s'expliquer sans toutes ces suppositions.

℣ 12) Or, δέ, par les mains, διὰ τῶν χειρῶν, des apôtres, il se faisait, ἐγίνετο, parmi le peuple, des miracles et des prodiges, σημεῖα καὶ τέρατα, cf. II, 43, en grand nombre. δέ sert de transition; ἐγίνετο à l'imparfait marque la continuité de l'action, commencée dans le passé: les miracles se produisaient de temps en temps; il est au singulier, bien que les sujets soient au pluriel; cf. *Lc.* XXI, 25, où le verbe est au pluriel avec σημεῖα. Le verbe est au singulier quand le sujet est employé au sens abstrait, général. — διὰ τῶν χειρῶν est une périphrase hébraïsante, familière à Luc, lequel emploie cette forme et d'autres semblables composées avec χείρ ou στόμα.
διὰ τῶν χειρῶν ἀποστόλων, c'est-à-dire par les apôtres. Mais ne faut-il pas y voir que ces miracles étaient opérés par la bénédiction, l'imposition ou le contact des mains des apôtres? Plus loin, ℣ 15, ils étaient opérés par l'ombre de Pierre.
Et ils étaient tous, πάντες, au portique de Salomon. πάντες désigne les apôtres, Chrysostome, Oecumenius, ou plutôt, d'après l'opinion générale des exégètes, les apôtres et les fidèles, en opposition avec τῶν λοιπῶν, ℣ 13. S'il avait été question seulement des apôtres, il n'eût pas été nécessaire d'ajouter ὁμοθυμαδόν qui signifie d'un même cœur, mais aussi ensemble, ce qui insinue qu'il y avait deux classes de personnes réunies ensemble au portique de Salomon, les apôtres et les fidèles. On ne voit d'ailleurs nulle part dans les Actes que les apôtres étaient mis à part des disciples; au contraire, il est attesté que ceux-ci formaient un même cœur avec les apôtres, *II*, 1. Bien que le texte affirme qu'ils étaient tous, πάντες, réunis sous ce portique, il n'est pas nécessaire de croire que toute la communauté chrétienne, déjà composée de cinq mille personnes, y était rassemblée; le portique n'aurait pu les contenir : πάντες, doit être entendu au sens large du plus grand nombre. S'ils se rassemblaient au portique de Salomon c'est que, peut-être, ils avaient été exclus des synagogues; cf. *Jn.* IX, 22; XVI, 2. Après πάντες,, Dd Sah. ajoutent ἐν τῷ ἱερῷ, ce qui est une mauvaise explication, le portique de Salomon n'étant pas à l'intérieur du Temple, ainsi qu'il ressort de III, 10

℣ 13) Et aucun des autres, τῶν δὲ λοιπῶν οὐδείς, n'osait se joindre, κολλᾶσθαι, cf. VIII 29; IX, 26; X, 28, à eux. τῶν λοιπῶν désigne ceux qui n'étaient pas parmi les fidèles, les Juifs non croyants, par opposition à tous ceux qui étaient unis d'un même cœur, ὁμοθυμαδόν, ℣ 12. Cette expression n'exprime pas la même idée que λαός, terme générique désignant l'ensemble de la nation, moins toutefois ici les autorités religieuses et civiles. Les exégètes qui croient que πάντες désigne les apôtres seulement estiment que τῶν λοιπῶν désigne les fidèles, mais il n'est dit nulle part dans les Actes que les fidèles craignaient les apôtres. D'ailleurs Luc a en vue ici l'accroissement de la communauté; or, les fidèles en faisaient déjà partie. D'autres supposent que τῶν λοιπῶν désignerait des prêtres, des scribes, des gens au pouvoir, qui n'osaient pas se joindre à eux, en opposition avec le peuple qui les glorifiait. Hilgenfeld, *Acta*, p. 234, corrige le texte; au lieu de λοιπῶν il écrit λευιτῶν, d'abord mal écrit, ΛΕΥΠΩΝ et corrigé en ΛΟΙΠΩΝ. Il ne peut appuyer sa correction sur aucune autorité — κολλᾶσθαι signifie se joindre étroitement, se mêler à eux au portique de Salomon; au moyen, avec le datif, il a le sens réfléchi. Il marque ici un commerce familier avec les fidèles; ils n'osent se joindre à eux, soit à cause de la crainte que les apôtres inspiraient à la suite de la mort d'Ana-

ἐτόλμα κολλᾶσθαι αὐτοῖς, ἀλλ' ἐμεγάλυνεν αὐτοὺς ὁ λαός. 14. μᾶλλον δὲ προσετίθεντο πιστεύοντες τῷ Κυρίῳ πλήθη ἀνδρῶν τε καὶ γυναικῶν, 15. ὥστε καὶ εἰς τὰς πλατείας ἐκφέρειν τοὺς ἀσθενεῖς καὶ τιθέναι ἐπὶ κλιναρίων καὶ κραβάττων, ἵνα ἐρχο-

nie et de Sapphire, soit à cause des magistrats de Jérusalem, qui avaient menacé les fidèles et qui les poursuivaient. D'après Blass, κολλᾶσθαι signifierait se eis immiscere, id est interpellare, vexare; mais κολλᾶσθαι signifie littéralement se coller, s'agglutiner à quelqu'un et il est toujours employé dans les Actes, IX, 26; X, 28 et par Paul, I *Cor.* VI, 17, au sens d'union fraternelle. Il est plus expressif que προσέρχεσθαι. Mais le peuple λαός, les louait hautement, en contraste avec ceux qui n'osaient se joindre à eux. Il semble alors que τῶν λοιπῶν désignerait les autorités juives, l'aristocratie juive. « The conduct of *the people* is strongly contrasted with the cowardice of *the rest*. By *the people* is meant the undistinguished man, who, safe in their number and obscurity, expressed openly their admiration of the apostles; while the rest, man of any position, as rulers, scribes, or priests, durst not openly side with the apostles. John, VII, 48, 49, presents a similar picture of the effect produced by the threatening attitude of the Sanhedrin ». RENDALL. D'après Blass ἐμεγάλυνεν signifierait ici avoir en grande estime, tandis que, X, 46; XIX, 17, il signifie louer.

℣ 14) Aucun des non-croyants n'osait se joindre aux fidèles; cependant la multitude des croyants s'augmentait de plus en plus. Il semble qu'il y a là une contradiction : elle disparaîtra si l'on ne serre pas trop la signification des termes. Elle n'existe d'ailleurs que si l'on voit dans τῶν λοιπῶν, les non-croyants. — μᾶλλον, de plus en plus, par rapport à l'accroissement précédent. προσετίθεντο, à l'imparfait, ainsi que ἐμεγάλυνεν, ℣ 13, marque la continuité de l'accroissement du nombre des fidèles. προστίθεμαι signifie s'attacher à, se joindre à; sous-entendu τῷ Κυρίῳ, qui est exprimé, si l'on admet que τῷ Κυρίῳ se rapporte à προσετίθεντο et non à πιστεύοντες. Les convertis étaient ajoutés au Seigneur, en ce sens qu'ils faisaient partie de l'Église qui est le corps du Seigneur Jésus, I *Cor.* XII, 27; *Eph.* I, 23. προστίθεμαι est quelquefois employé seul, II, 41 et quelquefois combiné avec τῷ Κυρίῳ. Mais la construction régulière est d'adjoindre τῷ Κυρίῳ à πιστεύοντες, lequel est le sujet de προσετίθεντο. Il serait plus régulier de regarder προσετίθεντο comme impersonnel avec sujet indéfini τινές et πιστεύοντες, comme attribut de ce sujet : cf. *Mc.* II, 3; *Mt.* V, 11; πλήθη est opposé au sujet. *Viteau*, 1896, p. 55, n. 3, — πιστεύω est construit dans le N. T. avec le datif ou l'accusatif, avec ἐπί, εἰς, ἐν. Luc préfère la construction avec le datif, 9 fois dans l'évangile et les Actes, contre 8 fois pour les autres constructions. Nous n'avons pas à rechercher en détail les nuances de sens qu'impliquent ces différentes constructions. Voici celles que donne Moulton, *Prolegomena*, p. 68 : To repose one's trust *upon* God or Christ was well expressed by πιστεύειν ἐπί, the dative, suggesting more of the state, and the accusative, more of the initial act of faith; while εἰς recalls at once the bringing of the soul *into* that mystical union wich Paul loved to express by ἐν Χριστῷ. D'une manière générale, πιστεύω avec ses diverses constructions, 3 fois avec le datif, 3 fois avec l'accusatif, 4 fois avec ἐπί et l'accusatif, marque surtout l'idée de foi, de confiance, d'abandon total à Dieu ou à Jésus-Christ.

πλήθη, expression hyperbolique, au pluriel neutre, les multitudes, les foules : saepe fiebat ut magnus numerus accederet, inde pluralis (hic tantum N. T.) BLASS. Le nombre des adhérents du Seigneur était devenu si considérable que Luc ne les compte plus comme précédemment.

γυναικῶν, les femmes sont mentionnées, ici comme aux ch. VI, 1 et VIII, 3, 12. Ce rappel constant de la participation des femmes à la vie de l'Église est particulier à Luc. Cf. encore IX, 2; XIII, 50; XVI, 14; XVII, 4, 12, etc.

le peuple les louait hautement. 14. Et de plus en plus s'adjoignaient des croyants au Seigneur, quantité d'hommes et de femmes, 15. à tel point que même on apportait dans les rues les malades et qu'on les déposait sur des lits et des grabats, afin que lorsque Pierre passerait, son ombre au moins

Ce ỳ 14 est-il une parenthèse ou même une glose ajoutée au texte? Si c'est une parenthèse Blass trouve que la construction est dure. Il semble que ὥστε, ỳ 15, lien causal, serait plus naturellement la suite de ἐμεγάλυνεν du ỳ 13 que de προσετίθεντο, ỳ 14, bien que l'on puisse croire que la confiance de ceux qui apportaient aux apôtres des malades à guérir était le résultat du grand accroissement du nombre des fidèles. En tout cas, le contenu de ce ỳ se rattache étroitement à ce qui précède. Malgré la crainte qu'éprouvaient quelques-uns, la foule écoutait de plus en plus les apôtres et s'attachait au Seigneur.

ỳ 15) Le peuple louait hautement les fidèles. ὥστε καί, en sorte que même : ὥστε marque le résultat et rattache celui-ci au ỳ 13 si l'on suppose que le ỳ 14 est une parenthèse; dans ce cas le sujet de ἐκφέρειν serait ὁ λαός, ỳ 13. Mais on peut tenir ὥστε pour le développement du ỳ 14. Le nombre des croyants augmentait de sorte qu'on apportait les malades pour qu'ils fussent guéris. Le sujet de ἐκφέρειν serait πλήθη, ỳ 14. Luc mentionne d'une manière générale les miracles qu'opéraient les apôtres; ỳ 15, 16, il entre dans le détail et expose comment ils s'opéraient et quels étaient ceux qui étaient guéris. εἰς τὰς πλατείας, sous-entendu ὁδούς, dans les rues ou κατὰ πλατείας, D P min. Chrys., le long des rues. Il s'agirait de rues larges ou de places publiques. ἐκφέρειν indique qu'on emportait les malades de chez eux pour les apporter εἰς τὰς πλατείας. In plateas ejicerent de la Vulgate ne rend pas εἰς τὰς πλατείας ἐκφέρειν. τιθέναι est superflu. ἐπὶ κλιναρίων, de petites lits, peut-être un matelas ou une couverture; ce mot, rare chez les classiques et ici seulement dans le N. T., est employé pour désigner le lit d'une personne malade; cf. Hobart, p. 116. κραβάττων, mot du dialecte macédonien : le grabat est la couche des indigents. Luc veut dire qu'on apportait des malades riches et des pauvres. Harnack, *Lukas der Arzt*, p. 133, observe que Luc trahit sa profession de médecin par la variété des termes qu'il emploie pour désigner un lit : κλινή, κλινίδιον, κλινάριον, κράβαττος.

ἐρχομένου Πέτρου : génitif absolu; ἐρχομένου = προσιόντος vel παριόντος. Blass. L'auteur ne veut pas dire que Pierre seul possédait le pouvoir de guérir les malades; il cite un fait rare qui se produisait, lorsque Pierre passait. κἄν = καὶ ἐάν, même si, ou si seulement, du moins: particule concessive. ἵνα ἐπισκιάσῃ, ℵADEP, avec le subjonctif aoriste pour marquer le dessein. B 13 31 ont ἐπισκιάσει. La construction de ἵνα avec le futur indicatif se retrouve plusieurs fois dans le N. T., mais non dans le grec classique. Le ỳ 14 indique qu'il s'agit ici de malades croyant en Jésus-Christ; il n'en est plus de même si l'on croit que ce ỳ 14 est une glose ou une parenthèse. Ce serait alors tout le peuple qui aurait apporté les malades.

Cette conduite des fidèles prouve combien était vivante leur foi, mais leur croyance ne prouve pas que les malades étaient guéris par l'ombre même de Pierre. Luc ne fait pas sienne l'opinion des fidèles, mais il ressort de l'ensemble du texte que les malades étaient guéris. C'est ce qui est affirmé par le codex de Bèze : ἀπηλλάσοντο γὰρ ἀπὸ πάσης ἀσθενείας ἧς εἶχεν ἕκαστος αὐτῶν; et liberabantur ab omni valetudine quam habebat unusquisque eorum, d. Est-ce une glose complétive ou le texte original? E ajoute après αὐτῶν καί : ῥυσθῶσιν ἀπὸ πάσης ἀσθενείας ἧς εἶχον et la Vulgate : et liberantur ab infirmitatibus eorum, qui fait double emploi avec la finale du récit, ỳ 16 : οἵτινες ἐθεραπεύοντο ἅπαντες.

μένου Πέτρου κἂν ἡ σκιὰ ἐπισκιάσῃ τινὶ αὐτῶν. **16**. συνήρχετο δὲ καὶ τὸ πλῆθος τῶν πέριξ πόλεων Ἰερουσαλήμ, φέροντες ἀσθενεῖς καὶ ὀχλουμένους ὑπὸ πνευμάτων ἀκαθάρτων, οἵτινες ἐθεραπεύοντο ἅπαντες.

17. Ἀναστὰς δὲ ὁ ἀρχιερεὺς καὶ πάντες οἱ σὺν αὐτῷ, ἡ οὖσα αἵρεσις τῶν Σαδδουκαίων, ἐπλήσθησαν ζήλου **18**. καὶ ἐπέβαλον τὰς χεῖρας ἐπὶ τοὺς ἀποστόλους καὶ

℣ 16) Ces guérisons se multipliaient et s'opéraient continuellement, ainsi que l'indique l'imparfait ἐθεραπεύοντο. συνήρχε, imparfait de description, venir ensemble, indique la répétition de l'acte. δὲ καί, emphatique, est fréquent dans Luc. τὸ πλῆθος, incolae, populus, Blass. πλῆθος φέροντες : l'accord est suivant le sens. — πέριξ, renforcement de περί, gouverne le génitif ou l'accusatif, rarement le datif; terme ionien et poétique. Ici seulement dans Luc, mais se trouve plusieurs fois dans Josèphe, avec adjonction de πόλεις. τῶν περὶξ πόλεων Ἰερουσαλήμ : faut-il traduire des villes voisines de Jérusalem, ou on venait des villes voisines à Jérusalem? La leçon εἰς Ἰερουσαλήμ de DEP Arm. Chrys. favorise ce dernier sens; AB omettent εἰς. Bethléem, Emmaüs, Hébron, Jéricho, localités assez voisines de Jérusalem, bien que n'étant pas très importantes, peuvent être qualifiées de villes. D'ailleurs, πόλις, au sens large, peut désigner des petites villes, des bourgs. La leçon latine du codex de Bèze tranche la question : περὶ πόλεων est rendu par finium, comme s'il y avait περὶ πολιτῶν. Cette indication nous marque pour la première fois l'extension de l'Église en dehors de Jérusalem. φέροντες est au pluriel, bien que qualifiant un nom au singulier, πλῆθος, ainsi que le verbe συνήρχετο. Avec les sujets collectifs l'auteur peut employer, à sa fantaisie le singulier ou le pluriel, Robertson, p. 404. — ἀσθενεῖς καὶ ὀχλουμένους n'ont pas l'article parce qu'ils sont entendus au sens général. ὀχλουμένους; ὀχλέω signifie remuer, pousser; il est quelquefois employé pour ἐνοχλέω, tourmenter, troubler, sens qu'adopte Luc, vi, 18 et ici. Ce terme, particulier à Luc, est employé par les médecins, cf. Hobart, bien qu'il ne soit pas spécialement médical. Tous étaient guéris, les malades et ceux qui étaient tourmentés par les esprits impurs. Daemoniaci morbo etiam corporali fere laborabant, ut ex evangelica historia patet, Beelen. Au lieu de ἐθεραπεύοντο, D Gig. Lucif. ont καὶ ἰῶντο πάντες. ἅπαντες, emphatique par position. Le récit est terminé par cette affirmation que la puissance miraculeuse de Pierre ne subit aucun échec. Après ἅπαντες t ajoute in nomine domini et S U, et magnificabant dominum jesum christum.

ɪᴠᵉ Section. v, 17-42. EMPRISONNEMENT DES APÔTRES; LEUR DÉLIVRANCE; LEUR PROCÈS DEVANT LE SANHÉDRIN.

Des critiques ont fait observer qu'il n'est pas question dans le procès devant le Sanhédrin de cette arrestation des apôtres, qui n'a eu d'ailleurs aucun effet pratique, puisque les apôtres furent délivrés pendant la nuit. Ils supposent donc que les deux parties du récit, l'emprisonnement et le procès, ont été empruntées à des sources différentes, mais on ne voit pas le point de suture. Harnack, *Die Apostelg.*, p. 142 ss : 182 s, soutient que les récits de ii et de v, 17-42 sont des doublets de iii, iv, v, 16; ils proviennent de sources différentes. Luc ne se serait pas aperçu qu'il reproduisait deux traditions, racontant les mêmes événements; il n'est pas resté d'ailleurs sans retravailler ses sources. J. Weiss, *Das Urchristentum*, p. 101, n. 1, soutient aussi que ce récit est un doublet de iv, 1-22; Pierre ne dit rien de nouveau et le résultat de ce procès est le même que celui du précédent. Cf. ℣ 18.

℣ 17) Au lieu de ἀναστάς le codex Parisinus a Annas; il est facile de comprendre comment Ἄνας a été corrompu en ἀναστάς. La phrase serait plus régulière si l'on adoptait

couvrît quelqu'un d'eux. 16. Or, la foule se rassemblait aussi des villes voisines de Jérusalem, apportant des malades et [des gens] tourmentés par des esprits impurs, qui étaient guéris tous.

17. Alors le grand prêtre s'étant levé ainsi que tous ceux qui étaient avec lui — c'était la secte des Sadducéens — ils furent remplis de jalousie 18. et ils portèrent les mains sur les apôtres et les placèrent dans la prison

cette leçon, qui conformerait ce passage du texte à celui de IV, 6. La version provençale réunit les deux leçons : ἀναστὰς δὲ Ἄνας : Blass dans son édition de la forme romaine des Actes adopte cette leçon. E introduit ainsi le récit : καὶ ταῦτα βλέπων ἀναστάς.

Les autorités juives furent émues de cette faveur populaire qui s'attachait aux apôtres et du grand nombre d'adhérents qui se joignaient à eux; ils prennent donc des mesures violentes contre les apôtres et les font emprisonner.

ἀναστάς : ce verbe est fréquemment employé dans l'A. T. et dans le N. T. pour signifier le passage de l'état de repos à celui de l'action, de la tranquillité de la vie privée à l'agitation de la vie publique. δέ établit l'opposition avec ce qui précède : ἀναστάς, participe aoriste 2 qui marque la vigueur et la hâte du grand prêtre dans son action. Le terme est employé au sens figuré; comme l'hébreu קום, il désigne celui qui se prépare à agir, qui va accomplir une action importante. Il est employé ici pour signifier l'hostilité du grand prêtre qui s'élève pour s'opposer à la faveur grandissante des apôtres : διηγέρθη, κινηθεὶς ἐπὶ τοῖς γενομένοις, CHRYSOSTOME, *Hom.*, XIII. Bien qu'il désigne le grand prêtre et ses adhérents, ἀναστάς est au singulier parce qu'il est en tête de la phrase. Blass fait remarquer que la forme logique de la phrase serait : πλησθεὶς ζήλου ἀνέστη. — ὁ ἀρχιερεύς : ce grand prêtre était-il Anne ou Caïphe? Il semble qu'il s'agit du premier, comme au ch. IV, 6. La plupart des exégètes croient cependant que c'était Caïphe, lequel était réellement le grand prêtre en ce temps-là, JOSÈPHE, *Ant. juives*, XVIII, 2, 2; il n'a été déposé qu'en l'an 36. καὶ πάντες οἱ σὺν αὐτῷ : il ne s'agit plus ici, comme précédemment, IV, 5, 6, d'un nombre déterminé de personnes, de membres du Sanhédrin, mais de toute une catégorie, laquelle était la secte des Sadducéens. ἡ οὖσα αἵρεσις τῶν Σαδδουκαίων : ἡ οὖσα est ici pour οἱ ὄντες αἵρεσις; ἡ οὖσα est employé par attraction avec αἵρεσις. Classiquement, dit Viteau, le pronom relatif s'accorde souvent en genre et en nombre non avec le substantif antécédent, mais avec le suivant, c'est-à-dire avec l'attribut. « ὁ ὤν est employé pour introduire une phrase technique ou un terme qui a un sens technique. » ROBERTSON, p. 1107. On en trouve des exemples dans les papyrus; *Pap. P.* 5, IIe siècle avant J.-C. αἵρεσις signifie choix, ligne particulière de pensée ou d'action, d'où secte, hérésie. Le terme n'est pas nécessairement péjoratif. Dans les Actes et dans Josèphe, ce terme désigne les sectes religieuses du judaïsme; plus loin, XXIV, 5, 14; XXVIII, 22, il est appliqué au christianisme. Il n'est pas dit que le grand prêtre était sadducéen, mais cela ressort du contexte, puisque ceux qui étaient avec lui l'étaient. Josèphe d'ailleurs nous apprend que les membres de l'aristocratie sacerdotale étaient sadducéens. ἐπλήσθησαν ζήλου : ζῆλον signifie émulation, rivalité, jalousie; par extension, envie, haine. Il peut avoir un sens plus noble, ambition. Ici il caractérise l'envie et la jalousie des Sadducéens. Ils étaient excités par la faveur dont jouissaient les apôtres auprès du peuple; ils les haïssaient à cause de leur enseignement sur la résurrection, et aussi ils craignaient que les apôtres ne soulevassent le peuple contre les Romains.

ỳ 18) Cette deuxième persécution, comme la première, a été excitée contre les fidèles, surtout par les Sadducéens. ἐπέβαλον τὰς χεῖρας, déjà employé IV, 3. ἐπὶ τοὺς ἀποστό-

ἔθεντο αὐτοὺς ἐν τηρήσει δημοσίᾳ. 19. ἄγγελος δὲ Κυρίου διὰ νυκτὸς ἤνοιξε τὰς θύρας τῆς φυλακῆς ἐξαγαγών τε αὐτοὺς εἶπεν· 20. Πορεύεσθε καὶ σταθέντες λαλεῖτε ἐν τῷ

λους, probablement Pierre et quelques-uns des apôtres, mais pas tous, puisque Luc n'ajoute pas πάντες; ἐπί au lieu du datif.

ἐν τηρήσει : ἐν au lieu de εἰς; δημοσία est employé ici comme adjectif et signifie public. Luc aurait pu dire ἐν τῷ δημοσίῳ; δημόσιον signifie prison. τήρησις signifie observation, action de surveiller, surveillance, garde, d'où prison; ici il signifie en garde publique. Il est probable que les apôtres ont été mis en prison parce que leur arrestation eut li u le soir et qu'on n'avait pas eu le temps de réunir le Sanhédrin pour les juger avant la nuit. Saint Chrysostome remarque au sujet de cet emprisonnement des apôtres : Νῦν σφοδρότερον αὐτοῖς ἐπιτίθενται. Οὐκ εὐθέως δὲ αὐτοὺς ἔκριναν, προσδοκῶντες πάλιν αὐτοὺς πράους ἔσεσθαι. Après δημοσίᾳ D ajoute : καὶ ἐπορεύθη εἷς ἕκαστος εἰς τὰ ἴδια; d, et abierunt unusquisque in domicilia, et chacun d'eux s'en alla chez soi; addition banale et inutile.

On est mal venu à comparer ce récit avec le précédent, IV, 3. Dans le premier cas les apôtres sont jetés en prison à cause de leur enseignement au peuple; dans le second, à cause de la jalousie des Sadducéens, excitée par la faveur dont jouissaient les apôtres auprès du peuple.

Weiss, Feine, Preuschen ont soutenu qu'il n'y avait rien dans le récit de nature à justifier cette nouvelle arrestation des apôtres; elle n'était pas fondée en droit. Les guérisons, opérées par les apôtres, n'étaient pas défendues par les lois et donc justiciables du Sanhédrin. Aussi, Hilgenfeld croit-il que les ℣ 14-16 sont une interpolation, sous prétexte que le ℣ 17 serait la suite naturelle des ℣ 12, 13, où il est parlé des miracles des apôtres et de la faveur populaire à leur égard, ce qui explique pourquoi les magistrats les poursuivent. Mais on remarquera que les ℣ 14-16 sont pour ainsi dire le développement des ℣ 12-13 et par conséquent expliquent l'animosité des autorités. Déjà le copiste du codex E avait compris cette conséquence, puisque, au commencement du ℣ 17, il avait écrit : καὶ ταῦτα βλέπων.

℣ 19) Les apôtres sont jetés en prison, mais un ange les délivre. Il faut accepter ce miracle tel qu'il nous est raconté, ou le rejeter complètement : on n'en peut donner aucune explication naturelle, les exégètes actuels en conviennent. Toutes celles qu'ont présentées les critiques rationalistes sont insuffisantes. On ne peut attribuer cette délivrance des apôtres à un phénomène naturel, un tremblement de terre ou un orage, ou à un disciple qui, avec la complicité du geôlier, aurait délivré les apôtres et qui, dans l'obscurité de la nuit, aurait été pris pour un ange. Dans ces diverses hypothèses, les ordres du ℣ suivant seraient incompréhensibles.

On ne peut admettre non plus que ce récit est un doublet de celui du ch. XII où est racontée la délivrance de Pierre par un ange. Luc, dit Wendt, est coutumier du fait. Dans son évangile, il a raconté deux fois la mission des disciples par Jésus, IX, 3 et X, 1. — Mais, dans ces exemples, il n'y a pas doublet, car dans le premier cas il s'agit des douze apôtres et dans le second des soixante et dix disciples. En fait, les récits du ch. V et du ch. XII sont totalement différents; il n'y a qu'à les mettre en face l'un de l'autre pour constater que, sauf l'intervention de l'ange, tout le reste est différent. Ainsi que nous l'avons déjà dit, on a prétendu que ce miracle était inutile puisque les apôtres sont arrêtés de nouveau et conduits devant le Sanhédrin. « Cette délivrance des apôtres, dit Preuschen, ne joue aucun rôle dans l'ensemble du récit, mais il sert à montrer et à rehausser le caractère surnaturel des événements ». En tout cas, ce miracle était un avertissement pour les Sadducéens et explique peut-être leur modération dans la peine qu'ils infligèrent aux apôtres, ℣ 40. Similiter, dit Blass, c. 12, Petrus ex carcere educitur, sed majus tum periculum tutaque evasio fuit; hic autem liberati statim

publique. 19. Mais un ange du Seigneur pendant la nuit ouvrit les portes de la prison et les ayant conduits dehors, leur dit : 20. Allez, et vous tenant debout dans le Temple, annoncez au peuple toutes les paroles de cette vie.

iterum comprehenduntur neque tamen minus incolumes evadunt. Quis ergo usus angeli? Sed est aliquis : augetur enim apostolorum audacia (21), tum ira adversariorum magis accenditur; nihilominus Deus suos perire non patitur. Ce qui peut paraître étonnant c'est que le grand-prêtre et ses adhérents n'aient pas été avertis de la délivrance des apôtres et qu'ils aient agi le matin comme si les apôtres étaient encore en prison. Mais il est possible que la convocation du Sanhédrin ait eu lieu de bonne heure et que le geôlier lui-même, n'ayant reçu aucun ordre, ne soit pas encore allé visiter les prisonniers. On a aussi trouvé étrange qu'il n'ait été fait aucune mention de cette délivrance des apôtres dans le procès devant le Sanhédrin, mais les sanhédrites devaient se garder de parler de ce miracle qui était une condamnation de leur conduite.

ἄγγελος δὲ Κυρίου : δὲ marque l'opposition. Que signifie cette expression : ἄγγελος Κυρίου? Faut-il l'entendre au sens où elle est employée dans l'A. T.? Mais quel sens choisir? Dans l'A. T. l'ange de Yahveh est une manifestation de Yahveh lui-même, ou bien un messager de Yahveh agissant comme son instrument ou enfin c'est la personnification de l'action divine. Dans le N. T. il est très souvent parlé d'un ange du Seigneur; dans les Actes, il est mentionné 3 fois. Il ne peut signifier une simple manifestation de l'action divine; c'est un envoyé de Dieu qui agit suivant les ordres de celui-ci. Remarquons que ἄγγελος n'est pas précédé de l'article; ce n'est donc pas un ange particulier, déjà connu ou mentionné.

διὰ νυκτός = νυκτός et νύκτωρ, attiques; employé 4 fois dans les Actes, et nulle part dans le N. T. C'est une expression adverbiale. διά appliqué au temps signifie pendant, dans l'espace de temps. Cet usage de διά n'est pas classique. ἐξεγαγών τε αὐτούς; participe aoriste 2 de ἐξάγω : l'ange les conduisit dehors, et, par l'intervention divine, les gardes qui étaient à leur poste, ℣ 23, ne les virent pas ou ne purent les empêcher de sortir.

℣ 20) πορεύεσθε : ce terme est caractéristique de Luc qui l'emploie 50 fois dans l'évangile et 40 fois dans les Actes. πορεύεσθε et λαλεῖτε, à l'impératif présent pour marquer que l'action est déjà en progrès. Les apôtres devaient continuer à annoncer le message qui leur avait été confié — σταθέντες, vous tenant debout; cet ordre indique que les apôtres doivent enseigner avec hardiesse et cela publiquement, ἐν τῷ ἱερῷ, c'est-à-dire dans toutes les parties du Temple ouvertes au peuple juif, non seulement dans les portiques, mais aussi dans la cour intérieure du Temple. D'après Patrizzi, σταθέντες λαλεῖτε devrait être traduit : perstantes loquimini, id est persistite ut loquamini: continuez à parler constamment.

πάντα τὰ ῥήματα τῆς ζωῆς ταύτης : génitif objectif. Quelle est cette vie? Ce peut être la vie après la mort, la résurrection, plus probablement le salut messianique, qui est la vraie vie, dont le Seigneur possède les paroles, ῥήματα ζωῆς αἰωνίου, *Jn.* VI, 63. C'est la vie nouvelle qu'a infusée dans les apôtres, Jésus, ἀρχηγὸς τῆς ζωῆς, III, 15, la vie dans le Christ, qui était la résurrection et la vie, en d'autres termes, le salut; cf. XIII, 26 : ὁ λόγος τῆς σωτηρίας ταύτης. ταύτης désigne la vie bien connue des apôtres, celles qu'ils prêchaient et que niaient les Sadducéens, donc la résurrection. D'ordinaire, dans les saintes Écritures et dans la littérature de l'époque « cette vie » est opposé à « la vie à venir ». Ce ne peut être le sens ici. Cette expression serait hébraïsante ou bien elle constituerait un hypallage — figure de style qui attribue à un mot ce qui convient à un autre — et il faudrait lire : ταῦτα τὰ ῥήματα τῆς ζωῆς. Robertson, p. 497, rejette cette interprétation; pourtant, p. 706, il admet que ταύτης s'adjoint plus naturellement avec

ἱερῷ τῷ λαῷ πάντα τὰ ῥήματα τῆς ζωῆς ταύτης. **21.** ἀκούσαντες δὲ εἰσῆλθον ὑπὸ τὸν ὄρθρον εἰς τὸ ἱερὸν καὶ ἐδίδασκον. παραγενόμενος δὲ ὁ ἀρχιερεὺς καὶ οἱ σὺν αὐτῷ συνεκάλεσαν τὸ συνέδριον καὶ πᾶσαν τὴν γερουσίαν τῶν υἱῶν Ἰσραήλ, καὶ ἀπέστειλαν εἰς τὸ δεσμωτήριον ἀχθῆναι αὐτούς. **22.** οἱ δὲ παραγενόμενοι ὑπηρέται οὐχ εὗρον αὐτοὺς ἐν τῇ φυλακῇ, ἀναστρέψαντες δὲ ἀπήγγειλαν **23.** λέγοντες ὅτι τὸ δεσμωτήριον εὕρομεν κεκλεισμένον ἐν πάσῃ ἀσφαλείᾳ καὶ τοὺς φύλακας ἑστῶτας ἐπὶ τῶν θυρῶν,

ῥήματα. — πάντα τὰ ῥήματα : les apôtres doivent enseigner toutes les paroles de cette vie, sans aucune exception, sans crainte d'exciter la fureur de qui que ce soit contre cette prédication. ῥήματα signifie aussi les actions.

℣ 21) ἀκούσαντες δὲ εἰσῆλθον : ayant entendu — ἀκούσαντες, sans complément; ils entrèrent. Les apôtres obéissent immédiatement; ὑπὸ τὸν ὄρθρον, dès le point du jour, c'est-à-dire dès qu'il leur fut possible, ils entrèrent dans le Temple, probablement au moment où avait lieu le premier sacrifice, qui était de fort bonne heure. Le peuple s'y rendait en foule de bon matin, à cause de la chaleur du jour. C'est la coutume en Orient de commencer la journée dès l'aurore; les paysans vont au champ avant le lever même du soleil. ὑπό avec l'accusatif signifie tout près de, vers, aux environs de : il est classique. C'est le seul passage du N. T. où ὑπὸ est employé avec l'accusatif au sens de de sous, sub. ὄρθρον, de ὄρνυμι, le point du jour, l'aurore. ἐδίδασκον : ils enseignaient, probablement sous le portique de Salomon, où le peuple avait l'habitude de se rassembler. Au lieu de ἀκούσαντες δέ, E Pesch. ont ἐξελθόντες δὲ ἐκ τῆς φυλακῆς : c'est une explication de la situation. Après ἐδίδασκον, docebant, Θ (*Theodulfianus*) Wern. Par. lat. 341, 342, 343, etc. ajoutent in nomine domini nostri jesu christi.

παραγενόμενος : terme fréquent dans Luc, 8 fois dans l'évangile, 13 fois dans les Actes; il sert comme ἀναστάς, ℣ 17, à préciser la situation : le grand prêtre étant survenu au lieu où se rassemblait le Sanhédrin, une des chambres du Temple, ainsi que ceux qui étaient avec lui, c'est-à-dire les chefs des familles sacerdotales, faisant partie du Sanhédrin, ils convoquèrent celui-ci. Après αὐτῷ, D ajoute ἐγερθέντες τὸ πρωί, d, exurgentes ante lucem, ce qui paraît être une glose complétive. συνεκάλεσαν : D a συνκαλεσάμενοι : au pluriel, bien que ce fut le grand prêtre seul qui convoque le Sanhédrin. τὸ συνέδριον καὶ πᾶσαν τὴν γερουσίαν τῶν υἱῶν Ἰσραήλ. Ce terme de γερουσία est employé ici seulement dans le N. T. Dans les Septante, I *Macc.* XII, 6; II *Macch* I, 10; IV, 44; *Jud.* IV, 8, XI, 14, etc. il désigne l'assemblée des anciens, le conseil de la nation juive. Cf. *Ex.* III, 16 : συνάγαγε τὴν γερουσίαν τῶν υἱῶν Ἰσραήλ. — συένδριον et γερουσία seraient donc les deux noms donnés à une même assemblée et alors καί serait épexégétique et signifierait le Sanhédrin, c'est-à-dire toute l'assemblée (le Sénat) des fils d'Israël; la formule solennelle est ajoutée au terme ordinaire. La proposition serait donc explicative ou emphatique, le second terme renforçant le premier. Il est à croire que cette expression était dans la source ou qu'un recenseur a ajouté συνέδριον. Il est plus simple de penser que Luc a traduit ici par un terme familier à ses lecteurs grecs le terme juif, συνέδριον, qui leur était inconnu. Mais pourquoi a-t-il traduit ici ce terme quand il l'avait déjà employé une première fois, IV, 15, sans l'expliquer?

Faudrait-il penser, comme quelques exégètes, que Luc a cru que le Sanhédrin était moins étendu que la γερουσία? συνέδριον désignerait seulement les grands-prêtres et les scribes et γερουσία, toute l'assemblée. On a supposé, aussi, que καὶ πᾶσαν τὴν γερουσίαν est ajouté pour spécifier le caractère compréhensif de cette assemblée qui comprenait le corps tout entier pour la différencier de l'assemblée irrégulière qui avait jugé Pierre et Jean, IV, 5, 6. Wendt remarque qu'en tout cas l'expression ne serait pas exacte, car l'ancienne γερουσία de l'époque antérieure au 1er siècle était une assemblée, composée

21. Or, ayant entendu [cela], ils entrèrent dès le point du jour dans le Temple et ils enseignaient. Mais le grand-prêtre étant survenu, ainsi que ceux qui étaient avec lui, ils convoquèrent le Sanhédrin et tout le sénat des fils d'Israël, et ils envoyèrent à la prison pour qu'on les amenât. 22. Or, les huissiers étant venus ne les trouvèrent pas dans la prison. Ils s'en retournèrent et firent leur rapport, 23 en disant : Nous avons trouvé la prison fermée en toute sûreté et les gardes debout devant les portes, mais ayant

des mêmes personnages, tandis que le Sanhédrin du 1er siècle était composé des grands prêtres, des scribes et des anciens du peuple. Enfin, on a supposé que τὴν γερουσίαν τῶν υἱῶν Ἰσραήλ indiquerait une assemblée de tous les hommes d'âge, appelés pour renforcer le Sanhédrin : il aurait donc existé une assemblée de notables, mais cette assemblée est inconnue au N. T. et aux documents du temps. Cependant la Vulgate semble favoriser cette interprétation : convocaverunt concilium et omnes seniores filiorum Israël. Dans le traité Joma, I, 1, de la Mishna, il est parlé d'une chambre des assesseurs, parhedrin = πάρεδροι. Preuschen tranche autrement la difficulté. Les institutions juives étaient étrangères à l'auteur; il s'est figuré que le collège des anciens avait quelque analogie avec le Sénat romain et il l'a séparé du collège des juges. Voir l'Excursus sur le *Sanhédrin*.
ἀπέστειλαν, sans complément; ἀχθῆναι, infinitif de but, qui exprime la raison de l'envoi. Dans le N. T. les verbes, qui signifient commander, prennent volontiers après eux l'infinitif passif; cependant les écrivains classiques préfèrent l'actif. Buttmann, p. 141, 3, voit là une influence de la construction latine de jubere avec l'infinitif passif. Cf. RADERMACHER, p. 148.

ỳ 22) Οἱ δὲ παραγενόμενοι : δέ indique la suite de la narration et une certaine opposition avec ce qui précède. παραγενόμενοι ὑπηρέται = ministri ii qui venerant; sed sic dici debebant οἱ ἀποσταλένθες ὑπηρέται, BLASS. ὑπηρέται, désigne dans le N. T. tout homme qui travaille sous les ordres d'un autre : les appariteurs d'un magistrat, les satellites, les soldats d'un roi, les ministres du Sanhédrin, de la Synagogue, quiconque aide quelqu'un dans son travail. Ici, les ὑπηρέται sont les lévites gardiens du Temple. — ἀναστρέψαντες, intransitif; ἀναστρέφω signifie retourner sens dessus dessous; au sens intransitif, retourner, revenir sur ses pas. Il est employé dans ce sens ici seulement dans le N. T; xv, 16, est douteux. ἀπήγγειλαν, aoriste de ἀπαγγέλλω, apporter une réponse, revenir, annoncer, etc.

Le codex de Bèze, Par. Vlg. Harkl (mg.), après ὑπηρέται, ajoutent : καὶ ἀνοίξαντες τὴν φυλακήν, et aperto carcere, d, et au lieu de ἐν τῇ φυλακῇ, Dd a ἔσω, intus; la Vulg. a simplement non invenissent illos. Cette leçon est un développement du texte.

On s'est demandé comment, en arrivant au Temple où le Sanhédrin tenait ses séances, le grand-prêtre et ses assesseurs n'ont pas entendu les apôtres prêchant au peuple dans une des cours du Temple et compris qu'ils n'étaient plus en prison. Il est possible que le Sanhédrin ne fut pas réuni dans le Temple; le lieu de ses séances paraît avoir été différent suivant les époques. L'ignorance du grand-prêtre et les allées et venues des ỳ 22-25 s'expliqueraient si le Sanhédrin était réuni en dehors du Temple.

ỳ 23) Les gardes décrivent en termes précis l'état des choses et la délivrance miraculeuse des apôtres. λέγοντες ὅτι : ὅτι suivi du discours direct est d'un bon usage grec. ἐν πάσῃ ἀσφελείᾳ, en toute sûreté; la prison avait été fermée de façon à en assurer la sécurité. La leçon de la Vulgate : clausum cum magna diligentia signifierait qu'elle avait été fermée avec grand soin. Les Septante au lieu de ἐν et du datif emploient μετά avec le génitif : μετὰ πάσης ασφελείας, II *Macc.* III, 22. ἐν πάσῃ ἀσφελείᾳ équivaut à ἀσφελέστατα.

ἀνοίξαντες δὲ ἔσω οὐδένα εὕρομεν. 24. ὡς δὲ ἤκουσαν τοὺς λόγους τούτους ὅ τε στρατηγὸς τοῦ ἱεροῦ καὶ οἱ ἀρχιερεῖς, διηπόρουν περὶ αὐτῶν, τί ἂν γένοιτο τοῦτο. 25 παραγενόμενος δέ τις ἀπήγγειλεν αὐτοῖς· ὅτι ἰδοὺ οἱ ἄνδρες οὓς ἔθεσθε ἐν τῇ φυλακῇ, εἰσὶν ἐν τῷ ἱερῷ ἑστῶτες καὶ διδάσκοντες τὸν λαόν. 26. τότε ἀπελθὼν ὁ στρατηγὸς σὺν τοῖς ὑπηρέταις ἤγαγεν αὐτοὺς οὐ μετὰ βίας· ἐφοβοῦντο γὰρ τὸν λαόν, μὴ λιθασθῶσιν. 27. ἀγαγόντες δὲ αὐτοὺς ἔστησαν ἐν τῷ συνεδρίῳ· καὶ ἐπηρώτησεν αὐτοὺς ὁ ἀρχιερεὺς

ἑστῶτας ἐπί τῶν θυρῶν : ἐπί avec le génitif a le sens de sur et par analogie tout près, marquant l'idée de voisinage : les gardes étaient debout près des portes. La leçon πρὸ θυρῶν soutenue par EP 614 Pesch. Vulg. clém. Lucifer précise la position des gardes. Au lieu de ante de la Vlg. clém. Wordsworth White ont adopté ad, mieux souteuu par les manuscrits. ἔσω, ionien et poétique est toujours employé dans le N. T. au lieu de εἴσω.

Les huissiers affirment que la prison a été trouvée en parfait état, par conséquent qu'elle n'a pas été forcée pour délivrer les apôtres et que cependant ils n'y avaient pas trouvé les prisonniers. Ces paroles rendent perplexes le commandant du Temple et les grands prêtres.

℣ 24) A l'audition de ces paroles, ὅ τε στρατηγός τοῦ ἱεροῦ καὶ οἱ ἀρχιερεῖς : τε... καί unissent étroitement ceux dont la responsabilité était en cause : les grands prêtres qui avaient ordonné l'arrestation, ℣ 17, 18, et le stratège du Temple qui avait, comme préposé à la prison, la garde des prisonniers. Il est nommé le premier parce que sa responsabilité était le plus engagée dans cette évasion des apôtres. La leçon de EP 13 31 e Bède; οἱ ἱερεῖς (ὁ ἱερεύς, 614) καὶ ὁ στρατηγός τοῦ ἱεροῦ καὶ οἱ ἄρχοντες et les leçons du texte vieux latin : pontifex et princeps sacerdotum, Gig. ; principes et pontifex sacerdotum, Lucifer; sacerdotes et magistratus templi et principes sacerdotum, e, trahissent une certaine incertitude du texte. — διηπόρουν : διαπορέω signifie être dans l'embarras, dans l'incertitude : περὶ αὐτῶν ; les exégètes ne sont pas d'accord sur le genre de αὐτῶν. Est-il masculin et désigne-t-il les apôtres, comme au ℣ 21 ou se rapporte-t-il à λόγους, qui vient d'être exprimé? Cette seconde supposition est probable, parce que le pronom doit régulièrement se rapporter au nom le plus proche; le sens paraît d'ailleurs l'appuyer. — τί ἂν γένοιτο τοῦτο : seul, dans le N. T., Luc emploie l'optatif avec ἄν et encore rarement; ἄν avec l'optatif dans une question indirecte indique une délibération antérieure, le doute ou la perplexité. Cette apodose suppose une protase non exprimée. Cet emploi de ἄν avec l'optatif est du style littéraire. τί ἂν γένοιτο ut τί ἂν εἴη, x, 17, quid (hoc) factum esse posset = quomodo hoc factum esse posset, Blass, ou bien ce que cela deviendrait, was da wohl geschehen sei, wie das zugegangen sei, Blass, Debrunner, ou même quel effet cet événement produirait sur le peuple. Cette phrase a été diversement traduite déjà dans les versions anciennes : ambigebant de illis quidnam fieret, Vulgate; haesitabant de illis quidnam fieret de hoc, d Gig. ; confundebantur de ipsis, quidnam hoc esset; mirari coeperunt et confundebantur mente quid vult esse hoc, e, ce qui est la traduction de E, ἐθαύμαζον καὶ διηπόρουν τί θέλοι εἶναι τοῦτο. Les traductions modernes sont aussi très diverses; la plus littérale serait : ils étaient embarrassés au sujet de ces [paroles], [se demandant] ce que cela pourrait être (signifier) ou quel pourrait être le résultat de ceci. Les grands prêtres et les sanhédrites comprirent très bien que les apôtres étaient sortis miraculeusement de la prison, mais cette délivrance les embarrassait, parce qu'ils ne voulaient pas convenir de ce miracle qui condamnait leur acte.

℣ 25) ὅτι introduit le style direct. ἰδού... εἰσίν : Tous les écrivains du N. T., sauf Luc, suivent la coutume de l'hébreu et suppriment le verbe εἶναι après ἰδού. ἑστῶτες, antithèse de ἔθεσθε. Les apôtres ne sont plus en prison, mais ils sont debout et enseignent le

ouvert nous n'avons trouvé personne à l'intérieur. 24. Et quand ils eurent entendu ces paroles, le stratège du Temple et les grands-prêtres furent embarrassés au sujet de celles-ci [ne sachant] ce que cela pourrait bien être (ce qu'il en adviendrait). 25. Mais quelqu'un survenant leur annonça : Voici que les hommes que vous avez mis en prison se tiennent dans le Temple et enseignent le peuple. 26. Alors le stratège du Temple étant parti avec les huissiers les conduisit, mais sans violence, car ils avaient peur d'être lapidés par le peuple. 27. Et les ayant amenés ils les placèrent dans le Sanhédrin, et le grand-prêtre les interrogea disant : Par injonction

peuple; ἑστῶτες, renforce l'idée et précise l'action apostolique. καὶ διδάσκοντες τὸν λαόν : les apôtres avaient obéi immédiatement à l'ordre de l'ange. On peut s'étonner de la forme familière de cette communication faite par un homme quelconque, qui entre dans le Sanhédrin, comme dans une assemblée ouverte.

ỳ 26) Habebant synedritae in liberatione apostolorum novum documentum divinae erga eos protectionis; verum a proposito recedere minime iis in animo est, Knabenbauer. ἦγεν à l'imparfait « quia modus quo res gesta est describitur; perfecta res indicatur », Blass. Cependant AEP Vlg. des Pères ont employé l'aoriste ἤγαγεν. Il est au singulier, s'accordant avec ὁ στρατηγός le sujet principal. ἐφοβοῦντο et ἔστησαν, ỳ 27, au pluriel, ont pour sujet ὁ στρατηγός et οἱ ὑπηρέται. οὐ μετὰ βίας : la forme négative est emphatique. μετὰ βίας se retrouve dans un papyrus de Tebtunis, I, 5^{27}. Un classique aurait employé le datif βίᾳ ou πρός βίαν. ἐφοβοῦντο γὰρ τὸν λαόν; c'est probablement une parenthèse. μὴ λιθασθῶσιν : ἵνα μή, AP 614, ou μή seul avec le subjonctif signifie de peur que. Dans le N. T., après les verbes exprimant la crainte, seul le subjonctif est employé, où l'on aurait attendu l'optatif. Quelquefois le subjonctif est employé pour exprimer plus de certitude dans le résultat qu'on a en vue. Quelques exégètes rattachent μὴ λιθασθῶσιν à ἐφοβοῦντο; ceux qui tiennent ἐφοβοῦντο γὰρ τὸν λαόν pour une parenthèse rattachent μὴ λιθασθῶσιν à μετὰ βίας qui limite ainsi : ἦγεν αὐτοὺς οὐ μετὰ βίας. Floriacensis : metuens ne forte lapidaretur a populo, modifie un peu le texte. Le codex de Bèze présente différemment le texte : ἤγαγον αὐτοὺς μετὰ βίας, φοβούμενοι γὰρ τὸν λαὸν μὴ λιθασθῶσιν; la négation a dû disparaître très anciennement, car la version latine ne la contient pas non plus. C'est évidemment une faute de copiste. μὴ λιθασθῶσιν : λιθάζειν est 8 ou 9 fois dans le N. T.; il est très rare dans le grec classique qui se servait de καταλεύειν.

Les apôtres auraient pu en effet soulever le peuple qui leur était favorable, ou le peuple, s'il avait vu les sbires du Sanhédrin maltraiter les apôtres, aurait pu se soulever de lui-même. Il n'avait pas cependant protesté la veille lors de l'arrestation des apôtres.

ỳ 27) Floriacensis et Peschitto présentent ainsi le texte : Ut modo perduxerunt eos in conspectu concilii, coepit ad eos princeps sacerdotum (praetor, Flor.) dicere. Il est difficile de comprendre comment Floriacensis a pu attribuer l'interrogatoire des apôtres au commandant du Temple. Zahn adopte cette leçon. ἔστησαν : pendant l'interrogatoire les accusés étaient debout au milieu du Sanhédrin, rangé en demi-cercle. ἐπηρώτησεν : cum sit rhetorica interrogatio (ut II, 7, al.) impf. (I, 6 al.) locum non habet, Blass.

ỳ 28) Le grand prêtre laisse de côté la question de la délivrance des apôtres; il craignait d'avoir à reconnaître une intervention divine. L'accusation porte maintenant sur trois charges : 1° On leur avait défendu expressément d'enseigner en ce nom-là; ils

28. λέγων· παραγγελίᾳ παρηγγείλαμεν ὑμῖν μὴ διδάσκειν ἐπὶ τῷ ὀνόματι τούτῳ· καὶ ἰδοὺ πεπληρώκατε τὴν Ἱερουσαλὴμ τῆς διδαχῆς ὑμῶν, καὶ βούλεσθε ἐπαγαγεῖν ἐφ' ἡμᾶς τὸ αἷμα τοῦ ἀνθρώπου τούτου. 29. ἀποκριθεὶς δὲ Πέτρος καὶ οἱ ἀπόστολοι εἶπαν. Πειθαρχεῖν δεῖ Θεῷ μᾶλλον ἢ ἀνθρώποις. 30. ὁ Θεὸς τῶν πατέρων ἡμῶν ἤγειρεν

n'ont pas obéi. 2° Ils ont rempli Jérusalem de leur doctrine et 3° ils veulent faire retomber sur les autorités juives le sang de cet homme. « Voici le sens de la réprimande du grand prêtre : Jésus est mort par arrêt de justice; son sang a été versé au nom de la loi, il ne peut ni ne doit être redemandé à personne; sa mort n'est pas l'effet d'un crime, mais vous, vous persistez à la présenter sous ce faux jour; vous ameutez le peuple contre les autorités. » Reuss.

παραγγελίᾳ παραγγείλαμεν : littéralement : nous vous avions ordonné par un ordre. Cette forme est fréquente dans le N. T. La répétition du verbe par un nom homonyme intensifie le sens du verbe, en tant qu'elle indique que l'action doit être regardée comme recevant son sens le plus entier. Cette forme est de couleur hébraïsante, mais on en a des exemples en grec et en latin, (curro curriculo). Cependant, Blass-Debrunner, p. 119, fait remarquer que les expressions γάμῳ γαμεῖν, φυγῇ φεύγειν sont seulement accidentellement semblables aux expressions hébraïques. — Le grand prêtre affirme de nouveau l'ordre donné pour demander aux apôtres comment ils ont osé l'enfreindre, quelle raison ils avaient de n'en pas tenir compte. Cette affirmation après ἐπηρώτησεν doit être complétée par cette interrogation : Comment avez-vous eu l'audace de faire cela? Plusieurs manuscrits. ℵ³ DEP Flor. Pesch. Par. Harkl. Arm. Eth. Athan. Bas. emploient l'interrogatif négatif : οὐκ οὐ παραγγελίᾳ παρηγγείλαμεν ὑμῖν. Il est probable que cette interrogation a été amenée par ἐπηρώτησεν; elle donne plus de vivacité à la phrase et elle est bien en situation. Cette négation est omise par B 13 d Gig. Vlg. Boh. Cyr. Lucif. μὴ διδάσκειν : le motif du procès intenté aux apôtres était d'avoir désobéi à la défense d'enseigner au nom de Jésus.

διδάσκειν ἐπὶ τῷ ὀνόματι τούτῳ : en vous appuyant sur l'autorité de ce nom-là. Le grand prêtre, par haine ou par dédain, ne veut pas prononcer le nom de Jésus. καὶ ἰδού marque vivement le contraste entre la défense et la conduite des apôtres. πεπληρώκατε, au parfait, au lieu de l'aoriste, ἐπληρώσατε, A; le parfait représente l'action comme étant complète au moment où l'on parle; il marque aussi une action passée dont il affirme le résultat existant. τῆς διδαχῆς est au génitif après un verbe exprimant l'action de remplir. τὴν Ἱερουσαλήμ, au féminin; les noms de place sont ordinairement au féminin. βούλεσθε : vous voulez faire retomber sur nous le sang de cet homme : comprise ainsi, l'accusation est vraie. Ou bien vous voulez exciter le peuple contre nous, le pousser à venger sur nous le crucifiement de Jésus : cette accusation est fausse; les apôtres désiraient que les sanhédrites fussent sauvés par la foi en Jésus ressuscité. Et d'ailleurs était-il possible que les accusations de petites gens comme les apôtres aient pu atteindre sérieusement l'autorité du Sanhédrin auprès du peuple? ἐπαγαγεῖν, infinitif aor 2 à cause de βούλεσθε, verbe de volonté. ἐπαγεῖν, amener, apporter, diriger contre, jeter sur. αἷμα pour φόνον, le sang pour le meurtre, pour la punition du crime de cet homme. ἐπαγαγεῖν ἐφ' ἡμᾶς τὸ αἷμα : expression unique dans le N. T., mais quelquefois dans les Septante : τοῦ ἐπαγαγεῖν... τὰ αἵματα αὐτῶν, *Juges* IX, 24; cf. *Gen.* XX, 9; *Ex.* XXXIV, 7; *Jér.* XXXIII, 15, *Jonas* I, 14; elle est classique; cf. Wetstein. τοῦ ἀνθρώπου τούτου : le grand prêtre s'obstine à ne pas nommer Jésus. Cependant, τούτου n'exprime pas nécessairement le mépris : cf. *Lc.* XXIII, 47; *Jn.* VII, 66; c'est la façon de prononcer cette expression qui marque ici le dédain. D remplace τούτου par ἐκείνου : Ipsis eorum verbis confirmatur magnum jam existere in urbe numerum fidelium et reliquam plebem favere apostolis, Knabenbauer. En fait, le grand prêtre ne nie pas la part que le Sanhé-

nous vous avions enjoint de ne pas enseigner en ce nom-là; et voici que vous avez rempli Jérusalem de votre doctrine (enseignement) et que vous voulez faire amener sur nous le sang de cet homme. 29. Mais Pierre répondant et les apôtres dirent : Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes. 30. Le Dieu de nos pères a ressuscité Jésus que vous aviez tué en le suspendant au

drin a prise à la condamnation de Jésus, mais il proteste contre les apôtres qui veulent la venger comme si elle n'avait pas été légale.

ỳ 29) ἀποκριθεὶς δὲ Πέτρος : Pierre est séparé des autres apôtres comme étant leur chef; ἀποκριθείς est au singulier, s'accordant avec Pierre seul, parce qu'il est nommé le premier et parce que seul il a parlé; les autres apôtres ont parlé par sa bouche, montrant par leur attitude qu'ils s'unissaient aux paroles de Pierre; c'est ce qu'exprime le pluriel εἶπαν. Cette façon de procéder donne la prééminence à une personne en dehors de l'ensemble des autres. Il y aurait lieu peut-être d'ajouter οἱ ἄλλοι ou λοιποί à ἀπόστολοι, mais ce n'est pas absolument nécessaire. πειθαρχεῖν est employé dans son sens classique : obéir à quelqu'un constitué en autorité, aux magistrats ou aux lois; il est 3 fois dans les Actes, 1 fois dans Paul. Dans le N. T. ὑπακούω, obéir, est plus souvent employé, 22 fois. Pierre reconnaît la légitimité de l'autorité du Sanhédrin, mais il la met en comparaison avec l'autorité divine et il conclut que, lorsque celle-ci est opposée à celle-là, il faut obéir à celle-ci plutôt qu'à celle-là. L'ordre de Dieu a été confirmé aux apôtres par l'ange, ỳ 20, et il est opposé à celui du Sanhédrin.

La réponse de Pierre rappelle celle du ch. IV, 19 : S'il est juste devant Dieu de vous écouter plutôt que Dieu, jugez-en; mais elle est plus nette, plus sobre, plus expressive. Il n'en appelle plus modestement au jugement du Sanhédrin, il ne leur laisse plus le soin de juger, car ils ont mal jugé; il affirme expressément qu'on doit obéir à Dieu, en annonçant la bonne nouvelle au nom de Jésus, ỳ 20 et I, 8, plutôt qu'aux hommes qui leur défendent d'enseigner en ce nom-là. Leur défense est dénuée d'autorité, car ils parlent contre l'ordre de Dieu. Cette réponse de Pierre est presque identique à celle d'Antigone à Créon; SOPHOCLE, *Antigone*, v. 453-456.

Le codex de Bèze a transposé cette sentence et l'a mise dans la bouche du grand prêtre, ce qui évidemment ne répond pas à la situation et constitue un contre-sens dans la bouche du grand prêtre. Floriacensis a dramatisé la réponse de Pierre : Respondens autem Petrus dixit ad illos : Cui obaudire oportet, deo an hominibus? Ille autem ait : Deo, et dixit Petrus ad eum. Gigas et Lucifer ont un texte analogue.

ỳ 30) Après avoir affirmé qu'il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes, Pierre expose devant le Sanhédrin quel était l'ordre qu'ils avaient reçu de Dieu et auquel ils devaient obéir.

ἤγειρεν Ἰησοῦν : Pierre prononce hardiment le nom de Jésus que le grand prêtre n'avait pas voulu prononcer. ἤγειρεν signifie-t-il Dieu a envoyé Jésus dans le monde pour remplir une mission, ou Dieu l'a suscité comme Messie, deux significations à peu près identiques; plusieurs exégètes le croient. Mais presque tous les exégètes et parmi eux, saint Chrysostome et Œcumenius, pensent que Pierre parle ici de la résurrection de Jésus. Il est vrai que lorsque Luc emploie ἐγείρω dans ce sens il ajoute d'ordinaire ἐκ νεκρῶν, III, 15; IV, 10; XIII, 30. Mais le contexte indique ici qu'il s'agit de la résurrection. Pierre n'a pas en vue la vie terrestre de Jésus, mais sa mort, sa résurrection et son exaltation à la droite de Dieu. Celui que vous avez tué, ὃν ὑμεῖς διεχειρίσασθε, Dieu l'a élevé à sa droite, τοῦτον ὁ Θεός... ὕψωσεν τῇ δεξιᾷ αὐτοῦ. Cela suppose la résurrection. C'est d'ailleurs l'habitude de Pierre d'opposer Jésus tué par les Juifs et ressuscité par

Ἰησοῦν, ὃν ὑμεῖς διεχειρίσασθε κρεμάσαντες ἐπὶ ξύλου· 31. τοῦτον ὁ Θεὸς ἀρχηγὸν καὶ σωτῆρα ὕψωσεν τῇ δεξιᾷ αὐτοῦ δοῦναι μετάνοιαν τῷ Ἰσραὴλ καὶ ἄφεσιν ἁμαρτιῶν. 32. καὶ ἡμεῖς ἐσμὲν μάρτυρες τῶν ῥημάτων τούτων, καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, ὃ ἔδωκεν

Dieu, II, 23, 24; III, 13-15; IV, 10. La Vulgate a traduit ἤγειρεν par suscitavit, mais bien que ce ne soit pas son sens ordinaire, ce terme pouvait signifier ressusciter, puisque Tertullien et saint Augustin l'emploient dans ce sens; dans les autres passages saint Augustin traduit aussi ἤγειρεν par suscitavit; saint Irénée a excitavit. διεχειρίσασθε : aoriste moyen qui indique que les sanhédrites ont agi pour leur propre bien. διαχειρίζω signifie avoir en main, manier, et au moyen administrer, quelquefois, tuer de sa propre main, Polybe, VIII, 23, 8; Plutarque, II, 220b; il est ici et XXVI, 21, seulement dans le N. T. Pierre accuse les Juifs d'avoir tué Jésus de leurs propres mains, puisque les Romains n'ont agi que sur leurs instances. On remarquera cette insistance à justifier les Romains de la condamnation et du crucifiement de Jésus. κρεμάσαντες ἐπὶ ξύλου : κρεμάννυμι signifie pendre, suspendre. Les deux aoristes, διεχειρίσασθε et κρεμάσαντες indiquent une seule et même action. Le second indique la manière dont Jésus a été mis à mort. Mais Pierre doit faire allusion ici au supplice que les Juifs infligeaient à ceux qui sont maudits, *Deut.* XXI, 22, 23; *Gal.* III, 13; ils étaient pendus à une potence après avoir été tués. En ajoutant κρεμάσαντες ἐπὶ ξύλου, Pierre accuse les sanhédrites d'avoir infligé à Jésus Messie un supplice ignominieux. Dans sa première épitre, II, 24, il parle encore de Jésus qui a porté dans son corps nos péchés sur le bois, ἐπὶ τό ξύλον.

℣ 31) τοῦτον fait ici contraste avec ὃν : celui que vous avez tué Dieu l'a élevé par sa droite, par sa puissance. ὕψωσεν, Dieu a élevé Jésus par la résurrection et l'ascension. τῇ δεξιᾷ αὐτοῦ, cf, II, 33. τῇ δεξιᾷ est-il un datif locatif, à sa droite ou un datif instrumental, par sa droite? La Vulgate en fait un instrumental : exaltavit dextera sua. Au lieu de τῇ δεξιᾷ, D Irénée, Sah. Par. Aug. ont τῇ δόξῃ; d, caritate; Gig., majestate; Flor. claritate. Pierre a dû se souvenir ici du passage où Isaïe, LII, 13 célèbre le triomphe du Serviteur de Yahveh : Voici que mon Serviteur prospérera, il montera, grandira, il s'élèvera bien haut, et si des multitudes l'ont vu avec horreur, par Lui des multitudes seront comblées de joie. La partie entre guillemets est conjecturale : quelques-uns traduisent : « de même qu'il a été pour plusieurs un sujet d'effroi, de même il sera pour beaucoup de peuples un sujet de joie ». ἀρχηγὸν καὶ σωτῆρα : ἀρχηγός, cf. III, 15, signifie celui qui marche à la tête, qui commande, le chef, le conducteur. Jésus est conducteur en ce sens qu'il conduit au salut celui qui croit en lui. Paul dira aussi que Jésus a conduit la captivité, *Eph.* IV, 8. — ἀρχηγὸν καὶ σωτῆρα peuvent être l'attribut de τοῦτον ou le complément de ὕψωσεν; dans ce second cas, ὑψόω gouvernerait deux accusatifs, ce qui est possible. σωτῆρα : Jésus est le chef, mais aussi le sauveur d'Israël, terme qu'il faut entendre au sens absolu, exclusif, déjà renfermé dans le nom de Jésus, Yahveh est Sauveur. Ce n'est pas dans ce sens-là que ce titre avait été donné à des personnages de l'antiquité, Ptolémée Sôter, roi d'Égypte, par ex. — ἀρχηγὸν καὶ σωτῆρα : le second terme est corrélatif du premier; il en complète l'idée : c'est une hendyadis. Jésus est le chef qui sauve, le chef du salut, ἀρχηγὸς τῆς σωτηρίας, *Hébr.* II, 10. C'est l'idée exprimée précédemment, III, 15, τὸν ἀρχηγὸν τῆς ζωῆς. Jésus a été élevé par Dieu comme chef et sauveur, comme Moïse l'avait été pour la délivrance des Hébreux, ἄρχοντα καὶ λυτρωτήν, VII, 35.
αὐτοῦ δοῦναι : infinitif de but. En élevant Jésus à la gloire Dieu a eu pour but de donner à Israël la repentance et le pardon de leurs péchés; en d'autres termes, la vie éternelle. Jésus accomplit cette œuvre de salut par l'action de l'Esprit-Saint; la repentance et le pardon des péchés sont des dons de Dieu en vue de notre résurrection. Dieu a ressuscité Jésus et l'a élevé à la gloire pour qu'il soit le fondement de notre résurrection; cf. *Rom.* VI, 4; I *Cor.* XV, 20; *Rom.* IV, 25 : ἠγέρθη διὰ τὴν δικαίωσιν ἡμῶν. —

bois. 31. Celui-là, Dieu l'a élevé par sa droite comme Chef et Sauveur, afin de donner à Israël repentance et rémission des péchés. 32. Et nous sommes témoins de ces paroles [choses] aussi bien que l'Esprit-Saint que Dieu a

Ἰσραήλ : Pierre parle seulement de la repentance d'Israël, parce qu'il s'adresse à des Juifs. Mais au ŷ suivant il affirmera que l'Esprit-Saint est donné à tous ceux qui obéissent à Dieu. Après ἁμαρτιῶν D. Flor. Sah. ajoutent ἐν αὐτῷ, c'est-à-dire διὰ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ, x, 43.

ŷ 32) Le texte se présente sous trois formes :

I, καὶ ἡμεῖς ἐσμεν μάρτυρες τ. ρ. τ. ℵ D*. Vlg. Sah. Boh. Arm. Did. Chrys. — A Am. d, Pesch. placent μάρτυρες avant ἐσμέν.

II, καὶ ἡμεῖς ἐσμεν αὐτοῦ μάρτυρες τ. ρ. τ. D² EPH Harkl. Eth. Par.

III, καὶ ἡμεῖς ἐν αὐτῷ μάρτυρες τ.ρ.τ. B et Irénée, in eo testes sumus. B. Weiss conjecture que ἐν αὐτῷ serait une faute de copiste au lieu de ἐσμεν αὐτῷ.

La première leçon est bien soutenue, ainsi qu'il ressort de l'apparat critique de von Soden qui adopte cette leçon; elle est la plus simple et ne présente pas l'irrégularité de la deuxième où deux génitifs sont compléments d'un même nom. Cette construction cependant est possible : le premier génitif se rapporte à une personne et le second à une chose; cf. *Philip.* II, 3; *Hébr.* XIII, 7. La troisième leçon n'a qu'un témoin grec, B, mais il est important et il est soutenu par Irénée. Wendt croit qu'elle pourrait être la leçon originale; mais il ne rejette pas complètement la conjecture de B. Weiss. ἐν αὐτῷ de la 3e leçon peut désigner Israël; nous sommes témoins de ces paroles (choses) dans Israël, comme I, 8 : ἔσεσθέ μου μάρτυρες ἔν τε Ἱερουσαλήμ. Il pourrait aussi désigner Jésus, comme XXII, 15. αὐτοῦ de la 2e leçon désignerait Jésus.

τῶν ῥημάτων τούτων : ῥῆμα signifie, dans le grec classique, parole, discours; il est fréquemment employé par Luc, chez qui il signifie, quelquefois, comme l'hébreu dabar, et probablement ici : choses en tant qu'elles sont racontées; τῶν ῥημάτων τούτων est plus expressif que τούτων, seul. Les choses dont les apôtres sont surtout les témoins, c'est la mort, la résurrection et l'ascension de Jésus, mais c'est aussi qu'il est chef et sauveur, apportant à Israël la repentance et le pardon des péchés.

καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, sous-entendu μάρτυς ἐστίν : l'Esprit-Saint est témoin de Jésus avec les apôtres en ce sens que c'est par lui que parlent les apôtres, qu'il enseigne historiquement les mêmes faits et qu'il en instruit chaque homme intérieurement. Notre-Seigneur parle, *Jn.* XV, 26, 27, du témoignage que lui rend le Saint-Esprit qui vient du Père et de celui que lui rendront aussi les apôtres. Paul parle aussi du témoignage du Saint-Esprit, *Rom.* VIII, 16. — πειθαρχοῦσιν αὐτῷ : πειθαρχέω signifie obéir aux magistrats, aux lois, c'est-à-dire aux autorités constituées. L'Esprit-Saint n'est pas donné aux apôtres seuls, mais à tous ceux qui obéissent à Dieu. Et ce témoignage de l'Esprit-Saint apparaît manifeste dans les dons qu'il accorde aux fidèles, la glossolalie, les miracles opérés par les apôtres. C'est une affirmation de la présence permanente de l'Esprit-Saint dans l'Église. On remarquera d'ailleurs que ces ŷ 29-32, sont, comme II, 23 ss. et III, 13 ss., un court résumé de la foi chrétienne et de la prédication apostolique.

La réponse de Pierre au grand prêtre est brève, c'est un modèle d'éloquence précise et ferme. L'Apôtre affirme le principe de l'obéissance à Dieu plutôt qu'aux hommes et il établit nettement l'objet de la prédication apostolique — Jésus ressuscité est le chef et le sauveur d'Israël, à qui est offert la repentance et le pardon — et l'action de l'Esprit-Saint dans le cœur des fidèles.

Omnibus obedientibus : omnibus des manuscrits de la Vulgate est probablement une glose; il est omis par d e h Gig. Irénée.

ὁ Θεὸς τοῖς πειθαρχοῦσιν αὐτῷ. 33. οἱ δὲ ἀκούσαντες διεπρίοντο καὶ ἐβούλοντο ἀνελεῖν αὐτούς. 34. ἀναστὰς δέ τις ἐν τῷ συνεδρίῳ Φαρισαῖος ὀνόματι Γαμαλιήλ, νομοδιδάσκαλος τίμιος παντὶ τῷ λαῷ, ἐκέλευσεν ἔξω βραχὺ τοὺς ἀνθρώπους ποιῆσαι, 35. εἶπέν τε πρὸς αὐτούς· Ἄνδρες Ἰσραηλεῖται προσέχετε ἑαυτοῖς ἐπὶ τοῖς ἀνθρώποις τούτοις τί

ỳ 33) οἱ δέ, mais eux, les sanhédrites, ou tout au moins les Sadducéens, frémissaient de fureur; δέ est adversatif. διεπρίοντο, imparfait passif de διαπρίω qui signifie à l'actif scier en deux, rompre, briser et au passif être courroucé, torturé, déchiré, disséqué. dissecabantur, Vlg. Il n'est pas employé au passif en dehors des Actes et des écrivains ecclésiastiques, d'après Blass; cependant Kennedy, *Sources of N. T. Greek*, p. 73, signale διαπρίομαι chez Eubule, poète comique du ɪᴠᵉ siècle avant J.-C. Il ne faut pas traduire : ils grinçaient des dents, car Luc aurait ajouté τοὺς ὀδόντας, ou mieux il aurait écrit διέπριον ou ἔβρυχον τοὺς ὀδόντας.

La fureur des sanhédrites était tellement violente qu'ils voulaient, ἐβούλοντο, tuer les apôtres. ἐβούλοντο, à l'imparfait moyen de βούλομαι, leçon de ABE, marque que la résolution n'a pas eu d'effet, n'a pas produit de résultat. Il signifie la volonté des sanhédrites, corrélative à leur fureur. Les manuscrits ℵ DHP, des min. Vlg. Flor. Pesch. Gig. Lucif. ont ἐβουλεύοντο, imparfait moyen de βουλεύω, tenir conseil, délibérer, projeter après délibération; au moyen, se consulter, délibérer avec soi-même ou d'autres; c'est ce qui devait se passer dans un jugement régulier, mais διεπρίοντο n'indique pas que les sanhédrites fussent disposés à délibérer, qu'ils fussent même dans l'état de tenir un conseil; la fureur les dominait. Sans l'intervention de Gamaliel, ils se seraient conduits à l'égard des apôtres, comme plus tard ils ont agi envers Etienne. ἀνελεῖν, 19 fois dans les Actes, 2 fois dans l'évangile et 2 ou 3 fois dans le reste du N. T. Infinitif aoriste 2 de ἀναιρέω qui signifie enlever, ôter, faire disparaître, détruire, souvent tuer. Bien que ce terme soit employé souvent par les médecins, il n'y a pas de raison d'y voir un terme strictement médical.

ỳ 34) δέ marque la suite de l'action. τις ἐν τῷ συνεδρίῳ; ἐκ τοῦ συνεδρίου. DE Flor., sens légèrement différent. Il n'est parlé ici que du Sanhédrin; la γερουσία n'est pas mentionnée, ce qui prouverait qu'elle n'était pas une assemblée complémentaire, mais un terme explicatif. Φαρισαῖος, un Pharisien, un homme du parti opposé au grand prêtre et à la majorité du Sanhédrin, disposé par conséquent à s'opposer à leur dessein. Γαμαλιήλ : étymologiquement; גַּמְלִיאֵל, Dieu est ma récompense ou mon bien. Gamaliel était, dit-on, mais ce n'est pas certain, fils de Simon et petit-fils de Hillel; Paul étudia à ses pieds, xxɪɪ, 3. Célèbre docteur de la loi, Gamaliel représentait l'école juive de Hillel plus libérale dans ses décisions que celle de Schammaï. Son enseignement tendait à une interprétation plus large de la loi mosaïque et il encourageait ses compatriotes à des rapports familiers avec les étrangers, auxquels il accorde des droits égaux à ceux des Juifs dans le glanage du blé. Il s'efforça de libérer les veuves des abus de la loi du divorce. Il s'intéressait même aux lettres grecques et engageait ses élèves à les étudier. Il était tenu en haute estime par la tradition rabbinique. On croit qu'il est mort avant l'an 70.

D'après quelques documents de l'ancienne littérature chrétienne, *Récogn. Clément.* ɪ, 65 ss.; Augustin, *de Civitate Dei,* 17, 8; *Sermo* 311; Photius, cod. 171, p. 199; cf. Schürer, *Gesch. des Jüd. Volkes,* IVᵉ Aufl. p. 429, n. 49, Gamaliel se serait converti au christianime. Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire eccl.*, t. II, p. 25, accepte cette tradition. D'après le Talmud, Gamaliel est mort Juif.

On a soutenu que Saul, persécuteur acharné des fidèles, n'avait pu être le disciple d'un homme aussi tolérant et aussi libéral que se montre Gamaliel dans son discours.

donné à ceux qui lui obéissent. 33. Mais eux, entendant [cela], frémissaient de fureur et ils voulaient les faire mourir. 34. Alors se leva dans le Sanhédrin, un certain pharisien, nommé Gamaliel, docteur de la Loi, honoré de tout le peuple, et il ordonna de faire sortir un moment ces hommes. 35. Et il leur dit : Hommes Israélites, prenez garde à ce que vous allez faire à l'égard

Mais le disciple ne ressemble pas toujours à son maître et l'on a de nombreux exemples de ces contradictions dans l'histoire de la Révolution française, où l'on a vu de sanguinaires représentants du peuple, anciens élèves des religieux. Gamaliel n'aurait pas d'ailleurs été d'un caractère aussi doux et aussi libéral qu'on le dit si, comme plusieurs le pensent, il est l'auteur de l'anathème contre les chrétiens, inséré dans le Schemoné Esré. Mais il est plus probable que cet anathème est l'œuvre de Gamaliel II.

Gamaliel n'était pas, comme on l'a prétendu, président du Sanhédrin ; à l'époque où nous sommes, le Sanhédrin était présidé par le grand prêtre, ainsi qu'il ressort de plusieurs passages du N. T. et ce n'est qu'après la destruction du Temple et que le sacerdoce eut perdu son influence que le président du Sanhédrin fut un rabbin. D'ailleurs, si Gamaliel avait été le président du Sanhédrin, Luc l'aurait dit et ne l'aurait pas qualifié de τις ἐν τῷ συνεδρίῳ. Belser croit que, malgré l'affirmation de la littérature talmudique, *Bab. Sanh.* 11b, Gamaliel, vers la fin de sa vie, était président d'une assemblée. Mais il ne s'agit pas là du Sanhédrin, mais d'un comité pour la solution des questions légales. L'influence de Gamaliel dans le Sanhédrin s'explique par sa réputation de savant docteur de la Loi ; il fut le premier des sept docteurs auxquels on attribua le titre de Rabban, plus élevé que celui de Rab ou de Rabbi.

τίμιος παντὶ τῷ λαῷ, au datif, parce qu'il est joint à un terme exprimant une opinion, un jugement. βραχύ, ad breve ; le terme a deux significations ; il peut signifier une courte distance ou un court espace de temps. Il est classique dans les deux sens. Dans *Act.*, XXVII, 28, il signifie un petit espace, mais ici il désigne le temps. Luc est seul, dans le N. T. à employer βραχύ dans ce sens. ἔξω ποιεῖν : ici seulement dans ce sens. Gamaliel ordonne de faire sortir ces hommes afin qu'ils n'assistent pas à la délibération et que chacun puisse donner librement son avis. Il est probable que Luc, veut dire qu'à sa demande le grand prêtre ordonna la sortie des apôtres. Saint Chrysostome pense qu'il agit ainsi, parce qu'il ne veut pas que l'on croie qu'il est d'accord avec les apôtres. N'oublions pas que saint Chrysostome croyait que Gamaliel était chrétien. Au lieu de ἀνθρώπους, ℵ AB Vlg. Boh. Arm., les MM DEHP Parisinus, Flor. Gig. Sah, Pesch. Harkl. Eth. Chrys. ont ἀποστόλους. Il est difficile de croire que Gamaliel ait appelé les accusés ἀποστόλους ; dans le reste de son discours il les nomme toujours ἄνθρωποι.

℣ 35) L'argumentation de Gamaliel consiste à assimiler l'affaire des apôtres à certains mouvements insurrectionnels dont la génération actuelle avait gardé le souvenir ou qu'elle avait vus elle-même. Ces insurrections ne venaient pas de Dieu mais des hommes ; elles ont été détruites. Il en sera de même de l'œuvre de ces hommes, si elle est purement humaine. Gamaliel ne se prononce donc pas sur la question de l'enseignement apostolique, mais il envisage la question au point de vue du résultat de cet enseignement. εἶπέν τε πρὸς αὐτούς : régulièrement αὐτούς devrait se rapporter à ἀνθρώπους, le nom le plus rapproché, mais le sens exige de le rapporter aux sanhédrites, dont il est parlé au ℣ 33. Le codex de Bèze et la Sahidique ont corrigé l'irrégularité grammaticale en remplaçant αὐτούς par πρὸς τοὺς ἄρχοντας καὶ τοὺς συνέδρους (συνεδρίους).

προσέχετε ἑαυτοῖς : seulement dans Luc. XII, 1 ; XXI, 34 ; *Act.* XX, 28. Dans les Septante on trouve fréquemment, προσέχω σεαυτῷ. Classiquement, on a προσέχω ἐμαυτῷ, c'est-à-dire τὸν νοῦν, ou simplement προσέχειν pour signifier prendre garde à soi. Gamaliel

μέλλετε πράσσειν. 36. πρὸ γὰρ τούτων τῶν ἡμερῶν ἀνέστη Θευδᾶς, λέγων εἶναί τινα ἑαυτόν, ᾧ προσεκλίθη ἀνδρῶν ἀριθμὸς ὡς τετρακοσίων· ὃς ἀνῃρέθη, καὶ πάντες ὅσοι

adjure les sanhédrites de réfléchir, de ne pas précipiter leur jugement. Son raisonnement est un dilemme : Si la religion de ces hommes est une doctrine purement humaine, elle se dissoudra d'elle-même; si elle vient de Dieu, c'est en vain que vous la combattrez. Il prouve la première partie du dilemme par deux exemples d'entreprises messianiques avortées.

ἐπὶ τοῖς ἀνθρώποις τούτοις peut être uni à προσέχετε : prenez garde à ces hommes-là, quoique régulièrement il faudrait alors, ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων. La Vulgate est favorable à ce sens : Attendite vobis super hominibus istis. Mais ces mots sont mieux rattachés à τί μέλλετε πράσσειν : prenez garde à ce que vous allez faire à l'égard de ces hommes-là; ἐπὶ τοῖς ἀνθρώποις est mis en avant. προσέχετε τι ἐπί τινι est une forme commune, tandis qu'on ne trouve jamais προσέχειν ἑαυτῷ avec ἐπί. τι μέλλετε πράσσειν, quid acturi sitis. τί est ici pour le relatif ὅ τι, comme *Lc.* XVII, 8; *Act.* IX, 6 et signifie : je vous avertis au sujet de ce que vous avez l'intention de faire; ou bien pour l'interrogatif : Qu'avez-vous l'intention de faire? μέλλειν signifie être sur le point de, se préparer à; il est employé pour remplacer le futur des verbes : μέλλω ποιεῖν ou ποιήσειν, je vais faire ou je ferai. Il indique donc une action que l'on a l'intention de faire. Il est employé dans les Actes avec le présent de l'infinitif, excepté dans la phrase μέλλειν ἔσεσθαι, XI, 28.

℣ 36) γάρ introduit le raisonnement de Gamaliel. πρὸ γὰρ τούτων τῶν ἡμερῶν : car avant ces jours-ci, c'est-à-dire ceux que nous vivons. ἡμέραι a ici un sens indéterminé d'années, d'époque; l'expression signifie donc : avant notre époque. La phrase est emphatique; Gamaliel en appelle au souvenir des sanhédrites et, pour appuyer son affirmation. il cite deux faits connus, ℣ 36, 37; ἀνέσθη : locution employée dans les Septante en parlant des juges, des rois, des prophètes. Θευδᾶς, Theodas, Vlg. étymologiquement, Θεόδωρος, Θεόδοτος. Floriacensis ajoute quisdam après Theudas, leçon qui ne peut venir du discours de Gamaliel. Celui-ci et les sanhédrites connaissaient bien Theudas. λέγων εἶναί τινα ἑαυτον : cf. *Gal.*, II, 6; VI, 3; JOSÈPHE, *Ant. juives,* XX, 5, 1 : προφήτης γὰρ ἔλεγεν εἶναι La construction classique serait εἶναί τις : quand le sujet de l'infinitif est identique au sujet de la proposition principale et qu'on veut le mettre en relief, on le met au nominatif; mais on a dans le N. T. des phrases analogues à celle des Actes : *Lc.* XX, 20; XXIII, 2; *Act.*, XXV, 4; *Ap.*, II, 2, etc. — εἶναι τινα ἑαυτόν : être soi-même quelqu'un, par conséquent quelqu'un d'important. Cet emploi du pronom réfléchi viendrait-il du latin? Kaelker affirme que cet usage s'est introduit dans les écrits de Polybe sous l'influence du latin. τις a souvent cette force emphatique. Le codex de Bèze fait ressortir ce sens en ajoutant μέγαν; Floriacensis : dicens se esse magnum; E : τινὰ ἑαυτὸν μέγαν. Origène, *Contra Celsum,* I, 57 : μέγαν τινὰ ἑαυτὸν λέγων. La Sahidiqne emploie le style direct : λέγων ὅτι ἐγώ εἰμι. Theudas, par ces paroles, affirme qu'il est le Messie, cf. *Jn.* VIII, 24. λέγων εἶναί τινα : la position de τινα après εἶναι prouve qu'il est employé d'une façon dédaigneuse. Gamaliel exprime son dédain pour les prétentions de Theudas. ᾧ προσεκλίθη : aoriste passif pour l'aoriste moyen; προσκλίνω signifie transitivement appuyer contre ou sur, incliner vers; intransitivement et au moyen, pencher vers, du côté de. Le minuscule 13 et Chrysostome ont προρσεκολλήθη qui rend plus nettement l'idée : προσκολλάω, au passif, signifie être fortement attaché. ὃς ἀνῃρέθη, qui fut tué de mort violente. Au lieu de ὃς ἀνῃρέθη, etc., D a ὃς διελύθη αὐτός δι' αὐτοῦ, ipse per se, καὶ πάντες ὅσοι ἐπίθοντο αὐτῷ. ἐπείθοντο, imparfait moyen de πείθομαι, se laisser persuader, se fier, croire à quelqu'un, obéir. D a ἐπίθοντο, aor. 2 moyen. La description est faite par deux conjonctifs : ᾧ προσεκλίθη et ὃς ἀνῃρέθη, employés à des cas différents, comme II, 24; III, 3. διελύθησαν, dissoluti sunt : ici seulement, mais d'emploi classique. ἐγένοντο εἰς οὐδέν, employé aussi

de ces hommes-là. 36. Car, avant ces jours-ci, s'éleva Theudas, se disant être quelqu'un, et auquel se joignit un nombre d'environ quatre cents

ici seulement, mais se trouve dans les Septante. γίνομαι εἰς, expression classique, fréquente dans Luc et aussi dans les Septante. Cette construction implique une idée de développement ou de changement; cf. *Lc.* XIII, 19; *Jn.* XVI, 20. Le raisonnement de Gamaliel n'était pas très probant. Si Theudas et Judas ont été mis à mort et leurs adhérents dispersés, la conclusion des sanhédrites devrait être : si nous tuons les apôtres, leurs disciples se disperseront.

Le récit que Luc met dans la bouche de Gamaliel sur la révolte de Theudas présente tout à la fois des ressemblances et des différences avec celui de Josèphe sur le même personnage. L'historien juif, *Ant. juiv.*, XX, 5, 1, raconte qu'au temps où Fadus était procurateur de la Judée un certain magicien du nom de Theudas persuada à un peuple nombreux, τὸν πλεῖστον ὄχλον de le suivre à la rivière du Jourdain; car il disait qu'il était prophète, προφήτης γὰρ ἔλεγεν εἶναι et qu'il diviserait la rivière en deux et leur permettrait de la traverser facilement. Fadus envoya un régiment de cavalerie qui tua beaucoup d'entre eux et fit le reste prisonnier. Theudas fut pris vivant et décapité. Ce récit de Josèphe pourrait être rapproché de celui de Luc, n'était la question chronologique. Gamaliel déclare que Theudas s'est élevé avant leur époque; donc avant l'année 35-37, date probable du discours de Gamaliel. De plus, il dit qu'après lui s'est élevé Judas le Galiléen qui s'est élevé au temps du recensement. Or, ce recensement peut être celui qui eut lieu au temps de la naissance de Jésus, 4-6 avant J.-C. ou celui qui eut lieu vers l'an 6-7 après J.-C. D'après Origène, *Contra Celsum,* I, 57, Theudas se serait révolté avant la naissance de Jésus : ὅτι Θευδᾶς πρὸ τῆς γενέσεως Ἰησοῦ γέγονέ τις παρὰ Ἰουδαίοις, μέγαν τινὰ ἑαυτὸν λέγων.

Or, d'après Josèphe, Theudas se serait révolté au temps du procurateur Cuspius Fadus, vers l'an 44-46, donc longtemps après la révolte de Judas le Galiléen et non avant. Gamaliel qui parlait vers l'an 37 n'a pu mentionner cette révolte de Theudas. A première vue, il y a une contradiction irréductible au sujet de la date des deux récits. Zeller n'a pas hésité à déclarer que le discours de Gamaliel était dénué de toute valeur historique. Harnack a vu là une grosse erreur chronologique. Les exégètes ont présenté diverses hypothèses pour expliquer la divergence entre les deux historiens. La question a été exposée dans toutes ses phases par W. Schmiedel : *Theudas* dans *Encyclopaedia biblica*, col. 5049.

1. On a pensé que le Theudas des Actes n'était pas le même que celui de Josèphe. Si l'on examine les deux récits il semble bien qu'ils ne se réfèrent pas au même personnage, ni surtout au même événement. D'après Gamaliel la révolte de Theudas se serait éteinte d'elle-même, tandis que d'après Josèphe elle aurait été réprimée avec vigueur par le procurateur Fadus. Les insurgés étaient au nombre de 400 d'après les Actes; pour Josèphe, Theudas entraîna une grande multitude de peuple. Pour les Actes, la révolte de Judas le Galiléen eut lieu après celle de Theudas, tandis que, d'après Josèphe, elle eut lieu avant. Il est donc possible que le Theudas des Actes soit un de ces nombreux agitateurs qui jetèrent le trouble dans la Judée, lors de la mort d'Hérode. Josèphe en a mentionné trois, mais il n'a pas nommé Theudas. Ce nom était assez commun chez les Juifs et il n'y a donc rien d'improbable que parmi tant d'insurgés il y en ait eu deux qui se soient appelés Theudas.

2. D'autres exégètes ont pensé que Josèphe a raconté cette révolte dont parle Gamaliel, mais qu'il a donné à son chef un autre nom que celui de Theudas. Ce nom est grec; le personnage avait peut-être un autre nom juif et c'est de ce nom que l'aurai appelé Josèphe. On a donc identifié Theudas avec Simon, un des révolutionnaires qui parurent au temps d'Hérode, *Ant. juiv.*, XVII, 10, 6; *G. J.* II, 4, 2. On peut même trouver

ἐπείθοντο αὐτῷ διελύθησαν καὶ ἐγένοντο εἰς οὐδέν. 37. μετὰ τοῦτον ἀνέστη Ἰούδας ὁ Γαλιλαῖος ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς ἀπογραφῆς, καὶ ἀπέστησεν λαὸν ὀπίσω αὐτοῦ· κἀκεῖνος ἀπώλετο, καὶ πάντες ὅσοι ἐπείθοντο αὐτῷ διεσκορπίσθησαν. 38. καὶ τὰ νῦν λέγω ὑμῖν,

des noms rapprochés : Theudas serait Theudion, frère de Doris, la première femme d'Hérode, lequel épousa Bérénice, la veuve d'Aristobule et se mêla à des complots contre Hérode, *Ant. juiv.*, XVII, 4, 2. Ou bien Theudas serait à identifier avec Matthias, qui, vers la fin du règne d'Hérode, excita ses disciples à jeter à bas l'aigle d'or placé sur la grande porte du Temple. Θευδᾶς, Θεοδᾶς est l'abréviation de Θεόδωρος; or, Θεόδωρος est la traduction de l'hébreu Matthias, מַתִּיָה. Cette révolte dont fait mention Gamaliel serait donc une des révoltes que relate Josèphe, mais ne serait pas celle qui eut lieu sous Cuspius Fadus.

3. Quelques exégètes admettent que les deux récits visent le même personnage et le même événement, mais il n'est pas prouvé que ce soit Luc qui est en faute. Luc a en sa faveur qu'il est toujours exact dans ses indications historiques et géographiques, cf. RAMSAY, *Was Christ born at Bethleem*, p. 252-260, ce que, il est vrai, conteste Schmiedel, *Art. cit.*, col. 5051. Il n'en est pas de même de Josèphe qui se trompe quelquefois; cf. BELSER, *Theol. Quart.* 1896, p. 64. En chronologie spécialement il se montre, dit von Dobschütz, art. *Josephus*, dans *Dictionary of the apostolic Church*, 1915, p. 651, un guide très peu sûr; celui-ci donne de nombreux exemples de ses erreurs chronologiques. Pour la question de Theudas il croit que les deux historiens sont indépendants l'un de l'autre. Luc a mentionné, XIII, 1, une révolte des Galiléens dont Josèphe ne parle pas, tandis qu'il raconte trois révoltes, arrivées au temps de Pilate et que Luc n'a pas mentionnées. Josèphe aurait donc commis une erreur en attribuant à Theudas la révolte qui a été réprimée par Fadus. Blass croit que le texte de Josèphe a été interpolé. Il n'aurait pas nommé le chef de la rébellion ou lui aurait donné un autre nom que celui de Theudas. Un copiste chrétien sous l'influence des Actes, V, 36, aurait corrigé le texte en y insérant le nom de Theudas.

4. D'après B. Weiss la référence serait une interpolation rédactionnelle. D'après Krenkel, l'erreur serait le fait de Luc. Après avoir raconté la révolte de Theudas, Josèphe raconte que, bientôt après, les fils de Judas le Galiléen auraient été mis à mort. Luc a confondu les fils de Judas avec Judas lui-même. Racontant l'histoire de Judas le Galiléen, il l'a placée au temps du recensement exécuté par Quirinius, d'après Josèphe; donc vers l'an 6, 7 après J.-C. Mais ayant lu dans Josèphe qu'après la mort de Theudas les fils de Judas avaient été tués, il en avait conclu, confondant les fils avec le père, que la révolte de Theudas avait eu lieu avant celle de Judas. C'est attribuer à Luc une bien grande distraction. C'est en outre supposer que ce discours est entièrement l'œuvre de Luc, car Gamaliel n'a pas pu commettre cette erreur.

Aucune de ces hypothèses ne nous paraît donner une solution satisfaisante de la difficulté. Le mieux sera d'accepter l'observation du P. Durand : « Dans le cas d'une contradiction irréductible, le croyant prendra le parti de la Bible, à moins qu'il ne préfère attendre de l'avenir la solution de la difficulté. L'histoire des découvertes modernes nous apprend que des objections réputées insolubles il y a cent ans, et hautement invoquées contre l'autorité du texte sacré, ont fini par tourner à sa justification. Demain, peut-être, quelque document nouveau permettra d'accorder l'auteur des Actes, V, 36, 37, et l'historien Josèphe sur la question des soulèvements provoqués par Theudas et Judas le Galiléen. Mais, mettons les choses au pire, en supposant que les deux récits sont réellement incompatibles, pourquoi l'autorité de Josèphe l'emporterait-elle sur l'autorité de S. Luc »? *Diction apol. de la foi catholique*, art. *Inerrance biblique*, t. II, col. 780.

hommes; il fut tué, et tous ceux qui lui obéissaient furent dispersés et devinrent à rien. 37. Après celui-ci s'éleva Judas le Galiléen, aux jours du recensement, et il entraîna du peuple derrière lui; lui aussi périt et tous ceux qui avaient été persuadés par lui (lui obéissaient) furent dispersés.

ỳ 37) Ἰούδας ὁ Γαλιλαῖος : Josèphe l'appelle une fois ὁ Γαυλανίτης, XVIII, 1, 1, parce qu'il était natif de Gamala, bourg de la basse Gaulanitide, à l'est du lac de Tibériade. Mais, comme Luc, il l'appelle ordinairement ὁ Γαλιλαῖος, *Ant. Jud.*, XVIII, 1, 6; 5, 2; *Guer. Juive*, III, 17, 7, non pour le distinguer d'un autre révolté du nom de Judas, mais parce que c'était son surnom, qui lui venait de ce que la Galilée avait été le théâtre de ses exploits. ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς ἀπογραφῆς ; ce recensement est celui qui eut lieu en l'an 6, 7 après J.-C. sous les ordres de Sulpicius Quirinius, gouverneur de la Syrie, lorsque la Judée devint partie intégrante de la province de Syrie et Coponius établi procurateur. Ce recensement était fait en vue d'un impôt de capitation et c'est à cause de cet impôt qu'eut lieu la révolte de Judas. Payer un impôt à un pouvoir étranger, c'était violer la fidélité d'Israël à son Dieu. Le Juif n'a pas de Seigneur ou de Maître sinon Dieu. Josèphe, *Ant. Jud.*, XVIII, 1, 6, expose la doctrine de Judas, qui, d'après lui, a fondé une quatrième secte chez les Juifs, à côté de celle des Pharisiens, des Sadducéens et des Esséniens. Oecumenius l'a reproduite en partie. En voici le résumé d'après une Scholie citée par Matheis, *Actus apost.*, p. 312 : Οὗτος ἐδογμάτιζε μὴ δεῖν τινὰ λέγειν κύριον μηδὲ μέχρι στόματος μηδὲ κατά τινα τιμὴν καὶ φιλοφροσύνην, ἀλλὰ μηδὲ αὐτὸν τὸν κρατοῦντα, ὥστε πολλοὺς τῶν αὐτῷ πειθαρχούντων μὴ ἀνεχομένους Καίσαρα κύριον εἰπεῖν πολλὰς τιμωρίας ὑπομεῖναι — ἀπέστησεν λαὸν ὀπίσω αὐτοῦ : ἀπέστησεν, aoriste indic. de ἀφίστημι, séparer, écarter, pousser à la révolte, employé ici seulement dans le N. T. au sens transitif. ἀπέστησεν indique un acte séditieux mais ἐπείθοντο suggère que c'était une agitation de fanatiques plutôt qu'une révolte militaire. Cette construction, ἀπέστησεν λαὸν ὀπίσω αὐτοῦ est prégnante, c'est-à-dire réunit deux idées : Judas éloigna, sépara le peuple [de l'autorité romaine] et il l'attacha à son parti. A λαόν, D e h w Gig. Par. Harkl. Pesch. ajoutent πολύν, EHP 58, 614, ἱκανόν, pour indiquer l'étendue du soulèvement. ὀπίσω, toujours adverbe chez les classiques, est employé ici comme préposition en imitation de l'hébreu אַחֲרֵי. ἀπώλετο, périt, aoriste 2 moyen de ἀπόλλυμι, être arraché, perdu, périr; πάντες ὅσοι ἐπείθοντο αὐτῷ, tous ceux qui avaient été persuadés, s'étaient laissés persuader par lui, ou qui lui obéissaient : πείθεσθαί τινι signifie obéir à quelqu'un. Le consenserunt de la Vulgate se rapprocherait de ce second sens. διεσκορπίσθησαν : furent dissipés, dispersés : διασκορπίζω, non classique, se trouve dans un texte du ɪᴠᵉ siècle avant J.-C., souvent dans les Septante et dans la Didachè, ɪx, 4.

On a accusé Luc d'inexactitude parce que le parti de Judas se reforma sous le nom de Zélotes et joua un rôle actif dans la dernière révolte des Juifs contre l'autorité romaine, mais le fait de la mort de Judas et de la dispersion de ses partisans est rappelé ici pour établir ce que Gamaliel veut démontrer. Josèphe, il est vrai, ne mentionne ni la mort de Judas ni la dispersion de ses partisans. Wendt croit que Luc a confondu ici Judas avec ses fils qui, effectivement, ont été mis à mort. Pour le récit de la révolte de Judas, cf. Shailer Mathews, art. *Judas the Galilaean* dans *Diction. of the apost. Church.*, t. I, p. 657.

ỳ 38) καὶ τὰ νῦν : τά, accusatif neutre absolu, et jam ad rem praesentem quod attinet, Beelen. Il est joint à λέγω ὑμῖν. D'après Blass, καὶ τὰ νῦν doit être joint à ἀπόστητε : λέγω ὑμῖν est une enclave. ἀπόστητε, impératif aoriste 2 de ἀφίστημι, placer hors de : à l'intransitif, être éloigné de, être séparé : desinite vexare, Blass; ab eis abstinete, Beelen, ne vous mêlez pas de. καὶ ἄφετε, imp. aor. 2 de ἀφίημι, laisser aller; ne vous occupez plus

ἀπόστητε ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων τούτων καὶ ἄφετε αὐτούς, ὅτι ἐὰν ᾖ ἐξ ἀνθρώπων ἡ βουλὴ αὕτη ἢ τὸ ἔργον τοῦτο, καταλυθήσεται· 39. εἰ δὲ ἐκ Θεοῦ ἐστίν, οὐ δυνήσεσθε καταλῦσαι αὐτό, μή ποτε καὶ θεομάχοι εὑρεθῆτε. 40. ἐπείσθησαν δὲ αὐτῷ, καὶ προσκαλεσάμενοι

d'eux, laissez-les libres de faire ce qu'ils veulent. Après αὐτούς D E ajoutent μὴ μιάναντες τὰς χεῖρας (E a μολύναντες); Flor., non maculetis manus vestras; e, non coinquinantes manus. Il semble que nous avons ici un développement de l'idée : vous ne devez pas mettre à mort les apôtres afin de ne pas souiller vos mains. Floriacensis présente ainsi la suite du discours. Quoniam si haec potestas humanae voluntatis est, dissolvetur virtus ejus. Si autem haec potestas ex Dei voluntate est, non potestis dissolvere illos. ὅτι ἐὰν ᾖ : avec ἐάν le subjonctif présent exprime l'acte avec l'idée accessoire de durée et par suite de simultanéité de la condition avec l'acte qui en dépend; la condition ici est éventuelle; l'événement montrera si elle est purement humaine. Dans le premier membre de phrase ᾖ est au subjonctif avec ἐάν pour marquer que le résultat décidera de la nature de la condition; l'indication de la conclusion est le futur καταλυθήσεται. Dans le second membre εἰ δὲ ἐκ Θεοῦ ἐστιν, le verbe est à l'indicatif pour marquer que la condition est certaine.

Gamaliel pose ici d'un côté l'incertitude des desseins humains et de l'autre la certitude de la volonté de Dieu; il applique ces principes généraux à la situation actuelle. βουλή ne signifie pas ici conseil, mais dessein, projet, plan. καταλυθήσεται : futur passif de καταλύω, dissoudre, détruire renverser; le dessein de ces hommes sera renversé sans l'intervention des sanhédrites, s'il vient des hommes.

ỳ 39) Au contraire, s'il vient de Dieu vous ne pourrez le détruire. Ainsi que nous venons de le dire, ἐστίν à l'indicatif indique que la deuxième alternative est certaine, tandis que le subjonctif dans la première indiquait qu'elle était seulement possible. On a supposé que Gamaliel, étant sympathique aux apôtres, a voulu indiquer par ce changement de temps que l'œuvre venait de Dieu : l'indicatif est affirmatif, tandis que le subjonctif est dubitatif. D'autres, ont attribué ce changement de temps à Luc qui a marqué ainsi que le Sanhédrin avait à statuer sur l'affirmation positive des apôtres que leur œuvre venait de Dieu : ce conseil de Gamaliel rappelle une parole de Rabbi Jochanan, *Pirqè Aboth*, IV, 11 : Toute association qui [se fait] au nom de Dieu se maintiendra définitivement [mais celle] qui n'est pas faite au nom de Dieu ne se maintiendra pas définitivement. — καταλῦσαι αὐτούς : ce verbe n'est pas uni d'ordinaire avec un nom de personne. L'idée de Gamaliel ressortirait mieux si on adoptait la leçon καταλῦσαι αὐτό, C*HP Vlg. Clém. Sah. Boh. Peschitto, et non αὐτούς, ℵ ABC²DE, Vlg. (Amiat. Fuld.) Harkl. Arm. Eth. On détruit une œuvre et non des hommes; au ỳ précédent, il est parlé de l'œuvre, ἔργον, des apôtres qui sera détruite si elle est humaine; ἔργον étant le nom le plus proche, αὐτό doit s'y rapporter; αὐτούς représenterait une construction ad sensum. Le parallélisme et la grammaire demanderaient donc αὐτό, bien que cette leçon soit moins bien appuyée que αὐτούς.

Après αὐτούς E Gig. Wern. ajoutent οὔτε ὑμεῖς οὔτε οἱ ἄρχοντες ὑμῶν; D Flor. Harkl. (mg.) Demid. : οὔτε ὑμεῖς οὔτε βασιλεῖς οὔτε τύραννοι. D Harkl. (mg.) Flor. Demid. 33 (mg.) 180 ajoutent : ἀπέχεσθε οὖν ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων τούτων; discedite ou abstinete vos ab hominibus istis. Ces additions paraissent être un développement explicatif. Mais si l'œuvre est de Dieu (si ce pouvoir vient de la volonté de Dieu Fl.) vous ne pourrez les détruire, ni vous, ni les roi, ni les tyrans; tenez-vous donc éloignés de ces hommes, de peur que par hasard vous ne soyez trouvés ayant fait la guerre à Dieu.

μήποτε : ἄφετε αὐτούς sous-entendu; ne forte, de peur que jamais et avec le subjonctif, prenez garde que : le verbe marquant la crainte n'est pas exprimé, mais il est suggéré

38. Et maintenant, je vous le dis, écartez-vous (ne vous occupez plus) de ces hommes et laissez-les, car si ce dessein (entreprise) ou cette œuvre vient des hommes, elle sera détruite, 39 mais si elle vient de Dieu, vous ne pourrez l'abattre et prenez garde que vous ne soyez trouvés faisant la guerre à Dieu. 40. Et ils se rangèrent à son avis, et ayant appelé les apôtres, après

par le contexte. μήποτε καί, prenez garde qu'aussi ou mieux en rapportant καί à θεομάχοι, prenez garde que vous soyez non seulement ennemis des hommes, mais aussi de Dieu. καί est omis par D Pesch. Harkl. θεομάχοι, combattant contre Dieu. Ce terme est employé ici pour la première fois; il se trouve dans la version de Symmaque, *Job.*, XXVI, 5; *Prov.* IX, 18 et dans Vettius Valens, IIe siècle après J.-C. θεομαχεῖν et θεομαχία sont classiques.

Ce dilemme de Gamaliel ne répond pas cependant à la réalité des événements de chaque jour; il n'est vrai qu'à un point de vue général. Il est certain que la vérité triomphera en définitive de l'erreur, mais dans le cours ordinaire de la vie l'iniquité est souvent prospère. Le succès d'une œuvre n'est donc pas une preuve certaine pour le moment que cette œuvre est de Dieu, ou l'insuccès, qu'elle est des hommes.

Ce discours de Gamaliel porte tous les caractères de l'authenticité et de la véracité historique; il répond bien à la situation. Les sanhédrites ont cité les apôtres devant leur tribunal pour juger leur propagande au nom de Jésus; ils doivent donc se poser tout d'abord la question : cette œuvre des apôtres vient-elle des hommes ou de Dieu? et répondre comme Gamaliel : si elle vient des hommes, elle périra d'elle-même et nous n'avons pas à nous en occuper; si elle vient de Dieu, nous ne pouvons la détruire, et même nous serions ennemis de Dieu si nous essayions de la détruire.

Ce discours répond bien au caractère de Gamaliel qui nous est représenté comme un homme tolérant, de tendances larges et libérales, porté aux décisions raisonnables et humaines. Ce n'est pas par sympathie pour les apôtres que Gamaliel a émis cet avis, mais par prudence; son conseil est dicté par le bon sens. La tradition qui rapporte que Gamaliel était chrétien n'a aucune base historique. Le Talmud qui tient Gamaliel en honneur a toujours vu en lui un juif sincère. C'est bien à tort aussi qu'on l'a accusé d'être un politique rusé, un homme cynique qui affectait cette largeur d'esprit parce que les apôtres enseignaient la résurrection des morts, doctrine qu'il acceptait comme Pharisien, mais qui était abhorrée des Sadducéens.

Wendt dénie toute authenticité à ce discours de Gamaliel, mais croit qu'il a pour base une sentence de la sagesse rabbinique que Luc met dans la bouche de Gamaliel, parce qu'il avait appris par la tradition que celui-ci avait parlé en faveur des chrétiens dans le procès devant le Sanhédrin, Luc aurait donc composé ce discours sur cette donnée. — Ceci n'est qu'une supposition.

ỷ 40) ἐπείσθησαν δὲ αὐτῷ ; aoriste 2 moyen de πείθω, persuader, convaincre; au moyen, se laisser persuader, obéir à quelqu'un, se fier à, croire à; les sanhédrites crurent en lui, ajoutèrent foi à lui et non à ce qu'il disait, car avec πείθομαι le nom de la chose crue se met à l'accusatif. On peut supposer que les Pharisiens qui, dans le Sanhédrin, étaient supérieurs en nombre aux Sadducéens, se rangeant à l'avis de leur coréligionnaire, entraînèrent l'assentiment de leurs collègues.

Belser fait remarquer que le Sanhédrin, cour réunie pour juger des crimes contre la Loi, a été sur le point de condamner les apôtres à mort, ỷ 33, et cela sans l'autorisation du procurateur. Le Sanhédrin avait donc une certaine indépendance dans les affaires de justice criminelle. Mais est-il bien certain que le ỷ 33 fait allusion à une condamnation légale? N'avons-nous pas ici la même situation que dans le procès d'Étienne?

τοὺς ἀποστόλους, δείραντες παρήγγειλαν μὴ λαλεῖν ἐπὶ τῷ ὀνόματι τοῦ Ἰησοῦ, καὶ ἀπέλυσαν. 41. οἱ μὲν οὖν ἐπορεύοντο χαίροντες ἀπὸ προσώπου τοῦ συνεδρίου, ὅτι κατηξιώθησαν ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος ἀτιμασθῆναι, 42. πᾶσάν τε ἡμέραν ἐν τῷ ἱερῷ καὶ κατ' οἶκον οὐκ ἐπαύοντο διδάσκοντες καὶ εὐαγγελιζόμενοι τὸν Χριστὸν Ἰησοῦν.

δείραντες, aoriste de δέρω, écorcher, battre jusqu'à écorcher; δέρω n'indique pas nécessairement la flagellation; il s'applique aussi au châtiment par les verges infligé par les licteurs, XVI, 37. Bien que la bastonnade fût le châtiment employé autrefois chez les Juifs, il est probable que les apôtres furent soumis à la flagellation, le supplice employé d'ordinaire dans les synagogues. Les apôtres furent flagellés parce qu'ils avaient enfreint la défense qui leur avait été faite de prêcher au nom de Jésus. Les sanhédrites ne se rendent pas compte qu'infliger aux apôtres le supplice de la flagellation, c'est prononcer un jugement, donc faire la guerre à Dieu, mais ils veulent punir la désobéissance à leurs ordres. Le châtiment eut lieu séance tenante, puis les sanhédrites, après avoir renouvelé leur défense de parler en s'appuyant sur le nom de Jésus, relâchèrent les apôtres. La prédication apostolique se reportait à Jésus comme l'auteur original de la doctrine.

La Vulgate insiste sur la défense faite aux apôtres : caesis denuntiaverunt ne omnino loquerentur; les majuscules Ee Gig. Lucif. complètent la défense de parler en ajoutant τινι; il leur est défendu de parler au nom de Jésus à qui que ce soit.

ỹ 41) οἱ μὲν οὖν : comme assez souvent, μέν n'a pas son conséquent δέ; il sert de conclusion. En conséquence de leur élargissement les apôtres s'en allaient. Dd 614 Harkl, ajoutent ἀποστόλοι; *Flor.* ajoute dimissi. ἐπορεύοντο : πορεύω au moyen signifie aller, marcher. Imperfectum quia describitur modus, Blass. χαίροντες, le participe présent marque la durée de la joie des apôtres. ἀπὸ προσώπου τοῦ συνεδρίου : expression hébraïque; cf. *Nomb.* XX, 6 : ἀπὸ προσώπου τῆς συναγωγῆς et *Act.* III, 19. ὅτι donne la raison de la joie des apôtres. — κατηξιώθησαν... ἀτιμασθῆναι : oxymoron — union de termes qui paraissent s'exclure = littéralement : ils avaient été jugés dignes d'être déshonorés pour le nom. La flagellation était tenue pour déshonorante chez les Juifs : τιμωρία αἰσχίστη, le châtiment le plus infamant, dit Josèphe. κατηξιώθησαν ἀτιμασθῆναι, locution chrétienne cf. *Philip.* I, 29; II *Cor.* XI, 24.

Les apôtres obéissent à l'ordre de leur Maître de se réjouir quand ils seront persécutés à cause de lui, *Mt.* V, 11, 12. ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος : ὑπέρ, pour, dans l'intérêt de; τοῦ ὀνόματος : dans l'A. T. שֵׁם désignait déjà le nom par excellence, celui de Yahveh, *Lév.* XXIV, 11; en hébreu rabbinique, le nom, sans autre addition, est un terme très usité pour désigner Dieu, dont on évitait de prononcer le nom propre. Dans le N. T. ὄνομα désigne aussi le nom par excellence, celui de Jésus. Cf. Ignace, *Eph.* III, 1; VII, 1; *Philad.* X, 1. ὄνομα désigne la personne : *Act.* I, 15; III, 4, etc. Ignace, *Rom.* X, 1; *Smyr.* XIII, 2. Après τοῦ ὀνομάτος E 58 614 Pesch. ont ajouté τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ; Gig. Floriacensis, Vlg. Jesu. On ne peut donc affirmer, comme Loisy : « L'emploi absolu du mot est significatif, parce qu'il montre l'importance qui s'attache au nom comme tel, à la valeur mystique du nom comme forme ou double de la personnalité. »

Le don du Saint-Esprit a transformé le cœur des apôtres : Apparet maxima apostolorum perfectio et tam ingens mutatio ut gauderent se contumeliose caesos, Cajetan.

ỹ 42) Brève description de l'état des choses à la suite des événements racontés. πᾶσαν ἡμέραν équivaut à κατὰ πᾶσαν ἡμέραν, accusatif de durée, marquée encore par l'imparfait; τε joint ἐπαύοντο à ce qui précède; οὐκ ἐπαύοντο spécifie que les apôtres continuaient leur prédication malgré les menaces et les défenses du Sanhédrin. Le conseil

[les] avoir fait battre de verges, ils leur défendirent de parler au nom de Jésus et ils [les] relâchèrent. 41. Ceux-ci donc s'en allaient joyeux de devant le Sanhédrin parce qu'ils avaient été jugés dignes d'être outragés à cause du nom [de Jésus]. 42. Et chaque jour, dans le Temple et dans (à travers) les maisons ils ne cessaient d'enseigner et de prêcher le Christ Jésus.

de Gamaliel produisait son effet et le chef de la garde du Temple n'empêchait plus les apôtres de parler au portique de Salomon. ἐν τῷ ἱερῷ καὶ κατ' οἶκον; ils enseignaient donc dans le Temple, par conséquent publiquement et dans chaque maison où se tenaient les assemblées des fidèles; κατά est pris au sens distributif, de maison en maison. διδάσκοντες καὶ εὐαγγελιζόμενοι : comme complément du verbe intransitif, παύεσθαι, le grec emploie le participe et non l'infinitif; les participes, au nominatif, peuvent être considérés comme les sujets du verbe et employés au présent marquent aussi la continuité de la prédication des apôtres. διδάσκοντες καὶ εὐαγγελιζόμενοι : καί est épexégétique et marque en quoi consistait surtout l'enseignement des apôtres; ils annonçaient que Jésus était le Messie. Χριστόν, placé avant Ἰησοῦν, appelle l'attention sur l'idée de Messie; la prédication apostolique portait tout entière sur ce point : Jésus est le Messie.

Remarquons que les autorités textuelles divergent sur ce passage du texte : ℵ AB 614 Philox. ont τὸν Χριστὸν Ἰησοῦν; HP, Ἰησοῦν τὸν Χριστόν; Dd Pesch. Sahid. Flor. Gig., τὸν Κύριον Ἰησοῦν Χριστόν; C, τὸν Κύριον Ἰησοῦν; Irénée, Christum Jesum filium Dei.

5e Section, vi, 1-7 : Élection des Sept.

Comme introduction à l'histoire d'Étienne, Luc raconte comment celui-ci fut élevé avec six compagnons à la dignité de collaborateurs des apôtres. Les événements ont dû se passer quelque temps après ce qui est raconté précédemment, probablement l'année suivante. Le murmure des Hellénistes s'explique par le fait de l'accroissement du nombre des fidèles et, par conséquent, de ceux qui étaient assistés. Les Juifs hellénistes avaient été les premiers convertis, ii, 40, et il est probable que la communauté primitive en contenait autant que de Juifs, natifs de Jérusalem.

Loisy croit que le froissement survenu entre Hébreux et Hellénistes à propos des repas en commun fut seulement l'occasion du choix des Sept. D'après lui, les faits n'ont pas été présentés par les Actes dans leur vérité historique. En réalité, dès que les croyants hellénistes ont été assez nombreux, la séparation d'avec les croyants hébreux s'est faite d'elle-même. Il y eut donc d'un côté le groupe hébreu ayant à sa tête les apôtres, et de l'autre, le groupe helléniste dont les sept étaient les chefs. C'est la raison pour laquelle les sept hommes présentés sont tous des hellénistes. Si la présentation n'était pas le fait du seul groupe helléniste, on ne voit pas pourquoi les Hébreux ne seraient pas représentés dans ce comité des Sept. Qu'il y ait eu deux groupes de croyants, cela ressort de ce fait que les Hellénistes seuls ont été persécutés après le martyre d'Étienne, tandis que les Hébreux représentés par les apôtres restèrent tranquillement à Jérusalem.

Tout ceci est pure conjecture, car nous ne voyons nulle part mention de l'existence de ces deux groupes. Qu'il y ait eu des fidèles ayant des vues plus larges les uns que les autres sur la prédication aux païens de la foi en Jésus-Christ, sur l'admission des païens dans la communauté chrétienne, cela ressort des textes, mais ceux-ci ne nous disent pas que ces fidèles ayant des vues différentes se sont séparés en deux groupes. L'union, au contraire, est trop étroite entre les apôtres et les Hellénistes propagateurs de l'Évangile pour qu'on suppose une séparation quelconque.

CHAPITRE VI

VI, 1. Ἐν δὲ ταῖς ἡμέραις ταύταις πληθυνόντων τῶν μαθητῶν ἐγένετο γογγυσμὸς τῶν Ἑλληνιστῶν πρὸς τοὺς Ἑβραίους, ὅτι παρεθεωροῦντο ἐν τῇ διακονίᾳ τῇ καθημερινῇ

Si les Sept présentés aux apôtres sont tous des Hellénistes — ce qui n'est pas du tout certain — cela provient probablement du fait que les ministres des tables ayant été jusqu'à ce moment des Hébreux, on a voulu combler une lacune en nommant des représentants des Hellénistes. L'exercice d'un office n'exclut pas celui d'un autre ministère. Que les Sept aient été choisis pour le service des tables, cela ne les obligeait pas à rester confinés dans ce service; pleins de l'Esprit-Saint, ils devaient désirer faire partager à d'autres leur foi en la messianité de Jésus. Si seuls ils furent persécutés, c'est probablement parce que, eux surtout, s'étaient mis en avant pour prêcher le Christ.

Remarquons cependant que le récit de l'élection des Sept n'est pas rattaché étroitement à ce qui précède; il suppose des faits et un état de la constitution intérieure de la communauté que nous ignorons. Il n'a pas encore été parlé des tables communes, ni de la distinction entre chrétiens hébreux et chrétiens hellénistes.

ỷ 1. Ἐν δὲ ταῖς ἡμέραις ταύταις : δέ ne marque pas ici un contraste entre le triomphe de l'Église, marqué au ỷ précédent et les troubles qui vont être racontés, mais introduit simplement un nouveau récit. ἡμέραις, expression indéterminée, assez fréquente dans les Actes, qui ne peut indiquer à quelle époque de la vie de la communauté chrétienne eut lieu le choix des Sept; elle s'applique seulement à la période précédente; les apôtres continuaient à prêcher que Jésus était le Messie; aussi le nombre des disciples augmentait. Les critiques ne s'accordent pas sur l'origine et la source de ce récit. Harnack soutient que pour la première fois nous sommes sur un terrain historique. D'après B. Weiss ce récit provient de la source pétrinienne; d'après Spitta, de la source A; d'après Jüngst, de la source B; d'après Harnack, de la source antiochienne, etc. Cf. Wendt, p. 130, n. 1. Pour celui-ci, il est du rédacteur des Actes.

πληθυνόντων τῶν μαθητῶν : cum abundaret turba discentium, Flor. πληθυνόντων, participe présent, indiquant l'accroissement régulier du nombre des disciples. πληθύνω, intransitif, signifie augmenter en nombre, s'accroître, comme dans Ex. I, 20 : ἐπλήθυνεν ὁ λαός; c'est le seul passage du N. T. où πληθύνω soit employé au sens intransitif. μαθητῶν, employé ici, dans les Actes, pour la première fois, désigne les fidèles du Christ. D'après Harnack, IV, p. 77, ce terme désignait les chrétiens d'origine palestinienne. Il n'est pas employé par Paul. Les premiers chrétiens étaient désignés par ces trois termes : μαθηταί, ἀδελφοί, ἅγιοι. On leur donnait aussi le nom de χρηστιανοί, *Act.* XI, 26, mais jamais Luc ne les appelle ainsi. πιστεύοντες, πιστεύσαντες, πεπιστευκότες sont des équivalents de μαθηταί, car le μαθητής est celui qui écoute un maître, qui croit en lui, qui accepte sa doctrine, qui s'efforce de conformer ses actes à celle-ci. Le μαθητής est le μιμητής de son maître. — γογγυσμός, murmure improbateur. Les synoptiques, Jean et Paul expriment la même idée en se servant du verbe γογγύζω. Les Hellénistes murmuraient contre les Hébreux, non pas publiquement, mais en secret; c'était une indignation clandestine.

τῶν Ἑλληνιστῶν. Ce terme est employé pour la première fois par Luc; il n'a pas d'équivalent latin. Les versions latines le traduisent par graeci. Le verbe ἑλληνίζειν signifiant « parler grec », l'Ἑλληνιστής sera le Juif qui parle grec par opposition à l'Ἑβραῖος, le Juif, parlant l'hébreu, ou plutôt l'araméen. C'est l'interprétation de saint Chrysostome, *Hom.* XIV : Ἑλληνιστὰς δὲ οἶμαι καλεῖν (sc. Λουκᾶν) τοὺς Ἑλληνιστὶ φθεγγομένους οὗτοι γὰρ ἑλληνιστί ἐφθέγγοντο ἑβραῖοι ὄντες. Il n'y avait donc pas entre l'helléniste et l'hébreu différence de race, mais de langage. Ἑλληνιστής est opposé à Ἑβραῖος, tandis que Ἕλλην le sera à Ἰουδαῖος. Dans ce second cas l'opposition vient de la race et non du

CHAPITRE VI

VI, 1. Or, en ces jours-là, les disciples se multipliant, il y eut un murmure des Hellénistes contre les Hébreux, sur ce que leurs veuves étaient né-

langage. L'Ἑβραῖος, c'est donc, d'une manière générale, le Juif, né en Palestine et parlant l'araméen; l'Ἑλληνιστής, c'est le Juif, né en des contrées étrangères ou y ayant résidé et parlant le grec. Ce ne peut être un chrétien, converti du paganisme, car la foi chrétienne n'avait pas encore été prêchée aux païens. Ce pouvait être des prosélytes juifs, païens, agrégés au judaïsme par la circoncision.

πρὸς τοὺς Ἑβραίους, contre les Hébreux, quoique πρός ne signifie pas nécessairement « contre »; le sens est déterminé par γογγυσμός. παρεθεωροῦντο : παραθεωρῶ signifie d'abord regarder auprès, comparer, d'après παρά, auprès, puis, traiter en passant, négliger, omettre, laisser de côté, d'après παρά, en outre, hors de. Ce terme, employé par Démosthène pour l'attique παρορᾶν, est ici seulement dans le N. T. L'imparfait indique que la négligence des Hébreux existait déjà depuis quelque temps et était habituelle. Les veuves hellénistes étaient moins libéralement traitées dans la distribution de la nourriture et des vêtements que les veuves hébraïques. On ne voit pas très bien comment les choses auraient pu se passer à moins de supposer que les veuves qui servaient les tables des hellénistes n'avaient pas reçu ce qui était nécessaire pour ce service. Mais cette interprétation ne s'adapte pas au texte.

ἐν τῇ διακονίᾳ, dans le service, dans le secours, aumônes; il est plusieurs fois employé dans ce sens, dans le N. T., *Act.* XI, 29; II *Cor.* IX, 12, etc. Cf. ŷ 2. καθημερινῇ, quotidien; ici seulement dans le N. T., n'est pas classique, mais a été fréquemment employé par les écrivains médicaux. Il se trouve aussi dans Plutarque, Théophraste, Josèphe.

αἱ χῆραι αὐτῶν. La veuve, en Orient, n'ayant pas de protecteur mâle, était dans une condition pitoyable. Elle était déjà spécialement secourue par des ordonnances mosaïques. Les chrétiens durent s'occuper aussi des veuves, cf. IX, 39, 41; I *Tim.* V, 3; *Jcq.* I, 27, et probablement dresser une liste des personnes qui avaient à recevoir des secours. Il est possible qu'étant étrangères ces veuves aient pu être moins connues des serviteurs qui s'occupaient des pauvres. Cependant, comme il s'agit surtout du service des tables, ŷ 2, qui était commun, on peut se demander si ce n'était pas de parti pris qu'elles étaient négligées. Les apôtres avaient dû se faire aider dans la distribution des aumônes, dans le service des tables par des membres de l'église, lesquels devaient être des Hébreux, mieux connus des apôtres que les Hellénistes. Mais ce service était-il déjà d'ordre régulier? Ces plaintes des veuves hellénistes étaient justifiées, ainsi qu'il appert du ŷ 2 s. Cependant ce murmure n'était pas contre les apôtres mais contre les Hébreux en général.

Après αἱ χῆραι αὐτῶν le codex de Bèze ajoute ἐν τῇ διακονίᾳ τῶν Ἑβραίων. Le Floriacensis est plus précis : facta est contentio Graecorum adversus Ebreos, eo quod in cotidiano ministerio viduae Graecorum a ministris Hebraeorum despicerentur. Cette leçon ferait supposer qu'il y avait déjà des ministres (diacres) hébreux, supposition qui est corroborée par le fait que les sept hommes choisis, nommés ŷ 5, sont probablement tous des chrétiens hellénistes, si l'on en juge par leurs noms qui sont grecs. Cf. BELSER, *Beiträge zur Erklärung der Apostelgeschichte*, p. 29. Cette preuve est insuffisante, car les Juifs avaient l'habitude de prendre des noms grecs. Philippe, Didyme, André, Marc, portant des noms grecs ou latins, n'étaient pas hellénistes. Mais si les apôtres avaient déjà établi des diacres hébreux, pourquoi les Actes n'en ont-ils pas parlé puisqu'ils racontent l'élection des diacres hellénistes? Il semble bien que nous avons là un rouage nouveau dans l'administration de la communauté. Antérieurement, il peut y

αἱ χῆραι αὐτῶν. 2. προσκαλεσάμενοι δὲ οἱ δώδεκα τὸ πλῆθος τῶν μαθητῶν εἶπαν· Οὐκ ἀρεστόν ἐστιν ἡμᾶς καταλείψαντας τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ διακονεῖν τραπέζαις. 3. ἐπισκέ-

avoir eu simplement des serviteurs subalternes, ministri, Flor. employés par les apôtres pour les besognes matérielles, et il est possible que ces serviteurs, débordés par le nombre des chrétiens toujours croissant, se soient occupés davantage de leurs compatriotes, et cela, d'autant plus qu'ils ne comprenaient pas la langue des veuves hellénistes. N'oublions pas non plus que le Juif, né dans la Terre sainte, tenait en moindre estime le Juif, né en terre étrangère. Le Galiléen, bien que né en Palestine, était déjà regardé de haut par le Hiérosolymitain, parce que son pays et sa langue étaient regardés comme mêlés d'éléments étrangers.

La situation, que nous présentent les Actes, s'explique par le fait de l'accroissement du nombre des disciples qui ne permet pas aux apôtres de donner tous leurs soins aux détails matériels, comme ils le font pour les intérêts spirituels de la communauté. Il n'en faudrait pas conclure que les apôtres s'occupaient du service des tables. Ils ont voulu dire, ỳ 2, qu'ils ne devaient pas abandonner leur fonction principale, I *Cor.* I, 17, qui était la prière et la prédication, pour se consacrer à des travaux matériels.

ỳ 2. προσκαλεσάμενοι : participe aoriste moyen, placé en tête de la phrase pour indiquer l'importance de cet appel des apôtres. προσκαλέω, mander en outre; au moyen, appeler à soi, faire venir. Les apôtres ont reconnu le bien-fondé des plaintes des Hellénistes et, afin de porter remède au mal, ils convoquent l'assemblée des disciples, probablement au Portique de Salomon, qui leur était toujours ouvert, v. 12, et paraît être leur lieu de réunion. οἱ δώδεκα : fréquemment employé dans les évangiles pour désigner les apôtres choisis par le Seigneur au nombre de douze; ici seulement dans les Actes (I, 26; II, 14, οἱ ἕνδεκα), 1 fois dans Paul. Ailleurs, les Actes emploient οἱ ἀπόστολοι; aurions-nous ici une source particulière ?

τὸ πλῆθος : la foule, la multitude; ici, l'ensemble de la communauté chrétienne. Deissmann fait observer, *Neue Bibel-Studien*, p. 59, s., que ce terme a un sens technique dans l'usage des assemblées religieuses; il désigne les associés dans leur totalité, la communauté, la congrégation; cf. XV, 30 où il n'est pas suivi de τῶν μαθητῶν. On a supposé du fait de cette convocation de la communauté que la constitution de l'Église était démocratique en ces premiers temps; mais il en ressort, au contraire, que le pouvoir de commander appartenait en dernier ressort aux apôtres qui, s'ils laissent aux fidèles le choix des Sept, afin que tous soient satisfaits, se réservent cependant le droit de leur conférer le pouvoir de leur ministère.

Οὐκ ἀρεστόν ἐστιν ἡμᾶς : non est aequum nos, Vlg., qui ne rend pas le sens ordinaire de ἀρεστός, qui plaît, agréable, comme dans *Act.* XII, 3. Gigas et d ont placet; e p est placitum. Au lieu de ἡμᾶς D a ἡμῖν et Flor. nobis : donc, il ne nous plaît pas, il ne nous est pas agréable, ce qui répond mieux à la signification de ἀρεστός. Dans Jean, VIII, 29; I *Jn.* III, 22, ἀρεστός se rapporte à Dieu — καταλείψαντας, forme hellénistique de l'aoriste de καταλείπω; les Attiques préféraient l'aor. 2, καταλίποντας, Blass, *Gram.* 43; Radermacher, p. 75. L'aoriste est employé ici au lieu du présent pour indiquer que déjà les apôtres s'étaient adonnés au service de la parole plutôt qu'à celui des tables. — τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ, la parole de Dieu, c'est-à-dire la prédication de l'Évangile que leur avait ordonnée leur Maître, *Mt.* XXVIII, 19; *Mc.* XVI, 15; *Act.*, I, 8.

διακονεῖν, terme employé pour marquer le service d'un homme envers un homme, *Lc.* VIII, 3; X, 40, aussi bien que le service d'un homme envers Dieu. Dans les Actes et les épîtres, il est employé surtout pour indiquer les ministères spirituels. διακονεῖν τραπέζαις : terme technique pour signifier le service des veuves qui consistait surtout dans la nourriture quotidienne. Les apôtres ne refusent pas de se livrer au service

gligées dans le service de chaque jour. 2. Mais les Douze, ayant convoqué la multitude des disciples, dirent : Il ne nous est pas agréable (il n'est pas convenable) d'abandonner la parole de Dieu pour servir aux tables.

des tables, mais ils font remarquer que ne pouvant s'acquitter tout à la fois du service de la parole et de celui des tables, il ne leur convient pas d'abandonner le premier pour le second, ce qui est le plus nécessaire pour ce qui l'est moins. Les apôtres, en effet, ne cessaient pas d'enseigner et d'annoncer dans le Temple et dans chaque maison le Christ Jésus, v, 42. Ces paroles des apôtres ne veulent donc pas dire que les apôtres s'acquittaient auparavant de ce ministère des tables. « Putandum non est apostolos mensis ministrasse, neque tunc de hoc actum esse ut ipsi hoc munus sibi sumerent, sed ita loquuti sunt sicut loqui mos est, quum negare volumus nostrarum esse partium ut certa quadam de re curam adhibeamus, et *ministrare* mensis dixerunt pro cogitare de iis quae ad huiusmodi ministerium pertinent. » PATRIZZI ; c'est aussi l'opinion de Felten, Belser, Wendt. Les apôtres recevaient l'argent, mais l'emploi de l'argent pour les achats, l'administration étaient confiés à d'autres.

διακονεῖν τραπέζαις : locutio aliquam indignitatem exprimit; antitheton : *ministerium verbi*, BENGEL. τράπεζα a divers sens : table à manger, repas, table ou comptoir des changeurs. Est-ce dans ce dernier sens qu'il est employé ici, comme dans *Mt.* xv, 27; xxi, 12; etc. en supposant que les τράπεζαι étaient les tables, où l'on distribuait des aumônes en argent aux pauvres de la communauté, ou bien les apôtres font-ils allusion aux repas communs des chrétiens? Le fait que ce service était quotidien indique ce dernier sens. Les agapes, d'après Lietzmann, *Exc.* I sur I *Cor.* xi, 21, comportaient le partage de la nourriture, mais aussi une distribution d'aumônes.

℣ 3. En tête de la phrase, le codex de Bèze place cette interrogation : τί οὖν ἐστιν, ἀδελφοί; et le Floriacensis : Quid est ergo, fratres? Qu'y a-t-il donc [à faire] frères? Cette interrogation est destinée à enchaîner les deux membres de phrase, remplacée dans les autres témoins par δέ, δή, οὖν.

L'élection des Sept va se faire comme avait lieu dans l'Église primitive l'établissement des ministres sacrés : la désignation des sujets était faite par les fidèles et l'investiture était conférée par l'apôtre, l'évêque ou le corps presbytéral qui imposait les mains à l'élu pour lui transmettre les pouvoirs de sa fonction, I *Tim.* iv, 14; v, 22; II *Tim.* i, 6. II *Cor.* viii, 19; *Did.* xv, 1; IGNACE, *Philad.* x, 1; *Smyrn.* xi, 2; *Polyc.* vii, 2. Cf. BATIFFOL, *La hiérarchie primitive*, dans *Études d'histoire et de théologie positive*, 1902, p. 225-275.

ἐπισκέψασθε δέ : ἐπισκέπτομαι signifie visiter, inspecter, examiner avec attention pour faire un choix, jeter les yeux sur pour choisir. Cf. xv, 14. Il est employé ici seulement dans ce sens. La Vulgate l'a traduit par considerate, d, prospicite, Gigas, Origène, eligite. Au lieu de δέ, ℵBA a δή et CEHP ont οὖν, la Vulgate vero. δέ a le sens adversatif : Puisqu'il ne nous est pas agréable à nous apôtres de laisser la parole de Dieu, pour le service des tables, vous, frères, choisissez sept hommes pour ce service. Δή et οὖν marquent un commandement ou une exhortation.

μαρτυρουμένους, boni testimonii, Vlg ; bonum testimonium habentes, p t ; testificationem habentes, e; probatos, h; expression prégnante attestant que ces sept hommes sont garantis et éprouvés. μαρτυρέω, rendre témoignage; au moyen, sur lesquels on a rendu témoignage. De soi μαρτυρεῖσθαι n'implique pas que le témoignage est bon; c'est le contexte qui spécifie sa qualité. Il peut être mauvais, *Mt.* xxxii, 31; *Jn.* xviii, 23.

On a fait plusieurs conjectures pour expliquer le choix de ce nombre sept. En voici quelques-unes : Sept était un nombre sacré chez les Juifs, *Gen.* xxi, 28; *Ex.* xxxvii, 23; il y avait sept dons du Saint-Esprit, *Isaïe,* xi, 2; sept anges résidaient devant le

ψασθε δέ, ἀδελφοί, ἄνδρας ἐξ ὑμῶν μαρτυρουμένους ἑπτὰ πλήρεις Πνεύματος [ἁγίου] καὶ σοφίας, οὓς καταστήσομεν ἐπὶ τῆς χρείας ταύτης· 4. ἡμεῖς δὲ τῇ προσευχῇ καὶ τῇ

trône de Dieu, *Apoc.* I, 4. Ce nombre répondait aux sept quartiers de la Jérusalem de l'époque; ou bien il y avait sept communautés de fidèles ou sept maisons où se tenaient les repas en commun. Il dérivait de l'usage romain des septemviri epulones, Ramsay, *Paul*, p. 375. On a cherché des emplois analogues chez les Juifs. On a assimilé les diacres au Chazzan de la synagogue, mais il n'y avait qu'un serviteur de la synagogue et son emploi était restreint à la synagogue. On a pensé aussi aux tsedakah gibae, mais ceux-ci étaient des collecteurs d'aumônes et non des distributeurs. Enfin, Wendt, Zahn ont pensé que ces sept hommes ont été choisis en imitation des autorités locales qui se composaient de sept membres, Josèphe. *Ant. jud.*, IV, 8, 16; Schürer, *Gesch. des jüd. Volkes*, II, p. 225.

Quel rapport y a-t-il entre les sept hommes choisis, que le texte des Actes ne qualifie jamais de διάκονοι et les διάκονοι que nous voyons mentionnés dans la littérature chrétienne primitive? Les Sept représentaient-ils les premiers diacres au sens technique du terme, et doivent-ils être identifiés avec les diacres que nous retrouvons dans l'histoire de l'Église? Les Pères l'ont cru. Irénée affirme, *adv. Haer.* III, 2, 10; IV, 15, 1, qu'Étienne a été élu diacre par les apôtres et III, 12, 10, que Nicolas a été un de ceux qui, les premiers, ont été appelés au diaconat. D'après Clément Romain, 42, les diacres ont été établis par les apôtres; cf. Cyprien, *Epist.* 3, 3. Nous trouvons dès l'origine la mention des diacres dans les épîtres pauliniennes, *Philip.* I, 1; I *Tim.* III, 8 ss., peut-être *Col.* IV, 17; dans les premiers écrits chrétiens, *Did.* XV, 1; Ignace, *ad Polyc.* 8; *ad Magn.* 2, 6; *ad Trall.* 2; *ad Philip.* 5; Justin, I *Apol.* 65, 5; 67, 5, etc. Ces diacres semblent bien être les successeurs des Sept établis par les apôtres pour le service des tables, pour la distribution des aumônes, pour les aider d'abord dans le service matériel. De même, les diacres ci-dessus mentionnés donnaient l'eucharistie aux fidèles, la portaient aux absents, distribuaient des aumônes aux indigents, en un mot, étaient le bras droit des évêques. — Primitivement et encore au milieu du IIIe siècle, le nombre des diacres était, à Rome, limité à sept en souvenir des Sept; il en était de même dans les grandes églises.

Il est difficile de croire que Luc n'ait parlé dans son récit que d'une institution temporaire. Il raconte en détail l'histoire de cette nouvelle organisation, il insiste sur les causes de son origine, sur la manière dont elle a été formée, sur les hommes qui devaient être choisis pour la composer, sur les qualités qu'ils devaient posséder, bref, tout concourt à indiquer un office nouveau et permanent dans l'Église chrétienne. Enfin, si ces Sept ne sont pas appelés διάκονοι dans ce récit, Luc définit leur emploi par les termes διακονία et διακονεῖν, qui sont étroitement apparentés à celui-ci. Saint Chrysostome, *Hom.* XIV, ne paraît pas être certain de cette identification des Sept avec les diacres de la première littérature chrétienne. Il semble toutefois ressortir de ses paroles que si on ne leur donnait pas le nom de diacres, on leur confia néanmoins des fonctions saintes : Ὁποῖον δὲ ἄρα ἀξίωμα εἶχον οὗτοι καὶ ποίαν ἐδέξαντο χειροτονίαν, ἀναγκαῖον μαθεῖν. Ἆρα τὴν τῶν διακόνων; καὶ μὴν τοῦτο ἐν ταῖς ἐκκλησίαις οὐκ ἔστιν, ἀλλὰ τῶν πρεσβυτέρων ἐστὶν ἡ οἰκονομία· καίτοι οὐδέπω οὐδεὶς ἐπίσκοπος ἦν, ἀλλ' οἱ ἀπόστολοι μόνον. Ὅθεν οὔτε διακόνων, οὔτε πρεσβυτέρων οἶμαι τὸ ὄνομα εἶναι δῆλον καὶ φανερόν· ἀλλὰ τέως εἰς τοῦτο ἐχειροτονήθησαν. saint Chrysostome fait observer seulement que le nom de diacre n'était pas encore admis, mais que l'ordination des Sept avait eu lieu pour produire un effet essentiel et cet effet était de les investir des fonctions saintes.

A la suite de Vitringa, *de Synag.* III, 2, 5, plusieurs exégètes ont soutenu que les Sept n'étaient pas les diacres au sens technique du terme. Voici leurs principaux arguments : 1) Les Sept ne sont pas appelés διάκονοι et ce terme n'est dans aucun

3. Cherchez donc, frères, sept hommes d'entre vous qui aient un bon témoignage (une bonne réputation), remplis d'Esprit et de sagesse et que nous constituerons pour cet emploi (ce besoin). 4. Mais, pour nous, nous conti-

passage des Actes. 2) Les Sept ont été établis d'abord pour suppléer les apôtres dans l'administration temporelle de la communauté, puis en même temps ils les suppléaient dans leurs fonctions spirituelles; ils sont donc rangés à côté des apôtres. Aussi Étienne et Philippe sont, après leur ordination, désignés comme remarquables par leur ministère de la parole. Philippe fait l'office d'évangéliste VIII, 12; c'est même ce titre qui lui est donné, XXI, 8. 3) L'office des Sept fut de courte durée; le martyre d'Étienne et la persécution qui le suivit y mirent un terme. Il n'est plus ensuite question de cet office; à leur place nous rencontrons les πρεσβύτεροι. Lorsque Paul et Barnabé apportèrent à Jérusalem les aumônes de la communauté d'Antioche, ils les remirent aux πρεσβύτεροι, XI, 30, et non aux διάκονοι; c'est donc les premiers qui tenaient maintenant la charge de distribuer les aumônes.

L'office des Sept a donc été unique, comme l'a été celui des Douze; de même que pour ceux-ci, on les a énumérés par leur nom. Quoique uniques, les Sept, comme les Douze, ont eu dans la suite des ministres chargés du même office qu'eux. Les diacres ont été les successeurs des Sept, comme les évêques ont été les successeurs des apôtres.

Ces arguments n'infirment pas ceux que nous avons donnés plus haut, et qui établissent que les sept hommes sur lesquels les apôtres ont appelé l'Esprit-Saint sont les premiers diacres, dont les fonctions se sont perpétuées dans l'Église chrétienne.

πλήρεις Πνεύματος : bien que les Mss. ℵ B C[2]D 614 180 Vlg (Am. Fuld. Lux.) Harkl. Chrysostome omettent ἁγίου, il est certainement question du Saint-Esprit. Les Mss. AC*E 58 Vlg Clém., ajoutent ἁγίου — μαρτυρουμένους est au sens laudatif, étant déterminé par πλήρεις Πνεύματος, dont la présence dans chacun d'eux devait être décelée par un des dons extérieurs du Saint-Esprit. — σοφίας, sagesse pratique, prudente; les Sept devaient être doués de prudence pour administrer sagement les biens de la communauté. Οὐχ ἁπλῶς δὲ πνευματικούς, ἀλλὰ Πνεύματος πλήρεις καὶ σοφίας εἶπε, δηλῶν, ὅτι μεγάλης φιλοσοφίας [ἦν] φέρειν κατηγορίας χηρῶν ». Chrysost. *Hom.* XIV. Ils devaient donc avoir un bon témoignage, être remplis de l'Esprit de Dieu et de sagesse, car le ministère de la charité doit être exercé avec foi et prudence, n'ayant pas seulement pour objet le corps seulement, mais aussi l'âme des pauvres. — οὓς καταστήσομεν : futur ind. moyen, après un verbe indiquant le but, le dessein; καθίστημι signifie mettre dans un lieu, placer, établir constituer, mettre en fonction; même sens au moyen avec le retour sur soi.

χρείας ταύτης, hoc opus, Vlg. χρεία peut signifier emploi, affaire, negotium, ou besoin, opus. Le grec doit être traduit : que nous établirons sur ce besoin, dont il a été question, ℣ 1. Cependant, cela ne veut pas dire que les Sept s'occuperont seulement des veuves hellénistes, mais qu'ils seront attachés au service des tables.

℣ 4. Le codex de Bèze, h Gig. Vlg emploient la phrase périphrastique : ἡμεῖς δὲ ἐσόμεθα τῇ προσευχῇ καὶ τῇ διακονίᾳ τοῦ λόγου προσκαρτεροῦντες. ἡμεῖς δέ marque nettement l'opposition entre l'œuvre des apôtres et le travail des Sept, entre le service de la parole de Dieu et celui des tables : l'un purement spirituel et l'autre concernant principalement les intérêts temporels de la communauté — προσκαρτερήσομεν, futur de προσκαρτερέω, mettre à qq. chose de la constance, persévérer dans; cf. I, 14; II, 42, etc. Ceci n'implique pas que les apôtres avaient été jusque-là détournés de leur devoir propre, mais qu'ils craignaient qu'il n'en fût ainsi dans l'avenir, à cause du nombre croissant des fidèles, et ils voulaient y obvier en remettant à d'autres le soin des intérêts maté-

διακονίᾳ τοῦ λόγου προσκαρτερήσομεν. 5. καὶ ἤρεσεν ὁ λόγος ἐνώπιον παντὸς τοῦ πλήθους, καὶ ἐξελέξαντο Στέφανον, ἄνδρα πλήρη πίστεως καὶ Πνεύματος ἁγίου, καὶ Φίλιππον καὶ Πρόχορον καὶ Νικάνορα καὶ Τίμωνα καὶ Παρμενᾶν καὶ Νικόλαον προσή-

riels — τῇ προσευχῇ : l'article indique qu'il s'agit d'une prière déterminée, connue, par conséquent de la prière publique de l'Église. Son union avec τῇ διακονίᾳ τοῦ λόγου, le ministère de la parole, la prédication de l'Évangile nous engage à croire que nous avons là une allusion au culte particulier de la communauté chrétienne en opposition au culte du Temple, auquel les chrétiens prenaient encore part. Cette charge de la prédication ne visait pas seulement l'enseignement donné aux fidèles, mais aussi l'évangélisation de ceux qui n'étaient pas chrétiens.

Preuschen soutient que cette séparation des fonctions liturgiques [prière, prédication] des affaires administratives [service des repas, distribution des aumônes, soin des pauvres] répond à une organisation postérieure de l'Église chrétienne et non à ses commencements. Il suffit de répondre que nous avons ici l'embryon de ce qui plus tard sera développé. C'est le commencement de cette organisation que nous trouverons complètement réglementée dans la suite.

ỳ 5) ἤρεσεν, aoriste indic. de ἀρέσκω, rendre favorable; au sens neutre, plaire, être agréable à. Après ὁ λόγος, D Flor. (Gig.) ajoutent οὗτος — ἐνώπιον παντὸς τοῦ πλήθους : formule non usitée dans le grec classique; ce serait un hébraïsme; cf. *Gen.*, XXXIV, 18; XLI, 37, etc. Deismann n'est pas de cet avis. On trouve l'adverbe ἐνώπιον employé comme préposition dans un papyrus de la Thébaïde, du IIe ou du Ier siècle avant J.-C. GRENFELL, no XXXVIII, 11, p. 70. — παντὸς τοῦ πλήθους, toute la foule des disciples, la communauté chrétienne tout entière; cf. ỳ 2. Après πλήθους D d Flor. ajoutent μαθητῶν.

Les fidèles usent du droit qui leur est concédé. καὶ ἐξελέξαντο : [les fidèles] choisirent; le sujet de la phrase change brusquement sans que rien en avertisse. ἐξελέξαντο, aoriste moyen de ἐκλεγόμαι, choisir pour soi.

Les hommes choisis portent tous des noms grecs. En faut-il conclure qu'ils étaient tous les sept des Hellénistes et qu'on les avait choisis pour satisfaire les Hellénistes? S'il en avait été ainsi, les Hébreux, à leur tour, auraient eu le droit de se plaindre, à moins de supposer qu'il y avait déjà des ministres hébreux, ce que ne laisse pas supposer le texte oriental et que dément l'affirmation des apôtres que, par le choix des ministres des tables, ils pourront désormais vaquer à la prière et à la prédication. On a donc supposé que sur les sept hommes présentés aux apôtres, il y avait trois Hébreux, trois Hellénistes et un prosélyte. En fait, on ne sait rien de positif sur l'origine des Sept.

Στέφανον : cf. ỳ 8. Il est nommé le premier comme le plus connu et celui en qui se manifestèrent le plus pleinement les dons du Saint-Esprit. πλήρη pour πληρέα, d'après BC Ccorr, Pesch. Harkl. Flor.; les Mss. AC* DEHP 614 ont πλήρης, indéclinable. πίστεως, non de la foi, confiance, fidélité naturelle, mais de la foi religieuse, de la foi en Jésus Messie; non modo fidelitate, sed fide spirituali, BENGEL. Πνεύματος ἁγίου, de l'Esprit-Saint, c'est-à-dire des dons de l'Esprit-Saint.

καὶ Φίλιππον, cf. VIII, 5, ss. Philippe est nommé le second, probablement à cause de son œuvre d'évangélisation.

καὶ Πρόχορον. D'après une tradition tardive Prochoros aurait été évêque de Nicomédie et martyrisé à Antioche, on trouve dans la *Magna Bibliotheca Patrum*, Colon. Agr. 1618, I, 49-69, un apocryphe : *Historia Prochori, Christi Discipuli, de vita B. Joannis Apostoli.*

De Nicanor, Timon et Parmenas la tradition ne sait rien.

nuerons à nous appliquer à la prière et au service de la parole. 5. Et la proposition plut à toute la multitude et ils choisirent Étienne, homme plein de foi et d'Esprit-Saint, et Philippe, Prochoros, Nicanor, Timon, Parmenas

καὶ Νικόλαον προσήλυτον Ἀντιοχέα : il est possible que cette épithète, προσήλυτος, indique que Nicolas était le seul des Sept qui fut prosélyte et d'Antioche; c'était donc un Grec ou un Syrien; en tout cas un païen de naissance rattaché au judaïsme par la circoncision. Il y avait donc déjà dans la communauté chrétienne des fidèles qui n'étaient pas des descendants d'Abraham; c'était des convertis de la Gentilité.

Le terme προσήλυτος n'est pas classique, il est souvent employé dans les Septante où il traduit l'hébreu *gér*, étranger. On le trouve 4 fois dans le N. T. : *Mt*. xxiii, 15; *Act*., ii, 10; vi, 5; xiii, 43. Le mot a été formé du verbe προσέρχομαι, aller vers et pourrait signifier au sens littéral « celui qui arrive », advena, l'étranger qui s'établit dans un pays, ou au sens religieux « celui qui s'approche [de Dieu] ». Cf. *Hébr*. xi, 6 : πιστεῦσαι γὰρ δεῖ τὸν προσερχόμενον [τῷ] Θεῷ; *ib*. vii, 25.

La distinction qui a été faite entre le prosélyte de la porte, celui qui observe les sept préceptes noachiques, et le prosélyte de la justice, celui qui adhère au judaïsme tout entier, en suit toutes les observances, y compris la circoncision, est de date tardive; elle appartient au judaïsme rabbinique et ne se trouve pas dans les saintes Écritures. Dans le N. T. outre les προσήλυτοι, nous avons les φοβούμενοι τὸν Θεόν, *Act*. x, 2, 22; xiii, 16, 26, et les σεβόμενοι τὸν Θεόν, xiii, 43; xvi, 14; xvii, 4, 17. Bertholet, *Encycl. biblica*, iii, col. 390, soutient que ces trois termes sont synonymes, mais il est plus probable que les σεβόμενοι et les φοβούμενοι τὸν Θεόν sont des gentils qui acceptaient les doctrines juives, principalement l'unité de Dieu, se joignaient même aux Juifs dans les synagogues, mais n'adhéraient pas au judaïsme total par la circoncision; on pourrait les identifier avec ceux qu'on appela plus tard les « prosélytes de la porte ». Le prosélyte au sens complet du mot, était celui qui était incorporé à la nation juive par la circoncision, qui payait l'impôt du Temple, bref, observait toutes les lois juives : c'était le « prosélyte de la justice ». Sur la signification de l'expression τῶν σεβομένων προσηλύτων, xiii, 43, voir le commentaire in loco.

Th. Reinach, *Jewish Encycl*. ix, p. 370, a bien marqué la façon dont se faisait l'incorporation à la nation juive : « Le Judaïsme possédait la prudence et le tact de ne pas exiger de ses adeptes [convertis] dès le commencement une adoption pleine et complète de la Loi juive. Le néophyte était d'abord simplement un « ami » des coutumes juives; il observait les moins asservissantes — le sabbat, l'allumage du feu, la veille au soir, certains jours de fête, l'abstention du porc. Ses enfants fréquentaient les synagogues et désertaient les temples, étudiaient la Loi et contribuaient de leurs oboles au trésor de Jérusalem. L'habitude accomplissait par degré le reste. A la fin le prosélyte faisait le pas décisif; il était circoncis et prenait le bain de pureté; il offrait, sans doute en argent, le sacrifice qui signifiait son entrée définitive dans le sein d'Israël. Quelquefois, pour accentuer sa conversion, il prenait un nom juif. A la troisième génération, suivant le Deutéronome, xxiii, 8, il n'y avait plus de différence entre le juif de race et le juif par adoption. »

Nicolas, prosélyte d'Antioche, n'était donc pas simplement un φοβούμενος τὸν Θεόν, mais un prosélyte, c'est-à-dire un païen circoncis. — Ἀντιοχέα : il était d'Antioche. Luc, étant probablement d'Antioche, a dû connaître ce détail. Les prosélytes étaient nombreux à Antioche, Josèphe, *Guerre juive*, VIII, 3,3. D'après saint Irénée, *Adv. Haeres*., I, 26,3. Tertullien, *De Praescript*. 46, Epiphane, *Haer*. 25, Nicolas aurait été le fondateur de la secte des Nicolaïtes, dont il est parlé dans l'Apocalypse, ii, 6,14. D'après Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 19,1, ce seraient les Nicolaïtes qui prétendaient avoir Nicolas, un des

λυτον Ἀντιοχέα, 6. οὓς ἔστησαν ἐνώπιον τῶν ἀποστόλων· καὶ προσευξάμενοι ἐπέθηκαν αὐτοῖς τὰς χεῖρας. 7. καὶ ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ ηὔξανεν, καὶ ἐπληθύνετο ὁ ἀριθμὸς τῶν μαθητῶν ἐν Ἱερουσαλὴμ σφόδρα· πολύς τε ὄχλος τῶν ἱερέων ὑπήκουον τῇ πίστει.

diacres, comme fondateur. Cf. Clément d'Al., *Stromates,* III, 26-26. Ce n'est probablement pas parce que Nicolas était le fondateur de la secte des Nicolaïtes, qu'il a été nommé le dernier de la liste, comme l'avait été Judas Iscariote dans la liste des apôtres, *Lc.* vi, 16, mais plutôt parce qu'il était étranger à la communauté de Jérusalem. Nous trouvons dans les inscriptions les noms de Stephanos, Nichanor, Parmenas, Timon, Nicolaos.

ỳ 6) οὓς ἔστησαν : cf. i, 23; c'est-à-dire les fidèles les présentèrent, puis changement de sujet, καὶ προσευξάμενοι, c'est-à-dire les apôtres, ἐπέθηκαν αὐτοῖς τὰς χεῖρας. Le texte de D, de la Sahidique et de la Peschitto est plus clair : οὗτοι ἐστάθησαν ἐνώπιον τῶν ἀποστόλων et de D : οἵτινες προσευξάμενοι... l'action des apôtres est nettement distinguée de celle des fidèles.

Dans ce texte la prière est intimement unie à l'imposition des mains, ce qui indique que les Sept n'étaient pas seulement préposés à une fonction matérielle, au service des tables, mais remplissaient aussi un ministère spirituel, ainsi que nous le constatons, vi, 10; viii, 3 ss. où ils sont prédicateurs de l'Evangile. L'imposition des mains était déjà en usage dès les temps de l'A. T., *Nomb.* xxvii, 18, 23; *Deut.* xxxiv, a : Καὶ Ἰησοῦς υἱὸς Ναυῆ ἐνεπλήσθη πνεύματος συνέσεως. ἐπέθηκεν γὰρ Μοϋσῆς τὰς χεῖρας αὐτοῦ ἐπ' αὐτόν; elle signifiait l'imposition d'une charge, d'une fonction. Par l'imposition des mains les lévites étaient séparés du peuple et consacrés au service de Dieu, *Nomb.* viii, 10. Au temps de Notre-Seigneur, c'était par l'imposition des mains qu'un Rabbin était constitué dans sa fonction de maître enseignant. Ce fut la constante pratique de Jésus d'opérer des guérisons, *Mc.* vi, 5: vii, 32; viii, 23; *Lc.* iv, 40, ou d'appeler une grâce sur quelqu'un, *Mc.* x, 16, par l'imposition des mains. Il en est parlé ici pour la première fois, mais plus loin, viii, 17, nous voyons l'Esprit-Saint descendre sur les Samaritains baptisés par l'imposition des mains de Pierre et de Jean; puis xiii, 3, les prophètes et les docteurs à Antioche, après avoir jeûné et prié, imposèrent les mains sur Barnabé et Saul et les laissèrent partir. Cf. ix, 12, 17; xix, 6. Paul rappelle à Timothée le don qu'il a reçu par l'imposition des mains, I *Tim.* iv; 14; II *Tim.* i, 6. Il en fut de même dans la primitive Eglise. L'imposition des mains est donc un rite de communication, de transmission des pouvoirs et dons spirituels en vue d'une fonction à exercer dans la communion chrétienne.

ỳ 7) Suivant sa coutume : cf. ii, 42-47; iv, 32-36; v, 12-16, etc., Luc avant de commencer un récit relatant un développement de l'Eglise chrétienne trace un tableau de l'état actuel de la communauté. Le murmure des hellénistes n'a pas empêché celle-ci de s'accroître. Le nombre des disciples augmentait beaucoup à Jérusalem. Faut-il en conclure qu'il y avait aussi des disciples en dehors de cette ville ou que l'auteur a voulu simplement dire que l'Eglise croissait beaucoup à Jérusalem, malgré l'opposition du Sanhédrin, ou supposer qu'il veut marquer par là que la période purement hiérosolymitaine du christianisme est terminée et que va s'ouvrir une période nouvelle d'expansion du christianisme? De Jérusalem il va se répandre à l'extérieur.

καὶ ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ : au lieu de Θεοῦ, DE Pesch. Vlg. Flor. ont τοῦ Κυρίου. ηὔξανεν, héllénistique pour l'attique ηὐξάνετο.

Luc fait ressortir ce développement de la communauté chrétienne en ajoutant qu'une grande foule de prêtres obéissaient à la foi. ἱερέων est la leçon des principaux manus-

et Nicolas, prosélyte antiochien. 6. Ils les présentèrent aux apôtres qui, après avoir prié, leur imposèrent les mains. 7. Et la parole de Dieu croissait et le nombre des disciples augmentait beaucoup à Jérusalem. Et une grande foule de prêtres obéissaient (se soumettaient) à la foi.

crits. Bien que ℵ, de nombreux minuscules, la Peschitto, Théophylacte aient adopté la leçon Ἰουδαίων, elle ne peut être acceptée; elle est trop faiblement appuyée et semble une correction intentionnelle, vague et superflue puisqu'il était inutile de dire qu'il s'agissait de Juifs, à moins qu'on ne veuille y voir, comme quelques exégètes, des Juifs en dehors de Jérusalem. Mais ils n'étaient pas plus Juifs que les Hierosolymitains. A raison même de sa singularité, la leçon ἱερέων doit être acceptée. Floriacensis présente une autre variante : magna autem turba in templo audiebat fidem.

ὄχλος τῶν ἱερέων. On a supposé que le terme ὄχλος indiquait que les adhérents à la foi étaient des prêtres de rang inférieur, la plèbe sacerdotale et non des prêtres de la haute classe sacerdotale. Richard Simon a traduit dans la version de Trévoux : plusieurs sacrificateurs du commun. On peut trouver dans le *Thesaurus linguae graecae* d'Estienne des textes donnant ce sens à ὄχλος, par ex. : ὄχλος τῶν στρατιωτῶν, la foule, le commun des soldats. Mais si telle avait été l'intention de Luc il aurait écrit : πολλοί τε ἱερεῖς τοῦ ὄχλου. On ne voit d'ailleurs nulle part dans le N. T. qu'il ait été fait une distinction entre les prêtres, en dehors de ceux qui étaient appelés οἱ ἀρχιερεῖς. Que, même en tenant compte du ton emphatique de la phrase, le nombre de ces prêtres convertis ait été grand, cela s'explique par le fait que le nombre des prêtres juifs était très élevé, 4.289, d'après d'Esdras, II, 36 ss., 24.000 au dire de Josèphe. D'ailleurs, cette adhésion à la foi chrétienne n'obligeait pas ces prêtres à cesser leur service au Temple, puisque les fidèles continuaient à en suivre le culte.

ὑπήκουον τῇ πίστει : ὑπήκουον au pluriel, parce qu'il est gouverné par un collectif. L'emploi de l'imparfait indique que l'action avait lieu à diverses reprises et se continuait ou se répétait. Imperfectum est repetitionis : saepe accidebat ut sacerdotes fidem amplecterentur, Blass. Il indique aussi la durée. D'esprit, de cœur et de volonté les prêtres acceptaient la vérité divine; cf. ὑπακοὴ τῆς πίστεως, *Rom.* I, 5; XVI, 26; ὑπακούειν τῷ εὐαγγελίῳ, *Rom.* X, 16. ὑπακούω signifie obéir, avec une nuance de soumission, marquée par ὑπό. τῇ πίστει, c'est la foi, les vérités enseignées par les apôtres et en particulier la foi en Jésus ressuscité.

Ces sept premiers versets du chapitre VI, formant l'introduction de l'histoire d'Étienne, ont été attribués à diverses sources par les critiques. Wendt pense qu'ils proviennent de la même source écrite que le reste de l'histoire d'Étienne. B. Weiss, Feine, Hilgenfeld regardent le ℣ 7 comme une addition du rédacteur; J. Weiss, comme provenant d'une autre source que le reste du morceau.

Les raisons pour lesquelles les critiques supposent que ce morceau est emprunté à des sources différentes que les chapitres précédents sont insuffisantes. On voit, disent-ils, apparaître ici pour la première fois un service quotidien des pauvres dont il n'avait pas été question auparavant; de plus, il n'avait pas encore été fait mention des Hellénistes, habitant à Jérusalem. Il suffira d'observer que ce ministère des pauvres était nécessité par l'état de la communauté, tel qu'il a été décrit auparavant. Le fait que certains des fidèles ont vendu leurs biens et remis l'argent aux apôtres suppose des hommes chargés de centraliser cet argent et de le distribuer suivant les besoins de chacun; cf. II, 45. Quant aux Hellénistes, Luc n'avait pas eu encore à en parler d'une façon précise parce qu'ils n'avaient pas encore joué un rôle distinct dans l'histoire de la communauté. Mais est-ce qu'un bon nombre d'entre eux ne sont pas ces Juifs, dont il est parlé au ch. II ?

8. Στέφανος δὲ πλήρης χάριτος καὶ δυνάμεως ἐποίει τέρατα καὶ σημεῖα μεγάλα ἐν τῷ λαῷ. 9. ἀνέστησαν δέ τινες τῶν ἐκ τῆς συναγωγῆς τῆς λεγομένης Λιβερτίνων καὶ Κυρηναίων καὶ Ἀλεξανδρέων καὶ τῶν ἀπὸ Κιλικίας καὶ Ἀσίας, συνζητοῦντες τῷ

VI[e] SECTION, VI, 8-VIII, 2. — ÉTIENNE, SON ACTION A JÉRUSALEM. SON ARRESTATION, SON DISCOURS ET SA MISE A MORT.

Nous entrons maintenant dans une nouvelle phase de l'histoire de la communauté chrétienne. Jusqu'ici, celle-ci était restée dans l'enceinte du judaïsme et les fidèles avaient continué à fréquenter le Temple. Pierre, dans ses discours, s'était borné à prouver que Jésus était le Messie, sauveur de l'humanité; il restait dans le plan du judaïsme. Étienne va plus loin; il démontre le caractère temporaire de la Loi mosaïque et affirme que Dieu n'est pas contenu dans une œuvre faite de main d'homme. En cela il s'inspirait des paroles de Jésus, disant qu'il n'était pas venu pour abolir la Loi, mais pour la perfectionner, et que Dieu était esprit et devait être adoré en esprit et en vérité. Paul développera plus tard ces idées et conclura à la déchéance de la Loi mosaïque et à l'égalité du Juif et du païen dans le royaume de Dieu.

Nous ne savons rien de l'histoire antérieure d'Étienne. D'après Épiphane, *Haer.* xx, 4, il avait été un des soixante-dix disciples du Seigneur. C'était un Helléniste et son discours trahit une éducation alexandrine, soit dans la façon d'interpréter les textes, soit dans ses rapports avec Philon. Quatre fois dans le récit et dans le discours, VI, 3, 10; VII, 10, 22, est nommée la sagesse, σοφία, terme caractéristique de la théologie alexandrine.

Στέφανος δέ : δέ rattache ce récit au ỳ 5; πλήρης, sous-entendu ὤν, qui n'aurait pas été omis dans un langage plus élégant. πίστεως, HP Harkl. Chrys. au lieu de χάριτος, ℵ ABD Vlg. Boh. Pesch. E unit les deux termes : χάριτος καὶ πίστεως — πλήρης χάριτος, plein de la grâce de Dieu, métonymie pour les dons provenant de la grâce de Dieu, de l'influence du Saint-Esprit sur Étienne. Il est peut-être fait aussi allusion à la faveur du peuple dont jouissait Étienne et aussi à son talent de parole. χάρις, terme caractéristique de Luc. La grâce de Dieu octroyait le pouvoir de faire des miracles. δυνάμεως : δύναμις signifie puissance, courage, force intellectuelle, talent, puissance dans la proclamation et la défense de la vérité : ici, il signifie en outre, puissance surnaturelle, pouvoir de faire des miracles, ainsi que l'indique la suite : ἐποίει τέρατα καὶ σημεῖα. L'écrivain veut faire ressortir l'éloquence puissante d'Étienne sous l'influence de la grâce divine. ἐποίει : l'imparfait marque la répétition des miracles qu'opérait Étienne. ἐποίει ... ἀνέστησαν; la combinaison de l'imparfait avec l'aoriste indique qu'Étienne fut attaqué dans le cours de sa vie pleine de grâce et de puissance. ἐν τῷ λαῷ : D 614 Harkl. (mg.) Aug. ajoutent διὰ τοῦ ὀνόματος Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ; E Flor. Vlg. Gigas, ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ, expression dont, remarque Zahn, on pouvait se passer et que B a pu effacer sans hésiter.

Nous avons ici un progrès dans le développement de la communauté. Jusqu'à présent les apôtres seuls opéraient des miracles, II, 43; III, 3-10; IV, 16, 22, 29; V, 12; maintenant, Étienne, Philippe et d'autres en opèrent, VI, 8; VIII, 6-8; XI, 28; XIII, 15; XX, 23, etc.

Spitta a soutenu que nous avions dans ce récit un doublet de l'histoire de Pierre, opérant des miracles et traduit devant le Sanhédrin. Qu'on observe seulement qu'Étienne n'a pas été traduit devant le Sanhédrin pour avoir opéré des miracles, mais sous le prétexte qu'il blasphémait contre la Loi et le Temple de Dieu.

Cette notice, dit B. Weiss, est, comme V, 17, complètement privée d'importance pour ce qui suit. Est-ce bien sûr?

8. Or, Étienne, plein de grâce et de puissance, faisait des prodiges et de grands miracles et signes parmi le peuple. 9. Or, se levèrent quelques-uns de la synagogue, dite des Affranchis (Libertins), des Cyrénéens et des

ŷ 9) ἀνέστησαν : au sens intransitif, ἀνίστημι signifie se lever, d'où se lever contre quelqu'un, pour lutter contre quelqu'un, *Iliade*, XIV, 336. — ἐκ τῆς συναγωγῆς : συναγωγή signifie ici l'assemblée, la société, l'association et non le bâtiment appelé aussi synagogue, où se réunissaient les membres de la société. Nulle part dans le N. T. συναγωγή n'est employé dans ce dernier sens. Cf. aussi XIII, 43; *Jcq.* II, 2; IGNACE, *ad Polyc.* IV, 2; HERMAS, *Mand.* XI, 9, etc. Partout où le nombre des Juifs était suffisant, il se formait une synagogue; dans les villes, Jérusalem, Alexandrie, Rome, où ceux-ci étaient nombreux, il y en avait plusieurs. La tradition juive en comptait 480 à Jérusalem, mais Schürer, *Gesch. des jüd. Volkes,* p. 524, n. 77, fait observer que cette légende talmudique est caractéristique du manque de mesure de ces légendes. Cf. Excursus : *La synagogue.*

Les Juifs de la Diaspora revenaient habiter Jérusalem, *Mc.* XV, 21, et ils se rassemblaient pour former une synagogue, réunissant ceux du pays où ils avaient habité. Ainsi s'explique l'expression suivante. Mais de combien de synagogues est-il question ici? Y en avait-il une, deux, trois ou cinq? La construction grecque n'est pas très régulière et cela s'explique du fait que Luc reproduisait un renseignement oral. Il semblerait qu'il n'est parlé que d'une synagogue, celle des Affranchis, τινες τῶν ἐκ τῆς συναγωγῆς τῆς λεγομένης, BCDEHP Vlg Pesch. Harkl. Arm. ou τῶν λεγομένων ℵ A 13 47 Gig. Boh. Sah. Chr., Λιβερτίνων; les autres noms indiquent de quel pays étaient ces affranchis, de Cyrène, d'Alexandrie, de Cilicie et d'Asie. Il est difficile de croire que des peuples venus de pays si différents aient pu se réunir en une seule synagogue. Ils auraient même eu de la peine à se comprendre, vu les différences dialectales entre le grec de l'Afrique du Nord et celui de l'Asie Mineure. De plus, le changement de construction de la seconde partie de la phrase : καὶ Ἀλεξανδρέων... καὶ τῶν ἀπὸ Κιλικίας καὶ Ἀσίας a suggéré l'idée qu'il y avait deux synagogues : celle des Affranchis et des Cyréniens et des Alexandrins, et celle des Juifs de Cilicie et d'Asie. Si l'on ne veut pas, dit Zahn, dénier à l'auteur des Actes, toute capacité de s'exprimer en grec, on doit reconnaître que la phrase désigne les adhérents de communautés, appartenant à deux cercles différents de nationaux, ceux d'Afrique et ceux d'Asie. « Probablement, on s'unissait entre groupes déjà formés à l'étranger et rapprochés à Jérusalem par la communauté d'idées ou d'origine. C'est ainsi que... les Affranchis... avec ceux de Cyrène et ceux d'Alexandrie, paraissent appartenir à la même synagogue. Ceux de Cilicie et d'Asie forment une autre fraction. » LAGRANGE, *Saint-Étienne et son sanctuaire à Jérusalem,* 1894, p. 12.

Pour serrer davantage le texte, on a supposé trois synagogues; celle des Affranchis, celle des Cyréniens et des Alexandrins et celle des Juifs de Cilicie et d'Asie. On unissait ainsi les Juifs de même région. Enfin, comme il y avait dans les pays mentionnés un assez grand nombre de Juifs, on a pensé qu'il y avait eu à Jérusalem assez de Juifs, venus de ces pays pour y former chacun une synagogue. Il y aurait donc eu cinq synagogues. Cf. TH. REINACH, *Revue des études juives,* LXXI, p. 54.

τῆς λεγομένης Λιβερτίνων : Λιβερτῖνοι, du latin libertini, affranchis. Saint Chrysostome, *Hom.* XV, explique que les Λιβερτῖνοι sont des affranchis des Romains : οἱ Ῥωμαίων ἀπελεύθεροι. C'était probablement des descendants des Juifs, emmenés en captivité, à Rome, par Pompée, en l'an 63 avant J.-C. et plus tard affranchis. Quelques-uns même reçurent le titre de citoyens romains. Tacite, *Ann.* II, 85, parle de 10.000 Juifs, Libertini generis et Philon, *Leg. ad Caium,* c. 23, des Juifs romains qui étaient des Affranchis :

Στεφάνῳ. **10.** καὶ οὐκ ἴσχυον ἀντιστῆναι τῇ σοφίᾳ καὶ τῷ Πνεύματι ᾧ ἐλάλει. **11.** τότε ὑπέβαλον ἄνδρας λέγοντας· ὅτι ἀκηκόαμεν αὐτοῦ λαλοῦντος ῥήματα βλάσφημα εἰς

Ῥωμαῖοι δὲ ἦσαν οἱ πλείους ἀπελευθερωθέντες. On sait que plusieurs d'entre eux retournèrent à Jérusalem, surtout à la suite de l'édit de Tibère, en l'an 19, expulsant les Juifs de Rome, et eurent une synagogue appelée συναγωγὴ Λιβερτίνων (1).

En 1913-1914, le capitaine du génie, R. Weill a mis au jour une inscription grecque, relatant la construction à Jérusalem de la Synagogue des Affranchis; en voici la traduction, telle qu'elle a été donnée dans la *Revue biblique*, avril 1921, p. 251 : Théodote, fils de Ouettènos, prêtre et archisynagogue, fils d'archisynagogue, petit-fils d'archisynagogue, a construit la synagogue pour la lecture de la Loi et pour l'enseignement des Commandements, ainsi que l'hôtellerie et les chambres et les aménagements des eaux pour servir d'auberge à ceux qui [venus] de l'étranger, en auraient besoin — synagogue qu'avaient fondée ses pères, et les Anciens, et Simonidès. Clermont-Ganneau n'accepte pas cette identification et le P. Vincent s'est rallié à ses conclusions (2).

Il y avait aussi à Pompeï une synagogue portant ce nom, συναγωγὴ Λιβερτίνων, Schürer, III, 67, n. 113.

Mais comme les Λιβερτῖνοι sont joints aux Cyréniens et aux Alexandrins, peuples de l'Afrique du Nord on a supposé l'existence d'une ville nommée Libertum, située aux environs de Carthage; l'auteur ajoute τῆς λεγομένης, parce que cette ville était peu connue. Cette ville est même inconnue, et il n'y a pas dû y avoir à Jérusalem assez de Juifs venant de cette ville d'aussi peu d'importance pour y établir une synagogue.

Blass, *Philology of the Gospels*, p. 409, suppose qu'au lieu de Λιβερτίνων il faut lire Λιβυστίνων, habitants de la Libye, forme qui est dans Catulle; Leaena montibus Libustinis. Nous aurions ainsi l'énumération des peuples de l'Afrique septentrionale, à l'est, Libyens, Cyréniens, Alexandrins.

Isho'dad de Merv parle d'un philosohe grec, Lubertinos, dont les disciples, Λιβερτῖνοι, sont les Hellénistes, mentionnés ici.

Enfin, il est possible que les adversaires d'Étienne aient été d'abord les affranchis de la synagogue des Cyréniens et des Alexandrins, puis des Juifs de Cilicie et d'Asie. Ainsi s'expliquerait la présentation de la phrase.

Κυρηναίων, cf. II, 9. καὶ Ἀλεξανδρέων : Les Juifs étaient nombreux à Alexandrie; cf. *La Diaspora juive,* Κιλικίας; cf. XV, 23. Paul, né à Tarse en Cilicie, devait faire partie de cette synagogue. Ἀσίας, la province romaine d'Asie; cf. XVI, 6. τῆς Ἀσίας est omis par A D*, mais il est bien soutenu par ℵ B c Vlg Sah. Boh. Pesch. etc.

συνζητοῦντες, participe présent de συνζητέω chercher avec ou ensemble, examiner ensemble; au sens neutre, discuter ensemble. Ce mot est employé plusieurs fois dans Marc et Luc dans le sens de questionner, ou de discuter à propos de questions. τῷ Στεφάνῳ, au datif, ils discutaient avec Étienne. Nous verrons plus loin, IX, 29, Paul discuter aussi avec les Hellénistes, συνεζήτει πρὸς τοὺς Ἑλληνιστάς; l'accusatif au lieu du datif.

℣ 10) καὶ οὐκ ἴσχυον ἀντιστῆναι : ἴσχυον suivi d'un infinitif est, dit-on, un sémitisme, mais cette tournure se trouve dans un papyrus d'Éléphantine, IIIe siècle avant J.-C. et dans Plutarque. ἀντιστῆναι, inf. aor. 2 de ἀνθίστημι qui, à l'intransitif, signifie s'opposer à, résister, contredire. Jésus avait promis à ses apôtres de leur donner une bouche et une sagesse à laquelle leurs adversaires ne pourraient résister ou contredire,

(1) Schürer, *Gesch. des jüd. Volkes*, II, n. 247.
(2) *Revue biblique*, 1921, p. 247-277.

Alexandrins, et de ceux de Cilicie et d'Asie [qui] disputaient contre Étienne. 10. Et ils ne pouvaient résister à sa sagesse et à l'Esprit par lequel il parlait. 11. Alors ils subornèrent des hommes qui disaient : Nous l'avons entendu

Lc. XXI, 15. — τῇ σοφίᾳ : comme Notre-Seigneur, *Mt.* XIII, 54; *Lc.* II, 52, Étienne possédait la sagesse. σοφία n'est pas ici, comme au ỷ 3, la sagesse pratique, la connaissance des choses pratiques de la vie, mais la connaissance des choses religieuses. ᾧ ἐλάλει : l'Esprit par lequel il parlait; le relatif désigne d'ordinaire le nom le plus proche. La Vulgate a traduit : Spiritui qui loquebatur; le traducteur au lieu de ᾧ a dû lire ὅ. Plusieurs manuscrits de la Vulgate ont quo.

Étienne, instruit par l'Esprit-Saint, employait des arguments d'une puissance si convaincante que ses adversaires ne trouvaient rien à répliquer; ils n'y pouvaient répondre avec succès. Et cela d'autant plus que ses arguments étaient appuyés par ses miracles. On peut supposer aussi que les Juifs de la Diaspora étaient peu instruits de la théologie juive et peu habitués aussi à la discussion, mais il ne faut pas oublier cependant que, parmi eux, était probablement Saul de Tarse, rompu à la dialecte rabbinique et possédant à fond les Écritures. D'autre part, on peut supposer que les Hellénistes, adversaires d'Étienne, instruits, soit à Alexandre, soit dans les pays grecs, du caractère spirituel de Dieu et de la religion, ne pouvaient rien répondre à l'argumentation d'Étienne, basée sur ce principe.

Après σοφίᾳ, DE Flor. ajoutent τῇ οὔσῃ ἐν αὐτῷ; après Πνεύματι, DE Flor. Gig. Par. ajoutent τῷ ἁγίῳ; après ἐλάλει D Harkl. (mg) Flor. Wern. ajoutent διὰ τὸ ἐλέγχεσθαι ὑπ' αὐτοῦ μετὰ πάσης παρρησίας; μὴ δυνάμενοι οὖν ἀντοφθαλμεῖν τῇ ἀληθείᾳ. E a διότι ἠλέγχοντο ἐπειδὴ οὐκ ἠδύναντο ἀντιλέγειν τῇ παρρησίᾳ. Le texte se présente alors de la façon suivante : Οἵτινες οὐκ ἴσχυον ἀντιστῆναι τῇ σοφίᾳ τῇ οὔσῃ ἐν αὐτῷ καὶ τῷ Πνεύματι τῷ ἁγίῳ, ᾧ ἐλάλει, διὰ τὸ ἐλέγχεσθαι αὐτοὺς ὑπ' αὐτοῦ μετὰ πάσης παρρησίας, μὴ δυνάμενοι οὖν ἀντοφθαλμεῖν τῇ ἀληθείᾳ. Floriacensis : Qui non valebant contradicere sapientiae, quae erat in eo, et Spiritu Sancto, quo loquebatur, et quod revincerentur ab eo cum omni fiducia. Tunc itaque non valentes resistere adversus veritatem. Quiconque lit les mots grecs, dit Zahn, non seulement de l'œil, mais aussi avec l'oreille, conviendra que ce passage ne sonne pas comme le ravaudage de considérations pédantesques, mais comme une œuvre d'art de bon goût et surtout de pur style lucanien. Combien cette description est pleine de vie en comparaison de la maigre représentation du texte oriental! Le texte occidental paraît en effet d'un bon grec, mais il a le tort de ne pas être homogène : les témoins, ainsi qu'on l'a vu, ne s'accordent pas entre eux. Cette glose ne réussit pas d'ailleurs à établir la situation d'une façon nette.

ỷ 11) Ne pouvant répondre aux arguments d'Étienne, ses adversaires emploient la calomnie. ὑπέβαλον, aor. 2 de ὑποβάλλω, jeter dessous, placer dessous, placer une personne à la place d'une autre, d'où substituer. Le submiserunt de la Vulgate indique ce sens. Les Hellénistes substituèrent d'autres personnes; ils mettent en avant des accusateurs, tandis qu'ils restent dans la coulisse. Mais ὑποβάλλω peut signifier aussi suggérer, inspirer, dicter, d'où suborner. Les Hellénistes auraient inspiré à des témoins l'accusation contre Étienne. Ce terme ὑπέβαλον indique déjà la fausseté de cette accusation.

ἀκηκόαμεν, indicatif parfait, dramatise la narration par le passage au style direct. ῥήματα βλάσφημα : ces paroles blasphématoires sont rapportées aux ỷ 13, 24. La leçon ῥήματα ℵD est un hébraïsme. Le blasphème, d'après son étymologie, βλάπτω φήμη, blesser la réputation, signifie toutes les paroles injurieuses à quelqu'un. Chez les Juifs, il était employé surtout pour indiquer les injures à Dieu, à sa Loi, à son

Μωϋσῆν καὶ τὸν Θεόν. 12. συνεκίνησάν τε τὸν λαὸν καὶ τοὺς πρεσβυτέρους καὶ τοὺς γραμματεῖς, καὶ ἐπιστάντες συνήρπασαν αὐτὸν καὶ ἤγαγον εἰς τὸ συνέδριον, 13. ἔστησάν τε μάρτυρας ψευδεῖς λέγοντας· ὁ ἄνθρωπος οὗτος οὐ παύεται λαλῶν ῥήματα κατὰ τοῦ τόπου τοῦ ἁγίου καὶ τοῦ νόμου. 14. ἀκηκόαμεν γὰρ αὐτοῦ λέγοντος· ὅτι Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος οὗτος καταλύσει τὸν τόπον τοῦτον καὶ ἀλλάξει τὰ ἔθη ἃ παρέδωκεν ἡμῖν

Temple, aux serments par son nom, à l'idolâtrie. Il était puni de mort lorsque le blasphémateur avait prononcé le nom sacré, יהוה, *Lév.*, XXIV, 14, 16.

εἰς Μοϋσῆν : le nom de Moïse était saint, tout comme celui de Dieu. Chez les Esséniens, dit Josèphe, *Guer. juive*, II, 8, 5, le nom du législateur était grand chez eux avec le nom de Dieu. καὶ τὸν Θεόν, par conséquent contre Dieu. Le mépris de Moïse et de sa Loi était le mépris de Dieu, qui lui avait donné la Loi.

Cette expression λαλοῦντος ῥήματα βλάσφημά εἰς Μουσῆν signifie qu'Étienne parlait mal de Moïse, tandis que ỳ 13, λαλῶν ῥήματα κατὰ τοῦ τόπου τοῦ ἁγίου, indique qu'Étienne attaquait de Lieu saint.

ỳ 12) Les adversaire d'Étienne en viennent maintenant à la violence. συνεκίνησαν, aoriste de συγκινεῖν, verbe hellénistique, seulement dans Luc, signifiant mouvoir ensemble, émouvoir, agiter ensemble, exciter. τὸν λαόν : ils excitèrent le peuple qui jusqu'alors était favorable aux apôtres. La raison de ce changement provenait de ce que jusqu'à ce moment les frères s'étaient montrés fidèles observateurs de la Loi mosaïque, mais maintenant ils étaient accusés d'en vouloir l'abolition. Le peuple, non plus que les anciens et les scribes, ne pouvait supporter un tel dessein. L'accusation était bien choisie pour dresser toutes les classes de la nation contre Étienne.

καὶ ἐπιστάντες, participe aoriste 2 de ἐφίστημι, au sens intransitif, se placer sur, se tenir auprès de; avec l'idée d'hostilité, se tenir contre, lutter contre. La Vulgate, concurrentes, ne rend pas exactement le sens. συνήρπασαν, aoriste de συναρπάζω, saisir plusieurs personnes ensemble, enlever tout à la fois. Le rapuerunt de la Vulgate est faible — εἰς τὸ συνέδριον. Hilgenfeld supprime ces mots sous prétexte qu'il n'a pas été parlé précédemment de la convocation du Sanhédrin. Mais l'écrivain était-il obligé d'entrer dans tous les détails? Il est peu probable que ces quatre verbes, ὑπέβαλον, συνεκίνησαν, συνήρπασαν, ἤγαγον aient tous pour sujet seulement les Hellénistes qui avaient discuté avec Étienne. Les anciens, les scribes et le peuple peuvent s'être joints à ceux-ci pour enlever Étienne et le conduire devant le Sanhédrin.

ỳ 13) Le procès d'Étienne est ouvert devant le Sanhédrin. On trouve dans le Talmud les détails de la procédure suivie par le Sanhédrin pour le jugement des accusés devant lui. Cf. STAPFER, *La Palestine au temps de J.-C.*, p. 109. Un des premiers actes était l'audition des témoins, *Mt.* XXVI, 60; *Mc.* XIV, 55. Deux témoins au moins étaient nécessaires, *Deut.*, XIX, 15. Nous avons ici la déposition des témoins. L'accusation contre Étienne, énoncée au ỳ 11 d'une façon générale, est précisée ici : il a parlé contre le lieu saint (le Temple) et contre la Loi — μάρτυρας ψευδεῖς : c'était de faux témoins, en ce sens qu'ils n'avaient pas rapporté fidèlement les paroles d'Étienne et surtout qu'ils en avaient faussé ou dénaturé le sens. Celui-ci avait vu dans le Christianisme une économie religieuse supérieure à celle de Moïse. Il avait donc probablement enseigné, comme nous le laisse soupçonner son discours, que la Loi mosaïque devait être pratiquée en esprit et en vérité et non étroitement et par des pratiques extérieures, et que ses rites ne pouvaient par eux-mêmes produire la justice. Il avait aussi enseigné que le vrai culte de Dieu ne devait pas être pratiqué seulement dans des maisons faites de mains d'hommes. Il avait dû rappeler la prophétie de Notre-

proférer des paroles blasphématoires contre Moïse et contre Dieu. 12. Et ils excitèrent le peuple et les anciens et les scribes et, survenant, ils l'enlevèrent et le conduisirent au Sanhédrin. 13. Ils produisirent de faux témoins qui disaient : Cet homme ne cesse de proférer des paroles contre le lieu saint et contre la Loi, 14 car nous l'avons entendu dire que Jésus, le Nazaréen détruira ce lieu et changera les coutumes que Moïse nous a transmises.

Seigneur sur la destruction du Temple. Mais on ne l'avait pas compris, pas plus qu'on n'avait compris les paroles de Jésus, qu'on avait détournées de leur vrai sens.

Il semble que l'enseignement d'Étienne, quels qu'aient été les termes employés, devait aboutir à ceci, bien qu'il ne l'ait pas dit nettement : le Temple et la Loi, institutions transitoires, ont produit leurs effets, et doivent laisser la place à un Temple spirituel et à une Loi plus universelle. La théocratie juive, à laquelle participaient seulement les fils d'Abraham, doit faire place au royaume de Dieu, auquel sont appelés tous les peuples de la terre. C'est l'enseignement que professera plus tard et nettement l'apôtre Paul.

οὗτος, iste, au sens péjoratif, οὐ παύεται λαλῶν : exagération qui marque l'acharnement des accusateurs d'Étienne. Οἱ καὶ οὐκ εἶπον, ὅτι λαλεῖ, ἀλλ', Οὐ παύεται λαλῶν, αὔξανες τὴν κατηγορίαν, Chr. *Hom.* XV. παυόμαι est toujours accompagné du participe et non de l'infinitif. Après τοῦ τόπου τοῦ ἁγίου, BC Sah. Harkl. ajoutent τούτου; si ce pronom est authentique, il désignerait non seulement le Temple, mais aussi le lieu où siégeait le Sanhédrin; ce qui est possible, car celui-ci tenait ses séances dans la salle « en pierres de taille » laquelle était dans l'enceinte du Temple, Cf. Schürer, II, p. 263 s.

℣ 14) Les accusateurs d'Étienne précisent les points d'accusation. ὁ Ναζωραῖος οὗτος n'est pas une parole d'Étienne, mais un qualificatif que ses accusateurs ajoutent au nom de Jésus en signe de mépris; c'est une sorte d'invective contre Jésus, ce Nazaréen. — καταλύσει τὸν τόπον τοῦτον : Le verbe καταλύειν est employé dans les synoptiques par Notre-Seigneur prédisant la destruction du Temple, *Mt.* xxiv, 2, etc. Cette accusation fut portée au Sanhédrin contre Jésus : ὅτι ἡμεῖς ἠκούσαμεν αὐτοῦ λέγοντος ὅτι ἐγὼ καταλύσω τὸν ναὸν τοῦτον, *Mc.* xiv, 58. Les Juifs qui insultaient Jésus crucifié l'ont rappelée, *Mc.* xv, 29. Cette prophétie du Seigneur avait dû frapper les disciples de Jésus et aussi ses ennemis. — ἀλλάξει τὰ ἔθη : il changera les coutumes que Moïse nous a données. ἔθος, fréquent dans Luc, signifie coutume, institution, rite, *Lc.* i, 9; ii, 42; *Act.*, xvi, 21; xxi 21, etc. Il est parlé ici de l'ensemble de la Loi mosaïque qui embrassait toute la vie juive, au point de vue religieux et civil. La Loi était tellement vénérée chez les Juifs qu'on la disait descendue du ciel tout écrite, Schürer, *ib.* II, p. 365. Étienne avait pu, dans ses discours, donner un sens spirituel aux ordonnances rituelles de la Loi, insinuer que la circoncision et les prescriptions sur la nourriture avaient perdu leur valeur religieuse, et surtout que les traditions surajoutées étaient d'origine humaine. A la place des sacrifices sanglants on offrirait un sacrifice pur et spirituel; la prière sera en esprit et en vérité, *Jn.* iv, 24. Rien ne pouvait donc plus que cette accusation exciter contre Étienne la fureur des Juifs et surtout des Pharisiens dont le dogme fondamental était l'intangibilité de la Loi.

℣ 15) Étienne avait été conduit devant le Sanhédrin. καὶ ἀτενίσαντες, mot familier à Luc pour signifier un regard attentif. Cf. i, 10. Tous ceux qui étaient assis dans le Sanhédrin le regardaient fixement, attendant sa défense. Il pouvait y avoir aussi de la curiosité dans le regard des assistants qui peut être ne connaissaient pas tous Etienne. — τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὡσεὶ πρόσωπον ἀγγέλου : expression hébraïque pour signifier la beauté

Μωϋσῆς. 15. καὶ ἀτενίσαντες εἰς αὐτὸν πάντες οἱ καθεζόμενοι ἐν τῷ συνεδρίῳ εἶδον τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὡσεὶ πρόσωπον ἀγγέλου.

CHAPITRE VII

VII, 1. Εἶπεν δὲ ὁ ἀρχιερεύς· εἰ ταῦτα οὕτως ἔχει; 2. ὁ δὲ ἔφη. Ἄνδρες ἀδελφοὶ καὶ

et l'état du visage d'Etienne. Les Juifs supposaient que la beauté du visage des anges correspondait à leur rang surnaturel. Dans les *Acta Pauli* et *Theclae*, 3, il est dit de Paul : χάριτος πλήρη ποτὲ μὲν γὰρ ἐφαίνετο ὡς ἄνθρωπος, ποτὲ δὲ ἀγγέλου πρόσωπον εἶχεν. Au moment de prendre la parole, Etienne fut tellement pénétré de l'Esprit de Dieu que son visage resplendit d'un éclat céleste; en d'autres termes il eut un visage comme celui d'un ange. In faciei pulchritudinem candor splendorque animi ejus exundabat, HILAIRE D'ARLES, *Hom. de s. Stephano* : « Telle était jadis la grâce, telle la gloire de Moïse. Il me semble que Dieu accorde de l'amabilité, ἐπιχαριν, à Etienne, afin de préparer ce qu'il va dire et pour frapper les auditeurs par cette vue ». CHRYSOSTOME, *Hom.* XV.

On a souteuu que cet aspect de la figure d'Etienne était un trait naturel de sa physionomie, exprimant la sérénité, la dignité, le sang-froid d'Etienne; il est plutôt à croire que cet éclat du visage d'Etienne était surtout surnaturel, semblable à celui qui illuminait la face de Moïse. D Flor. après ἀγγέλου, ajoutent ἐν μέσῳ αὐτῶν, glose explicative de la place qu'Etienne occupait dans le Sanhédrin.

℣ 1) εἶπεν δὲ ὁ ἀρχιερεύς : δέ unit ce qui suit au récit précédent. Le grand-prêtre, président du Sanhédrin, après les dépositions des témoins, donne la parole à l'accusé pour sa défense. DE Flor. Gig. ajoutent τῷ Στεφάνῳ. — εἰ ταῦτα οὕτως ἔχει; en est-il ainsi de ces choses, indique qu'on vient d'entendre les témoins. ἔχει est intransitif avec un adverbe. εἰ avec l'interrogation directe n'est pas une construction classique; elle provient probablement des Septante. Cf. I, 16. Saint Chrysostome remarque que cette question du grand-prêtre est pleine de douceur et ne présente jusqu'à ce moment rien de désagréable. *Hom.* XV. Remarquons que cette interrogation : Ces choses sont-elles ainsi, oui ou non? devait être usuelle. Après εἰ, DEHP 614 ajoutent ἄρα, particule qui précise la question.

℣ 2) Etienne répond au grand-prêtre. Les critiques ne s'accordent pas sur le but qu'a voulu atteindre Etienne dans son discours et non plus sur ce qu'il a essayé de démontrer et le plan qu'il a suivi. Plusieurs d'entre eux, Baur, Zeller, Overbeck, ont soutenu qu'Etienne n'a pas répondu aux accusations portées contre lui, VI, 11, 13, 14. — Le but de ce discours doit être déterminé par le plan du livre des Actes et non comme une discussion des précédentes accusations. Etienne veut prouver qu'en dépit des grands bienfaits que Dieu a accordés aux Israélites, ceux-ci ont toujours été ingrats et par conséquent ont perdu leurs droits à leur privilège. Cet épisode prépare ainsi le passage de la mission chrétienne des Juifs aux païens, PREUSCHEN. C'est un des buts de ce discours, mais Étienne en disait d'autres encore. D'autres soutiennent que ce discours n'est pas authentique, qu'il est l'œuvre de l'auteur des Actes, ou bien qu'il a été emprunté à des sources diverses que l'auteur aurait retravaillées pour les adapter à son but. Nous avons établi dans l'Introduction, p. CCLXV, que ce discours était l'œuvre d'Étienne.

Etienne, nous le reconnaissons, n'a pas prononcé un discours composé d'après les règles de la rhétorique grecque; il a procédé suivant la méthode en usage chez ses coréligionnaires contemporains en exposant le développement historique de la nation

15. Et tous ceux qui étaient assis au Sanhédrin ayant fixé les yeux sur lui, virent son visage comme un visage d'ange.

CHAPITRE VII

VII, 1 Mais le grand prêtre dit : Ces choses sont-elles ainsi? 2. Celui-ci

juive pour y montrer l'action de Dieu et, des événements choisis à dessein, il a déduit, souvent, sous forme voilée, ce qu'il voulait démontrer. Il a fait surtout appel aux analogies, aux interprétations allégoriques et même mystiques. C'est le discours qu'un Juif pouvait adresser à des Juifs. Paul procédera de la même façon dans son discours à Antioche de Pisidie, XIII, 16-41.

On peut prouver d'ailleurs que, d'une certaine façon, Étienne a répondu aux charges de ses accusateurs. Ceux-ci disaient qu'Etienne avait prononcé des paroles blasphématoires contre Moïse et contre Dieu, ℣ 11. Or, dès le début, il affirme la souveraine majesté de Dieu et, tout le long de son discours, il exalte l'action de Dieu dans le gouvernement d'Israël; il montre que tout s'est passé par son ordre et que sa protection a été accordée à son peuple, toutes les fois que celui-ci lui a été fidèle. Il déclare que Moïse a été le fondateur, le sauveur d'Israël; il l'honore comme prophète et le choisit comme le type de Jésus, Messie et sauveur. On l'accusait aussi d'avoir parlé contre le lieu saint, le Temple et contre la Loi, ℣ 13, 14. Or, sur le Temple, Etienne avait parlé comme les prophètes qui avaient enseigné la spiritualité et la présence universelle de Dieu dans le monde : il n'est pas confiné dans un édifice fait de main d'hommes. Sur la Loi la réponse est moins claire. Remarquons cependant qu'Etienne déclare que Moïse « a reçu les vivants oracles pour nous les transmettre », que la Loi a été donnée par l'intermédiaire des anges.

L'authenticité du discours d'Etienne ressort des caractéristiques même du style et de l'exposition. Il est tissu d'aramaïsmes, NORDEN, *Die antike Kunstprosa*, II, p. 484; il est écrit dans le grec hellénistique, suivant le modèle des Septante, et correspond au grec alexandrin, WISNER BACON, *Stephen's speech;* cf. *Argument and doctrinal relationship*, p. 230-236 (*Biblical and semitic Studies*). Ce n'est pas ainsi qu'aurait écrit Luc; il eût d'ailleurs écrit autrement ce discours s'il l'avait composé à loisir et lui aurait donné une meilleure tenue logique. Il ne se serait pas renfermé dans un cercle d'idées qui semble éloigné des faits et des intérêts de la cause. Il aurait évité ces menues divergences d'abord avec le texte officiel de l'Ancien Testament qu'on a traitées, bien à tort, de contradictions; puis, il aurait présenté une défense plus directe d'Étienne. Ce discours aurait été construit suivant les principes de la rhétorique grecque et non d'après les règles rabbiniques. En fait, il n'y est pas répondu directement aux accusations portées contre Étienne. Nous avons là une narration historique, où la preuve ressort non d'un raisonnement, mais de l'exposition des faits; procédé tout à fait conforme à la manière habituelle de discuter entre docteurs juifs. Étienne se préoccupe surtout, dans son discours, de montrer que la mort de Jésus-Christ n'est qu'un chaînon de plus dans la longue série d'actes de révolte, dont les Juifs se sont rendus coupables envers Dieu, depuis le Sinaï jusqu'à cette heure. Remarquons enfin que Paul a entendu ce discours qui a été peut-être le premier germe de sa conversion, et qu'il l'a certainement médité souvent, car nous en retrouvons le souvenir dans ses discours et dans ses épîtres, ce qui permettrait de conclure que c'est de lui que Luc l'aurait reçu. Comparez son discours dans : *Act.* XIII, 16-42 avec celui d'Étienne, et *Act.* VII, 48 avec XVII, 24; *Act.* VII, 5-8 avec *Rom.* IV, 10-19; VII, 51, avec *Rom.* II, 17-29; VII, 53 avec *Gal.* III, 19; VII, 60, avec I *Tim.* IV, 16 et d'autres passages des épîtres

πατέρες, ἀκούσατε. ὁ Θεὸς τῆς δόξης ὤφθη τῷ πατρὶ ἡμῶν Ἀβραὰμ ὄντι ἐν τῇ Μεσο-

pauliniennes dont l'enseignement sur la Loi, sur le Juste, sur la promesse, les oracles, paraît dérivé du discours d'Étienne. Les rapprochements avec l'épître aux Hébreux sont encore plus nets *Act.* VII, 44 = *Hébr.* VIII, 5; III, 1-6; IX, 23-29; *Act.* VII, 6, 38, 44 = *Hébr.* I, 2; II, 2; *Act.* VII, 53 = *Hébr.* I, 5, II, 9, etc.

On trouve, dans ce discours, de nombreuses expressions qui ne se trouvent pas ailleurs dans le N. T. : ὁ Θεὸς τῆς δόξης, κατάσχεσις soutenance, action utile, vengeance; λυτρωτής, ἐμοσχοποιέω, σκληροτράχηλοι, ἀπερίτμητοι, ἀντιπίπτω, ἔλευσις, προκαταγγέλλω, etc. Tous ces caractères dénotent un écrit original, qui n'est ni dans le style, ni dans la manière ordinaire de Luc.

Pour l'attribuer à cet auteur on a prétendu qu'il avait dû l'écrire de lui-même, n'ayant pu le recevoir tout écrit. Mais ne peut-on pas supposer que ce discours lui a été transmis de vive voix par Paul, qui l'avait entendu et qui s'en est bien souvenu, ainsi qu'il appert de son discours à Antioche de Pisidie. Il n'est donc pas nécessaire de supposer que nous avons ici la reproduction du discours d'Etienne, écrite par un témoin; cela répondrait mal aux usages du temps.

Et maintenant, qu'a voulu démontrer Étienne et quel plan a-t-il suivi? D'après saint Chrysostome, *Hom.* XV, Etienne renverse les idées des Juifs, il insinue que le Temple n'est rien et non plus les coutumes, τὰ ἔθη. Les Juifs ne doivent pas s'opposer au témoignage, car Dieu ne cesse de préparer et d'accomplir les choses jugées impossibles. Etienne leur démontre qu'après avoir toujours reçu les plus grands témoignages de l'amour divin ils n'ont reconnu ces bienfaits que par la résistance, en entreprenant des choses impossibles, ὅτι ἀδυνάτοις ἐπεχείρησαν.

Le discours d'Etienne peut se résumer en trois pensées, quelquefois séparées, mais le plus souvent entrelacées et toutes conduisant au même résultat. 1° L'alliance originale entre Dieu et d'Israël n'a pas été faite avec Moïse, mais avec Abraham et les patriarches et, puisque l'alliance mosaïque a été précédée d'une alliance plus spirituelle, elle pourrait être suivie d'une autre alliance plus spirituelle elle aussi, c'est ce que démontre aussi Paul dans l'épître aux Galates, III, 16, 17. 2° Puisque Dieu a été adoré longtemps avant que le Temple et le Tabernacle fussent bâtis et que Dieu a été adoré dans les terres étrangères, et que Salomon, lorsqu'il eut bâti le Temple a déclaré que Dieu n'habite pas dans des maisons faites de main d'hommes, celui-ci peut donc être adoré valablement ailleurs que dans le Temple. 3° Israël s'est révolté à divers moments de son histoire, contre son Dieu; il a renié ceux qui lui avaient été envoyés pour le sauver, Joseph, Moïse, les prophètes, ainsi que le leur reproche Etienne : « Hommes au cou raide, incirconcis de cœur et d'oreilles, toujours vous vous opposez à l'Esprit-Saint. Comme vos pères, [ont été] ainsi vous êtes. Lequel des prophètes vos pères n'ont-ils pas persécuté? Et ils ont tué ceux qui d'avance annonçaient la venue du Juste, que vous avez livré maintenant et dont vous avez été les meurtriers, *Act.* VII, 51 s. Etienne a donc démontré que Dieu pouvait être adoré ailleurs que dans le Temple de Jérusalem. Il prouve cela en montrant que la présence de Dieu n'est pas limitée au Temple, par ses rapports avec les patriarches dans les pays étrangers, en Mésopotamie, dans la terre de Chanaan, en Égypte, avec Moïse dans le désert, par le tabernacle au désert. La promesse a été faite à Abraham avant que la Loi ait été donnée à Moïse et la circoncision est antérieure à la Loi. Israël a rejeté tous ses sauveurs qui étaient les types du Juste qu'eux-mêmes ont crucifié. — Le discours d'Etienne aboutit donc à une affirmation de la messianité de Jésus. Il n'a jamais nommé celui-ci, mais il le sous-entend dans toute sa démonstration et il l'a toujours en vue et aboutit enfin à cette affirmation : Vous avez été les meurtriers du Juste annoncé par les prophètes.

[Etienne] dit : Hommes, frères et pères, écoutez. Le Dieu de la gloire apparut à notre père Abraham, lorsqu'il était en Mésopotamie, avant qu'il demeurât

D'après Goguel (1) le discours d'Etienne est formé de deux parties : la première, VII, 2-38, expose ce que Dieu a fait pour Israël; la seconde, 39-50, l'ingratitude et les infidélités par lesquelles Israël a répondu aux bienfaits de Dieu. Nous pourrions citer encore les divisions qu'ont établies d'autres exégètes; celles-ci suffisent.

Reuss a fait ressortir les idées principales qu'a développées Étienne et en montre l'enchaînement : « Étienne prouve d'abord, par tout l'ensemble de son discours, qu'il ne refuse nullement de reconnaître les révélations divines qui faisaient la base de la foi nationale. Il en récapitule toute la série depuis Abraham jusqu'à Moïse; il en relève particulièrement l'évolution progressive par laquelle, d'individuelles, de locales, de restreintes qu'elles étaient d'abord, elles devinrent nationales et s'appliquèrent à des sphères de plus en plus élevées. En même temps, il fait ressortir le principe que le culte du vrai Dieu est indépendant d'une forme localement déterminée, que le sanctuaire pouvait suivre les adorateurs, que Jéhova pouvait aimer David sans exiger de lui la construction d'un temple. Enfin, il insiste sur la perspective messianique déjà ouverte par Moïse même et qui se combinait facilement avec les déclarations des prophètes, relatives à un culte en esprit et en vérité. D'un autre côté, et d'un bout à l'autre du discours, avec une énergie croissante, il châtie les tendances oppositionnelles du peuple, sa résistance permanente et opiniâtre aux volontés de Dieu. Depuis le jour où les patriarches vendirent leur frère, en Égypte, où les Israélites renièrent Moïse s'offrant pour les délivrer, au désert, où ils adorèrent le veau d'or et les divinités sidérales, dans le pays de Canaan, où ils persécutèrent les prophètes, partout et toujours Jéhova les trouva sourds à ses appels, rebelles à ses commandements. La mort de Jésus n'est qu'un chaînon de plus dans cette longue série de révolte, qui commence au pied du Sinaï où pourtant les anges se présentèrent en personne pour donner de l'autorité aux paroles du prophète », p. 97.

Le discours peut être divisé en trois parties : I, Époque des patriarches, VII, 2-16; II, Époque de Moïse, VII, 17-43; III, Époque de David et de Salomon, VII, 44-50, suivies d'une péroraison, VII, 51-53.

I. Époque des patriarches, VII, 2-16.

Ἄνδρες ἀδελφοὶ καὶ πατέρες : cette appellation est tout à la fois affectueuse et respectueuse; elle embrasse tous ceux qui sont présents et auxquels Étienne s'adresse. Comme Israélites, ils sont ses frères, mais les membres du Sanhédrin, hommes déjà âgés, sont ses pères. Cf. la même appellation dans le discours de Paul, XXII, 1. Loisy croit que « frères » et « pères » ne sont pas deux éléments nettement distincts dans l'auditoire, mais, en général, les jeunes et les vieux, ou bien les gens du commun, et les notables, qui pêle-mêle composent l'assistance. ὁ Θεὸς τῆς δόξης; en hébreu, יהוה כָבוֹד ou אֵלֹ כָבד; c'est la שְׁכִינָה, shekinah, nimbus Dei, *Ex.* XXIV, 17. La δόξα τοῦ Θεοῦ est proprement la lumière éclatante qui émane de Dieu et dans laquelle il se manifeste et qui annonce sa présence. τῆς δόξης : l'article marque que cette gloire lui est propre; le Dieu de la gloire, c'est-à-dire possédant la gloire qui lui est particulière; la gloire qui l'environne ou qui sort de lui, *Lc.* II, 9. τῆς δόξης est un génitif de qualité, comme *Ps.* XXIV, 7, 9; XXIX, 3; I *Cor.* II, 8. Il ne faudrait pas faire de ce génitif un adjectif : ἔνδοξος Θεός, Dieu glorieux — ὤφθη τῷ πατρὶ ἡμῶν Ἀβραάμ : Les apparitions de Dieu à

(1) *Op. cit.*, p. 197.

ποταμίᾳ πρὶν ἢ κατοικῆσαι αὐτὸν ἐν Χαρράν, 3. καὶ εἶπεν πρὸς αὐτόν· Ἔξελθε ἐκ τῆς γῆς σου καὶ ἐκ τῆς συγγενείας σου, καὶ δεῦρο εἰς τὴν γῆν ἣν ἄν σοι δείξω. 4. τότε

Abraham sont réelles, mais sous quelles formes se sont-elles produites? Elles sont semblables à celles qui sont mentionnées ailleurs dans l'A. T. *Ex.* XXIV, 16; *Isaïe,* VI, 3, où apparut la gloire de Dieu. τῷ πατρὶ ἡμῶν Ἀβραάμ : expression emphatique. Par ces paroles Étienne s'unit à ses auditeurs; il était donc juif comme eux. Cette conclusion n'est pas certaine : un prosélyte pouvait appeler Abraham son père, SCHÜRER, *Gesch. d. jud. Volkes,* III, p. 187, note 101.

En parlant ainsi, Étienne se justifiait du reproche de blasphème contre Dieu, mais il affirmait en même temps que Dieu n'était pas exclusivement confiné dans le Tabernacle ou le Temple, puisqu'il est apparu à Abraham en Mésopotamie, en pays païen. Il pouvait donc être vu et adoré en dehors du Temple. Καί ναὸς οὐκ ἦν, καὶ θυσία οὐκ ἦν, καὶ θείας ὄψεως ἠξίωτο Ἀβραάμ, καὶ προγόνους Πέρσας εἶχε, καὶ ἐν ἀλλοτρίᾳ γῇ ἦν. CHRYS., *Hom.* XV.

ὄντι ἐν τῇ Μεσοποταμίᾳ : la région d'entre deux fleuves, le Tigre et l'Euphrate; en hébreu, aram naharaim, Syrie des deux fleuves. Μεσοποταμία, adjectivum est sicut ἡ Ἰουδαία, quare articulo carere non potest, BLASS. D'après la Genèse, XI, 28, Abraham habitait primitivement à Ur en Chaldée; ce n'est qu'improprement que la Chaldée peut être rattachée à la Mésopotamie. — πρὶν ἢ κατοικῆσαι : πρίν avec ou sans ἤ gouverne l'infinitif. ἐν Χαρράν. Harran, fréquemment nommée dans la Bible, *Gen.* XI, 32, 33; XII, 4, 5; XXIX, 4 était une ville située au sud-est d'Orfa, sur l'ancien Bilichus, petit affluent de l'Euphrate, au point d'intersection où se croisent les routes qui conduisent aux gués de l'Euphrate d'une part et aux gués du Tigre de l'autre. C'était un point commercial important.

Pour éviter les difficultés que nous allons signaler et mettre le texte en accord avec la Genèse, Belser, *Beitr. zur Erklärung der Apostelg.*, p. 48, établit le texte original de la façon suivante : ὁ Θεὸς τῆς δόξης ὤφθη τῷ πατρὶ ἡμῶν Ἀβραάμ, ὄντι ἐν τῇ Μεσοποταμίᾳ μετὰ τὸ ἀποθανεῖν τὸν πατέρα αὐτοῦ. Au ℣ 4, μετὰ τὸ ἀποθανεῖν τὸν πατέρα αὐτοῦ est supprimé. C'est la leçon des vieux latins, P* Gig. : Apparuit patri nostro Abraae cum esset in Mesopotamia priusquam habitaret in Charran, postquam mortuus est pater ejus. Au ℣ 4, ce dernier membre de phrase est supprimé après Charran. Nous avons là, semble-t-il, une transposition de texte destinée à mettre le texte des Actes en accord avec celui de la Genèse.

℣ 3) Ainsi que nous allons le constater en examinant le discours d'Étienne, sur plusieurs points d'histoire, l'orateur paraît raconter les événements autrement que ne l'a fait le texte massorétique de la Genèse. Avant de discuter dans le détail ces divergences, quelques remarques préliminaires doivent être présentées. Il faut observer qu'en matière historique, ne touchant en rien à la foi et aux mœurs, et surtout pour les faits de détail, l'auteur inspiré a pu s'exprimer suivant le langage du temps. Cette opinion est adoptée par les critiques catholiques. Récemment, le P. Knabenbauer l'a exposée de la façon suivante : *Referunt (documenta) quid ejus aetatis homines de iis certaminibus crediderint neque enim tali narrandi modo ullo pacto quidquam derogatur sanae notioni inspirationis* (1). S. Étienne a donc pu en quelques détails parler d'après les croyances populaires de l'époque et, de fait, plusieurs des divergences relevées se retrouvent dans les Septante, dans Philon et dans la littérature rabbinique du temps. De plus, ces divergences se rapportent presque toutes au texte massoré-

(1) *Commentarius in duos libros Macchabaeorum*, p. 20.

à Harran, 3. et il lui dit : Sors de ton pays et de ta famille et viens au pays que je te montrerai. 4. Alors, étant sorti du pays des Chaldéens, il habita

tique; or, il n'est pas prouvé qu'en plusieurs passages la leçon des Septante ne doive pas être préférée à celle des Massorètes. Il y a en outre toujours lieu d'être très réservé toutes les fois qu'on se trouve en face de divergences, provenant de chiffres ou de noms propres.

Passons aux détails. Étienne affirme qu'Abraham, habitant la Mésopotamie avant d'habiter Harran, reçut de Dieu, tandis qu'il était encore dans la terre des Chaldéens, à Ur Kasdim, l'ordre de sortir de son pays et de sa famille et d'aller dans un pays qu'il lui montrera. Or, d'après la Genèse, XI, 31, Terach, père d'Abraham, prit son fils et Loth, fils de Harran, et ils sortirent ensemble d'Ur Kasdim pour aller au pays de Chanaan. Ils vinrent jusqu'à Harran, où ils habitèrent. C'est là, à Harran, que Dieu dit à Abraham : Quitte ton pays, ta parenté et la maison de ton père, pour aller dans le pays que je te montrerai, *Gen.*, XII, 1. D'après ce récit Dieu serait donc apparu à Abraham à Harran et non avant qu'il habitât Harran, ainsi que le dit Étienne. De plus, d'après la Genèse, à Harran, Dieu ordonne à Abraham de sortir de la maison de son père, tandis que d'après Étienne il lui ordonne de sortir de son pays et de sa famille, mais non de la maison de son père, puisque celui-ci était mort, ℣ 4.

Cette divergence peut s'expliquer en supposant que Dieu donna à Abraham deux fois l'ordre de quitter son pays et sa famille; une première fois à Ur Kasdim et une seconde fois à Harran. La Genèse rapporte le deuxième ordre et les Actes le premier, mais que la Genèse ait connu ce premier ordre, cela ressort des paroles de Dieu à Abraham, *Gen.*, XV, 7 : Je suis Yahveh, qui t'ai fait sortir d'Ur Kasdim. Cf. *Néhémie*, IX, 7. Philon, *De Abr.*, II, 11, 16, dit nettement qu'Abraham, obéissant de nouveau à un oracle, fut envoyé à une seconde migration. D'après Wendt, la tradition scolaire juive conclut de *Gen.*, XV, 7, qu'Abraham avait déjà eu à Ur une révélation concordant avec celle de *Gen.*, XII, 1.

Il est possible qu'il n'y ait eu qu'un ordre de Dieu à Abraham de quitter son pays et qu'il ait été donné à Ur Kasdim. Le passage de la Genèse, XII, 1, peut être traduit : Yahveh dit ou avait dit à Abram. « Nos verteremus plusquamperfecto *Dixerat* » HUMMELAUER. Si l'on adopte cette seconde traduction, la Genèse parle d'un ordre qui ne fut pas donné à Harran, mais à Ur Kasdim. Josèphe, *Ant. juives*, I, 7, 1, ne connaît qu'un ordre donné à Abraham, et cela à Ur Kasdim.

Knabenbauer, après Hummelauer, remarque que les paroles de Dieu à Abraham : Sors de ta terre, s'appliquent mieux à Ur qu'à Harran : ce dernier pays n'a été pour Abraham qu'une demeure de passage, tandis que Ur était la terre de ses ancêtres. Mais on justifie ainsi le texte des Actes en abandonnant celui de la Genèse, à moins qu'au lieu de *Dixit* on ne lise *Dixerat*.

La divergence serait aplanie si l'on adoptait la leçon citée plus haut, d'après laquelle il semblerait que l'ordre de Dieu a été donné à Harran, puisqu'il l'a été après la mort de Terach, qui eut lieu dans cette ville. Elle justifie aussi l'expression ἐν τῇ Μεσοποταμίᾳ qui ne peut être dite de Ur puisque cette ville était en Chaldée.

En tout cas, la première révélation de Dieu à Abraham eut lieu en pays idolâtre, constatation importante pour ce qu'Étienne voulait démontrer, à savoir que Dieu pouvait être vu en dehors du Temple.

℣ 4) τότε, alors, après cet ordre de Dieu, ἐξελθὼν ἐκ γῆς Χαλδαίων, Abraham sortit de la terre des Chaldéens. Or, ℣ 2, il est dit que Dieu apparut à Abraham, lorsqu'il était en Mésopotamie. La Chaldée est le pays au sud de la Mésopotamie, et Ur doit être identifié

ἐξελθὼν ἐκ γῆς Χαλδαίων κατῴκησεν ἐν Χαρράν. κἀκεῖθεν μετὰ τὸ ἀποθανεῖν τὸν πατέρα αὐτοῦ μετῴκισεν αὐτὸν εἰς τὴν γῆν ταύτην εἰς ἣν ὑμεῖς νῦν κατοικεῖτε· 5. καὶ οὐκ ἔδωκεν αὐτῷ κληρονομίαν ἐν αὐτῇ οὐδὲ βῆμα ποδός, καὶ ἐπηγγείλατο δοῦναι αὐτῷ εἰς κατάσχεσιν αὐτὴν καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ μετ' αὐτόν, οὐκ ὄντος αὐτῷ τέκνου. 6. ἐλάλησεν δὲ αὐτῷ ὁ Θεός· ὅτι ἔσται τὸ σπέρμα αὐτοῦ πάροικον ἐν γῇ ἀλλοτρίᾳ, καὶ

avec Mugheir, sur la rive occidentale de l'Euphrate, à moitié chemin entre Babylone et le golfe Persique, par conséquent en dehors de la Mésopotamie, mais il est possible qu'Étienne ait pris ce terme dans un sens général et englobé la Chaldée dans la Mésopotamie.

Et c'est de là, c'est-à-dire de Harran, après la mort de son père, que Dieu le fit passer dans la terre de Chanaan. Étienne affirme donc qu'Abraham ne quitta Harran qu'après la mort de son père. Mais d'après la Genèse, XI, 26, 32; XII, 4, dit-on, Térach était encore vivant, quand son fils quitta Harran, puisque Abraham avait à ce moment septante cinq ans et que, lors de sa naissance, son père Térach avait septante ans. Donc, lorsque Abraham quitta Haran, Térach avait seulement cent quarante-cinq ans. Or d'après la Genèse, XI, 32, Térach est mort à Harran à l'âge de deux cent cinq ans. Il aurait donc vécu encore soixante ans après le départ de son fils Abraham. Le calcul serait juste si Abraham était né certainement dans la soixante et dixième année de son père, mais rien ne le prouve. On le conjecture seulement d'après le texte de la Genèse, XI, 26 : Térach vécut soixante-dix ans, et il engendra Abram, Nachor et Aram. Mais il est possible qu'Abraham ne soit pas le fils aîné de Térach et ne soit nommé ici le premier qu'à cause de sa dignité de père du peuple juif; il existe d'autres passage de l'A. T. : *Gen.*, XLVIII, 5, 20; *Ex.*, V, 20; I *Chron.*, I, 28, où l'ordre de primogéniture n'est pas observé. Ainsi, *Gen.*, V, 32; IX, 18, Japhet est mentionné le dernier parmi les fils de Noé et cependant d'après la Genèse, X, 21, il était l'aîné. D'après Lightfoot, *Horae hebr. in loco*, des écrivains juifs pensent qu'Abraham était le plus jeune fils de Térach. Cependant si Abraham est le puîné, il serait difficile d'admettre que Térach l'a engendré soixante ans après Aram. Il faudrait qu'il l'eût engendré à l'âge de cent quarante-cinq ans, ce qui est pourtant possible en ce temps-là.

En fait, tous ces chiffres de la Genèse sont sujets à caution. D'après le Pentateuque samaritain, Térach mourut à l'âge de cent quarante-cinq ans, l'année même où son fils Abraham quitta Harran; Philon, *de Migratione Abraham*, p. 415, affirme aussi qu'Abraham partit d'Harran seulement après la mort de son père : τελευτήσαντος δὲ αὐτῷ τοῦ πατρὸς ἐκεῖθε καὶ ἐκ ταύτης [Χαρραν] μετανίσταται. On peut supposer encore que la tradition juive a cru qu'Abraham était parti de Harran avant la mort de son père, parce que la mort de celui-ci est rapportée dans la Genèse, XI, avant la mention du départ d'Abraham de la ville de Harran.

μετὰ τὸ ἀποθανεῖν : μετά avec l'infinitif pour exprimer une proposition temporelle est fréquent dans Luc. On trouve des constructions analogues dans l'hébreu, que les Septante ont traduites par μετὰ τό, *Baruch*, I, 9, mais μετὰ τό avec l'infinitif se trouve quelquefois dans Hérodote, Platon, Démosthène, et plus souvent dans Polybe. Le sujet de μετῴκισεν est ὁ Θεός du ŷ 2; ce changement est facilement saisi par le lecteur. μετῴκισεν, aoriste de μετοικίζω, transitif, est ici seulement et au ŷ 43. D a μετῴκησεν, aoriste de μετοικέω, émigrer, intransitif. La leçon est fautive; d a traduit : intransmigravit eum, qui doit être de basse latinité. εἰς ἣν ὑμεῖς νῦν κατοικεῖτε. Après κατοικεῖτε DE Harkl (mg) Aug. ajoutent καὶ οἱ πατέρες ἡμῶν οἱ πρὸ ἡμῶν. B. Weiss fait remarquer que cette addition demanderait κατῴκησαν; elle était d'ailleurs bien inutile. εἰς ἥν au lieu de ἐν ᾗ, Radermacher, p. 116. εἰς ἥν dans laquelle vous avez été introduits et vous demeurez. D'après Winer, εἰς est assez souvent employé avec les verbes de repos, surtout avec ceux qui

à Harran. Et de là, après que son père fut mort, [Dieu] le fit passer dans ce pays où vous-mêmes habitez maintenant. 5. Il ne lui donna aucun héritage dans ce [pays], pas même un pas de pied, mais il promit de le lui donner en possession, et à sa postérité après lui, quoiqu'il n'eût point d'enfant. 6. Or, Dieu parla ainsi : Sa postérité habitera dans une terre étrangère

sont construits avec μετά. Étienne dit : ὑμεῖς κατοικεῖτε et non ἡμεῖς, parce qu'il était un Juif n'habitant pas la Palestine.

℣ 5) καὶ οὐκ ἔδωκεν κληρονομίαν ἐν αὐτῇ : Dieu ne donna à Abraham aucun héritage dans la terre de Chanaan pendant sa vie, mais il la lui promit pour sa postérité. Cf. *Genèse*, XII, 7; XIII, 13; XVII, 8; XLVIII, 4. οὐδὲ βῆμα ποδὸς : βῆμα signifie pas, enjambée, estrade, marche d'un sanctuaire, d'où : pas même la place du pied, spatium quod planta pedis calcatur, GRIMM. βῆμα ποδός devait être une expression proverbiale; elle paraît traduite littéralement de l'hébreu, *Deut.*, II, 5; 24. ἐπηγγείλατο δοῦναι αὐτῷ; Dieu promit à Abraham, *Gen.*, XIII, 15, de donner la terre de Chanaan à lui, dans la personne de ses descendants : καὶ est épexégétique et non copulatif. Le pays peut ainsi être dit appartenant à Abraham par reversion, εἰς κατάσχεσιν : κατάσχεσις signifie action de retenir, prise de possession. οὐκ ὄντος αὐτῷ τέκνου : οὐ se construit avec tous les participes que l'on peut remplacer par une proposition subordonnée construite aux modes des propositions déclaratives, CURTIUS, p. 615. La négation fait corps avec le verbe et est donnée comme niant le fait. οὐ est la forme attique; μή est préféré dans la langue hellénistique, BUTTMANN, p. 351 Ce paradoxe d'Étienne fait ressortir la foi d'Abraham par l'opposition de οὐκ ἔδωκεν et de ἐπηγγείλατο; Dieu ne lui a rien donné; il a promis la possession de la terre de Chanaan à lui et à sa postérité, quoiqu'il n'eût pas d'enfant, qu'il fût vieux et que sa femme fût stérile; Cf. *Rom.*, IV, 18, 19. Abraham a eu foi aux promesses de Dieu : promesse de la possession de Canaan, alors qu'il n'avait pas de quoi y poser le pied; promesse de donner ce pays à sa postérité, alors qu'il n'avait point d'enfant.

Étienne fait ressortir que les promesses de Dieu à Abraham eurent lieu dans une terre païenne avant la loi de la circoncision, avant que la Loi ait été donnée à Moïse, que le Tabernacle ou le Temple aient été édifiés, ce qui établit sa thèse.

On a fait observer qu'Étienne affirme qu'Abraham ne posséda pas même la place où poser son pied dans la terre promise. C'est une façon de parler qui ne saurait prouver qu'il ignorait l'achat par Abraham du champ et de la caverne de Macpéla, *Gen.* XXIII, 16-18, puisque dans la suite du discours il en parle lui-même, VII, 16. Il reste vrai qu'Abraham n'eut, comme dit Étienne, dans cette terre aucun héritage. Un champ et un tombeau ne forment pas un héritage. D'ailleurs Abraham avait acheté cet emplacement pour son tombeau et ne l'avait pas reçu de Dieu en don.

℣ 6) δέ ne marque pas le contraste avec le fait qu'Abraham n'avait point d'enfant mais introduit ce qui suit. D'après Wendt il précise par ce qui suit ce qui a été dit précédemment. Le discours ici est indirect; au ℣ suivant il devient direct. ὅτι peut être le fait de l'orateur pour introduire les paroles suivantes, ou faire partie de la citation. Ce passage est emprunté aux Septante, *Gen.* XV, 13, avec quelques modifications. Le discours est direct; les mots ne sont pas dans le même ordre et quelques-uns sont modifiés et l'un est ajouté : Γινώσκων γνώσῃ ὅτι πάροικον ἔσται τὸ σπέρμα σου ἐν γῇ οὐκ ἰδίᾳ, καὶ κακώσουσιν αὐτὸ καὶ δουλώσουσιν αὐτοὺς καὶ ταπεινώσουσιν αὐτοὺς τετρακόσια ἔτη.

δουλώσουσιν αὐτό : au lieu de αὐτό, Dd Vlg. Gig. ont αὐτοῦς, reproduisant les Septante. πάροικος signifie qui demeure auprès, qui loge chez quelqu'un, locataire, d'où étranger.

δουλώσουσιν αὐτὸ καὶ κακώσουσιν ἔτη τετρακόσια· 7. καὶ τὸ ἔθνος ᾧ ἐὰν δουλεύσουσιν, κρινῶ ἐγώ, εἶπεν ὁ Θεός, καὶ μετὰ ταῦτα ἐξελεύσονται καὶ λατρεύσουσίν μοι ἐν τῷ τόπῳ τούτῳ. 8. καὶ ἔδωκεν αὐτῷ διαθήκην περιτομῆς. καὶ οὕτως ἐγέννησεν τὸν Ἰσαὰκ καὶ περιέτεμεν αὐτὸν τῇ ἡμέρᾳ τῇ ὀγδόῃ, καὶ Ἰσαὰκ τὸν Ἰακώβ, καὶ Ἰακὼβ τοὺς δώδεκα πατριάρχας. 9. καὶ οἱ πατριάρχαι ζηλώσαντες τὸν Ἰωσὴφ ἀπέδοντο εἰς

Harnack, *Die Apostelg.*, p. 59, n. 1, fait remarquer que παροικία et πάροικος n'ont pas encore reçu dans les Actes une signification technique; ils y sont même rarement. On les trouve seulement dans le discours d'Étienne, VII, 6, 29 et dans celui de Paul à Antioche de Pisidie. C'est une preuve de la haute antiquité relative des Actes, puisque ces mots étaient devenus des termes techniques dans l'Église avant la fin du premier siècle : Cf. I *Pr.* I, 17; II *Pr.* II, 11.

καὶ δουλώσουσιν de δουλόω, réduire en esclavage; καὶ κακώσουσιν, de κακόω, maltraiter, opprimer : ces deux verbes sont transitifs. Le sujet de ces verbes est les hommes chez qui les Hébreux ont vécu, οἱ τῆς γῆς ἀλλοτρίας. ἔτη τριακόσια se rapporte à ἐν γῇ ἀλλοτρίᾳ, c'est-à-dire pendant tout le temps du séjour des Hébreux en Égypte et non à δουλώσουσιν et κακώσουσιν, le temps où ils furent persécutés. Le chiffre rond de 400 ans est donné ici comme dans la Genèse, XV, 13, tandis que dans l'Exode, XII, 40, le séjour des Hébreux en Égypte a été de 430 ans. La différence entre ces deux dates est peu importante. Mais dans l'épître aux Galates, III, 17, Paul affirme qu'entre la promesse de Dieu à Abraham et la promulgation de la loi mosaïque, il s'est écoulé 430 ans. Or, si nous déduisons 25 ans entre l'arrivée d'Abraham en Canaan et la naissance d'Isaac; 60 ans de la naissance d'Isaac à celle de Jacob; 130 ans de la naissance de Jacob à son arrivée en Égypte, nous arrivons à un total de 215 ans à déduire des 430 ans indiqués par l'Apôtre : 430 — 215 = 215 ans. Donc le séjour en Égypte des Hébreux aurait duré 215 et non 400 ou 430 ans. Cette divergence est étudiée par le P. Lagrange, *Epître aux Galates,* p. 80, en note. Les nombres ne sont pas les mêmes dans le texte massorétique et dans les Septante. « En mettant 430 ans entre la promesse faite à Abraham et la Loi, Paul, dit le P. Lagrange, s'est référé à l'Exode, XII, 40 s., d'après le texte des Septante qui, pour atteindre ce nombre, bloque le séjour des patriarches en Canaan et le séjour des Hébreux en Égypte. Le texte massorétique, suivi par la Vulgate, ne parle que du séjour des Hébreux en Égypte, comme *Gen.* XV, 13 (avec le chiffre rond de 400 ans). Pour les Septante on peut citer le Pentateuque samaritain, le Targum du Pseudo-Jonathan, le livre des Jubilés. Pour le texte massorétique, Étienne, *Act.* VII, 6, Philon. Josèphe va tantôt avec les uns, tantôt avec les autres ». Les Juifs, au temps d'Étienne, avaient donc deux manières différentes de compter la durée du séjour des Hébreux en Égypte. Étienne en a adopté une. Était-ce la bonne ? C'est impossible à dire.

℣ 7) Le discours devenu direct est marqué par κρινῶ ἐγώ, ὁ Θεὸς εἶπεν. ἐγώ est emphatique; κρινῶ implique le jugement et l'exécution du jugement. Ce ℣ est une citation libre des Septante, *Gen.* XV, 14 : après ἐξελεύσονται au lieu de λατρεύσουσίν μοι il y a dans les Septante ὧδε μετα ἀποσκευῆς πολλῆς, traduction de l'hébreu : et ils sortiront ensuite avec de grandes richesses.

Dieu défendra donc la cause des affligés et exercera sa vengeance envers ses ennemis. Et après qu'ils auront été vengés, ils viendront dans la terre promise à Abraham et y honoreront Dieu. ἐάν, populaire au lieu de l'attique ἄν, leçon de B D. δουλευσώσιν, leçon de ℵ B E H P, Vlg d, au subjonctif aoriste est, à cause de ἐάν, plus régulier que δουλεύσουσιν, leçon de A C D 26 96 Sah. Ir. au futur indicatif d'éventualité.

Après ἐξελεύσονται les paroles de Dieu sont empruntées à Exode, III, 12, mais très libre-

et on l'asservira et on la maltraitera quatre cents ans. 7. Et la nation, à laquelle ils seront asservis, moi je la jugerai, dit Dieu, et après cela ils sortiront et ils m'adoreront dans ce lieu. 8. Et [Dieu] lui donna un pacte de circoncision et ainsi il [Abraham] engendra Isaac et le circoncit le huitième jour, et Isaac Jacob, et Jacob les douze patriarches. 9. Et les

ment. C'est Dieu qui parle à Moïse sur le mont Horeb et lui dit : καὶ λατρεύσετε τῷ Θεῷ ἐν τῷ ὄρει τούτῳ. Étienne a transporté à Abraham la parole de Dieu à Moïse et a changé ἐν τῷ ὄρει par ἐν τῷ τόπῳ τούτῳ, mieux adapté à son discours. C'est donc en Canaan que Dieu sera adoré, mais 400 ans après que Dieu a parlé à Abraham. Et pourtant pendant tout ce temps-là Dieu a été adoré et servi : cette adoration n'était donc pas restreinte à un lieu particulier, ce qu'Étienne voulait démontrer.

℣ 8) καὶ ἔδωκεν αὐτῷ διαθήκην περιτομῆς. La circoncision est un don de Dieu. διαθήκη περιτομῆς, génitif d'appropriation : un pacte par circoncision; *Gen.* x, 10, 12. Le pacte est sanctionné par la circoncision, qui en est le signe visible et distinctif, cf. *Rom.* IV, 11, σημεῖον περιτομῆς. Ce pacte de circoncision est la disposition établie par Dieu pour être le gage, le sceau de sa protection envers Israël. διαθήκη, disposition, arrangement, ordonnance, testament, convention entre deux parties; cf. III, 25. Il est employé ici au sens de pacte, lien entre Dieu et Israël, faisant ressortir que la fidélité d'Israël était la condition pour la perpétuité de la faveur de Dieu envers les descendants d'Abraham. διαθήκη est employé au lieu de συνθήκη qui impliquerait l'égalité des deux contractants.

καὶ οὕτως, rebus ita confectis; Abraham étant ainsi établi dans l'alliance de Dieu. οὕτως pourrait aussi être traduit par alors. ἐγέννησεν, Abraham engendra Isaac : changement de sujet assez dur. τῇ ἡμέρᾳ τῇ ὀγδόῃ, au locatif, *Gen.* XXI, 4. καὶ Ἰσαὰκ τὸν Ἰακώβ : il faut compléter la phrase : Isaac engendra et circoncit Jacob. καὶ Ἰακὼβ τοὺς δώδεκα πατριάρχας : même complément. πατριάρχας : les douze fils de Jacob sont honorés du nom de patriarches, parce qu'ils sont les chefs, ἄρχοντες des douze tribus, πατριαί, d'Israël. Encore ici, Étienne insiste sur le fait que l'accomplissement des promesses de Dieu n'est pas attaché à un lieu, n'en dépend pas.

℣ 9) Sur l'histoire de Joseph, cf. *Gen.* XXXVII, 2-36; XXXIX, 1- L, 26. Étienne rapporte les principaux événements de la vie de Joseph, à cause de leur intérêt pour les Juifs et aussi parce que sur divers points le sort de Joseph rappelle celui de Jésus. Joseph haï, persécuté, devint le sauveur de sa famille : de même, Jésus souffrant, mis à mort, a été le sauveur du genre humain.

ζηλώσαντες, participe aor. de ζηλόω, porter envie, et aussi ambitionner, avoir du zèle; il est aussi employé au sens péjoratif, *Act.* XVII, 5; I *Cor.* XIII, 4 et dans les écrivains classiques. Aemulantes, envier, porter envie, de la Vulgate rend bien le sens. ζηλώσαντες peut-être employé au sens intransitif ou au sens transitif, comme ici, où il gouverne τὸν Ἰωσήφ. Le rappel que fait Étienne de la jalousie des patriarches envers Joseph et leur crime envers lui est probablement une allusion à l'hostilité des chefs des Juifs envers Jésus, qui, lui aussi, fut livré par ses frères.

ἀπέδοντο, aoriste moyen de ἀποδίδωμι, donner à qui de droit; au moyen; vendre. εἰς Αἴγυπτον, sous-entendu : le vendirent pour être emmené en Égypte. Au lieu de vendiderunt, Vlg, a traduit : distraxerunt. ὁ Θεὸς μετ' αὐτοῦ : expression empruntée à *Gen.* XXXIX, 2, 21, 23. Cf. *Luc.* I, 28. Dieu était avec Joseph, bien qu'il fût en terre étrangère : constatation démonstrative pour Étienne.

Αἴγυπτον· καὶ ἦν ὁ Θεὸς μετ' αὐτοῦ, 10. καὶ ἐξείλατο αὐτὸν ἐκ πασῶν θλίψεων αὐτοῦ,
καὶ ἔδωκεν αὐτῷ χάριν καὶ σοφίαν ἐναντίον Φαραὼ βασιλέως Αἰγύπτου, καὶ κατέστησεν
αὐτὸν ἡγούμενον ἐπ' Αἴγυπτον καὶ ἐφ' ὅλον τὸν οἶκον αὐτοῦ. 11. ἦλθεν δὲ λιμὸς ἐφ'
ὅλην τὴν Αἴγυπτον καὶ Χαναὰν καὶ θλίψις μεγάλη, καὶ οὐχ ηὕρισκον χορτάσματα οἱ
πατέρες ἡμῶν. 12. ἀκούσας δὲ Ἰακὼβ ὄντα σιτία εἰς Αἴγυπτον ἐξαπέστειλεν τοὺς
πατέρας ἡμῶν πρῶτον· 13. καὶ ἐν τῷ δευτέρῳ ἐγνωρίσθη Ἰωσὴφ τοῖς ἀδελφοῖς αὐτοῦ,
καὶ φανερὸν ἐγένετο τῷ Φαραὼ τὸ γένος τοῦ Ἰωσήφ. 14. ἀποστείλας δὲ Ἰωσὴφ μετεκα-

ỳ 10) καὶ ἐξείλατο, aoriste moyen de ἐξαιρέω, signifiant à l'actif enlever, exclure, détruire et au moyen, ôter, enlever, écarter, éloigner; les deux voix sont employées dans le même sens; ici et *Gen.* xxii, 11; *Act.* xii, xxvi, 17, le verbe est au moyen avec le sens de l'actif et du moyen. τῶν θλίψεων, de θλίψις, pression, oppression, ou en général tribulation. — ἔδωκεν αὐτῷ χάριν καὶ σοφίαν : Dieu donna à Joseph, χάριν, la grâce, la faveur auprès du roi, καὶ σοφίαν et la sagesse qui lui fit mériter la faveur du roi. On peut voir ici un hendyadis χάριν καὶ σοφίαν, la grâce de la sagesse, la grâce obtenue par sa sagesse. Joseph avait obtenu la faveur du roi parce que par sa sagesse, son intelligence il avait su expliquer les songes du roi et plus tard prendre les mesures nécessaires pour obvier à la disette.

Φαραώ : Pharaon est le nom donné dans la Bible à tous les rois d'Égypte, comme au temps des rois grecs, ils seront appelés Ptolémée. Il a dû être primitivement un terme signifiant roi et nous en trouvons des traces dans la langue populaire. Mais l'expression, Pharaon, roi d'Égypte, montre qu'on devait employer dans la Bible ce terme comme un nom propre. βασιλέως Αἰγύπτου, sans l'article est un hébraïsme, Winer-Schmiedel, p. 185. En se servant du titre générique de Pharaon on est en accord avec les usages égyptiens du temps; les papyrus ne parlent pas autrement. « Ce fut surtout au temps des Ramsès, quand le peuple d'Israël était prisonnier en Égypte, que ces mots *per âa* (Pharaon) servirent à dénommer le roi du Delta et de la Thébaïde. » Lorsque nous donnons aujourd'hui à Ramsès le nom de Pharaon, nous employons l'expression même dont se servaient ses contemporains pour le désigner. » Loret, *l'Égypte au temps des Pharaons*, 1889, p. 18.

καὶ κατέστησεν : le sujet est changé; c'était d'abord ὁ Θεός, maintenant, c'est Φαραῶ. ἡγούμενον, participe présent de ἡγέομαι, conduire, commander comme gouverneur d'un pays, diriger comme chef; il a pu être employé ici pour ἡγεμόνα, conducteur, chef. ὡς peut être sous-entendu : Pharaon établit Joseph comme gouverneur.

Nous avons ici une attestation de la valeur historique du récit biblique sur Joseph et son élévation au pouvoir, *Gen.* xli, 37-47; il est certain qu'au temps d'Étienne tous l'admettaient. De nos jours même, les quelques critiques qui ont mis en doute la valeur absolue de ce récit croient cependant qu'il y a à sa base des faits historiques qui ont été idéalisés par les prophètes hébreux.

ỳ 11) οὐχ ηὕρισκον χορτάσματα οἱ παρέρες ἡμῶν : le sujet est changé. χόρτασμα signifie fourrage dans la langue classique; χορτάζω signifie engraisser avec du fourrage. Or, le manque de fourrage était désastreux pour un peuple pasteur comme les Hébreux. Dans la langue hellénistique χόρτασμα signifie aussi nourriture pour les hommes. La Vulgate a traduit par cibos, e p par frumentum, d par utensilia, mais Gigas par pabula. Il est peut-être employé ici dans les deux sens.

ỳ 12) σιτία dérive de σῖτος, blé et signifie vivres, aliments, principalement faits avec du blé. H P Chrys. Vlg ont σῖτα, pluriel de σῖτος.

Les Septante, *Gen.* xlii, 2, ont ὅτι ἐστιν σῖτος. Luc emploie la construction littéraire,

patriarches, portant jalousie à Joseph, le vendirent pour l'Égypte, mais Dieu était avec lui, 10. et il le délivra de toutes ses tribulations et il lui donna faveur et sagesse devant Pharaon, roi d'Égypte, qui l'établit chef sur l'Égypte et sur toute sa maison. 11. Or, il arriva une famine sur toute l'Égypte et sur Chanaan et une grande détresse, et nos pères ne trouvaient point de vivres. 12. Mais Jacob ayant appris qu'il y avait des vivres en Égypte [y] envoya nos pères une première fois. 13. Et la seconde fois Joseph fut reconnu par (se fit reconnaître à) ses frères et la famille (l'origine) de Joseph fut manifestée à Pharaon. 14. Et Joseph envoya

ὄντα σιτία. Lorsque ἀκούειν signifie apprendre, connaître, savoir par ouï-dire une chose qui existe réellement, un fait, il prend après lui la proposition participe au style indirect, Goodwin. ὄντα au participe, au lieu de l'infinitif, indique donc que l'existence, en Égypte, de ces blés était indubitable. εἰς Αἴγυπτον : d'après Wendt, εἰς Αἴγυπτον doit être rattaché à ἐξαπέστειλεν et non à ὄντα; s'il est placé avant le verbe, c'est pour marquer le lieu où sont les aliments. Dans ce cas εἰς Αἴγυπτον, leçon de ℵ A B C E 40 doit être préférée à ἐν Αἰγύπτῳ leçon de D H P Vlg 614, qui doit provenir des Septante. τὸ πρῶτον, au lieu de l'attique τὸ πρότερον, la première fois, en opposition avec ἐν τῷ δευτέρῳ, la seconde fois. ỳ 13. ἐξαπέστειλεν, aoriste de ἐξαποστέλλω, hellénistique.

ỳ 13) ἐν τῷ δευτέρῳ : ἐν est employé au sens temporel. ἐγνωρίσθη, leçon de AB au lieu de ἀνεγνωρίσθη leçon de ℵDCHP qui a le même sens que le premier. γνωρίζω gouverne le datif et l'accusatif, τινα τι. Joseph fut reconnu par ses frères auxquels il déclara son nom, *Gen.* xlv, 3. Il n'est pas nécessaire de donner au verbe le sens réfléchi : il se fit connaître par ses frères, bien que la Genèse, xlv, 1, l'indique. καὶ φανερὸν ἐγένετο : Luc aime les composés avec γίνομαι. τὸ γένος, la race, plus général que συγγένεια. Étienne n'a pas voulu dire que Pharaon connut alors que Joseph était un hébreu; il le savait déjà, *Gen.* xli, 12, ou que sa famille lui fut présentée; cette présentation n'eut lieu que plus tard, *Gen.* xlvii, 2. En fait, par l'arrivée des frères de Joseph on connut sa famille en ce sens qu'elle fut mise en évidence. Cf. *Gen.*, xlv, 3 ss.

ỳ 14) ἀποστείλας μετεκαλέσατο : légèrement pléonastique; ayant envoyé il appela à soi. μετεκαλέσατο : 4 fois dans les Actes et nulle part dans le N. T.; aoriste moyen de μετακαλέω, appeler, faire venir; au moyen, appeler à soi, mander. Attique : μεταπέμπεσθαι. πᾶσαν τὴν συγγένειαν, toute sa parenté. ἐν ψυχαῖς : ἐν, hébraïsme pour ב, consistant en 75 personnes. On a dans les papyrus des exemples de l'emploi de ἐν dans ce sens : ἔσχες τὴν πρώτην δόσιν ἐν δραχμαῖς τεσσαράκοντα, O. P. 724, iie siècle avant J.-C. Cf. Moulton, *Gram. of N. T. Greek*, p. 103.

ψυχαῖς ἑβδομήκοντα πέντε : 75 personnes; ψυχή, âme est employé dans le sens de personne, individu. Le texte hébreu et les Septante, *Deut.* x, 22, disent que la famille de Jacob était composée de 70 personnes. Même nombre dans Exode, i, 5; Gen. xlvi, 27, dans le texte hébreu, mais les Septante comptent dans ces textes 75 personnes. La différence provient du nombre de personnes ajoutées aux 66 qui vinrent en Égypte avec Jacob sans compter les femmes des fils de Jacob : le total était de 70, *Gen.* xlvi. 26. Les Septante ajoutent aux 66 personnes de la famille de Jacob, 9 fils de Joseph, nés en Égypte, en tout 75 personnes. Toutes ces combinaisons de chiffres sont sujettes à caution; il est inutile d'essayer de les justifier dans le détail. Étienne, qui cite la Bible d'après les Septante, a suivi cette version. Josèphe cite le texte hébreu. Philon donne les deux nombres. Étienne a cité ce petit nombre des personnes venues en Égypte pour

λέσατο Ἰακὼβ τὸν πατέρα αὐτοῦ καὶ πᾶσαν τὴν συγγένειαν ἐν ψυχαῖς ἑβδομήκοντα πέντε. 15. καὶ κατέβη Ἰακὼβ εἰς Αἴγυπτον, καὶ ἐτελεύτησεν αὐτὸς καὶ οἱ πατέρες ἡμῶν, 16. καὶ μετετέθησαν εἰς Συχὲμ καὶ ἐτέθησαν ἐν τῷ μνήματι ᾧ ὠνήσατο Ἀβραὰμ τιμῆς ἀργυρίου παρὰ τῶν υἱῶν Ἐμμὼρ ἐν Συχέμ. 17. καθὼς δὲ ἤγγιζεν ὁ χρόνος τῆς ἐπαγγελίας ἧς ὡμολόγησεν ὁ Θεὸς τῷ Ἀβραάμ, ηὔξησεν ὁ λαὸς καὶ ἐπληθύνθη ἐν Αἰγύπτῳ, 18. ἄχρι οὗ ἀνέστη βασιλεὺς ἕτερος ἐπ' Αἴγυπτον, ὃς οὐκ ᾔδει τὸν Ἰωσήφ.

faire ressortir combien était peu nombreuse la famille de Jacob par rapport à ce qu'elle fut plus tard. C'est l'idée exprimée par *Deut.* x, 22 : « Tes pères descendirent en Égypte au nombre de 70 personnes; et maintenant l'Éternel, ton Dieu, a fait de toi une multitude pareille aux étoiles des cieux. » Sur ce passage du discours d'Étienne on lira avec fruit un article de la *Revue biblique*, 1905, p. 284 ss.

℣ 15) ἐτελεύτησεν αὐτός : le verbe est au singulier, s'accordant avec le premier sujet αὐτός. οἱ πατέρες ἡμῶν, nos pères, c'est-à-dire les patriarches.

℣ 16) Ce ℣ présente deux divergences avec le texte hébreu de l'A. T. D'après Étienne, Jacob et les patriarches furent transportés à Sichem, où ils ont été inhumés. Or, d'après la Genèse, L, 13, Jacob fut enterré dans la caverne du champ de Macpéla, qu'Abraham avait achetée d'Éphron, le Hittite. Le Deutéronome, XXIV, 32, dit bien que les os de Joseph furent enterrés à Sichem, dans la portion du champ que Jacob avait achetée des fils de Hémmor, père de Sichem. Mais il n'est rien dit du lieu de sépulture des autres patriarches. La tradition juive est silencieuse aussi sur leur inhumation à Sichem. D'après Josèphe, *Ant. juives*, II, 8, 2, leurs corps ont été enterrés à Hébron. Jérôme, racontant les voyages de Paula en Palestine, dit qu'elle arriva à Sichem et que là elle vit les tombeaux des douze patriarches, *Ep.* 86. Il est probable en effet que les autres patriarches ont été enterrés avec Joseph, à Sichem. Quant au lieu d'inhumation de Jacob, il est possible qu'Étienne n'y fasse pas allusion, μετετέθησαν peut avoir pour sujet οἱ πατέρες seulement, à l'exclusion de αὐτός. Cette construction est possible, surtout si nous considérons que nous n'avons ici qu'un discours prononcé au milieu de l'effervescence des auditeurs et reproduit probablement dans ses parties importantes seulement.

Une seconde divergence est presque inextricable. D'après Étienne, les patriarches furent inhumés dans le sépulcre qu'Abraham avait acheté des fils de Hemmor, à Sichem, D'après la Genèse, XXXIII, 19, c'est Jacob qui avait acheté des fils de Hemmor une partie du champ, où il avait dressé sa tente; il n'est pas dit que ce fut pour une sépulture. C'est Abraham qui avait acheté un champ et une caverne pour sa sépulture, mais il les avait achetés de Ephron, le Héthéen, à Macpéla vis-à-vis de Mamré, *Gen.* XXIII, 17. Pour résoudre la difficulté il suffirait de retrancher Ἀβραάμ après ὠνήσατο et alors de traduire : le sépulcre qu'on acheta, ou bien en lisant : ὃ ὠνήσατο, le sépulcre qui fut acheté. Mais l'addition doit être très ancienne, car on la retrouve dans tous les manuscrits. On a supposé aussi qu'Abraham avait acheté un champ à Sichem, car, *Gen.* XII, 6, 7, il est raconté qu'Abraham a élevé un autel à Sichem. Mais il n'a pu bâtir un autel sans en posséder l'emplacement. Tout cela est vague et concorde à peine. Enfin, il est possible que le nom d'Abraham ait été substitué à celui de Jacob; car il était le seul, dont il est dit, dans la Genèse, qu'il ait acheté un tombeau. Nous ne serions pas étonné qu'il y ait ici une confusion de plusieurs textes, qui doit remonter très haut, sinon à Étienne, peut-être à ceux qui ont résumé son discours. La tradition rapportait que Joseph et ses frères avaient été enterrés à Sichem; la Genèse disait que Jacob avait acheté à Sichem un champ de Hemmor, père de Sichem, et, en outre,

chercher Jacob son père et toute la famille, [qui était] de soixante et quinze personnes. 15. Et Jacob descendit en Égypte et il mourut, lui et nos pères; 16. et ils furent transportés à Sichem et déposés dans le sépulcre qu'Abraham avait acheté à prix d'argent des fils d'Hemmor, en Sichem. 17. Or, comme approchait le temps de la promesse que Dieu avait déclarée à Abraham, le peuple s'accrut et se multiplia en Égypte 18. jusqu'à ce qu'il se leva

qu'Abraham avait acheté un emplacement pour un tombeau. Du mélange de ces trois données est issu notre texte : Jacob et ses fils ont été enterrés à Sichem dans le champ qu'Abraham acheta à Hemmor.

ᾧ ὠνήσατο : ᾧ au datif par attraction de ἐν τῷ μνήματι. ὠνήσατο, aoriste moyen de ὠνέω; au lieu de ἐωνησάμην, les Attiques emploient ἐπριάμην. — τιμῆς ἀργυρίου : les verbes d'achat veulent le prix d'achat au génitif. La leçon Ἐμμῶρ τοῦ Συχέμ, DHP, : est d'après Blass, à rejeter car la désignation du père par le fils est impossible. Wendt croit cependant qu'on doit l'accepter, si l'on veut éviter le pléonasme de Sichem, deux fois répété dans le même ỳ. Celle de la Vulgate : Hemor, filii Sichem, ne peut être acceptée : Hémmor n'était pas le fils de Sichem, mais son père, *Gen.* XXXIII, 19.

II. Epoque de Moïse, VII, 17-43.

ỳ 17) Étienne poursuit son argumentation dont le but général est de démontrer que les Juifs ont méconnu Jésus, le Messie envoyé par Dieu pour les sauver, pour les racheter du péché, ainsi que leurs pères avaient méconnu Moïse, que Dieu avait suscité pour les tirer de l'esclavage. Il s'arrête longuement sur l'histoire de Moïse, dont il fait ressortir le rôle important dans l'histoire du peuple hébreu, répondant ainsi aux calomnies de ses adversaires qui l'accusaient d'avoir blasphémé contre Moïse. Étienne constate qu'au temps de Moïse la révélation de la souveraineté de Dieu n'est pas plus liée au Temple qu'au temps des patriarches.

καθώς, hellénistique, comme, de même que, ou peut-être, et bien que ce ne soit pas l'usage, au sens temporel, lorsque. ἤγγιζεν, hellénistique. ὁ χρόνος τῆς ἐπαγγελίας, le temps où devait être accomplie la promesse; ἧς pour ἥν, par attraction; l'attraction avec le génitif est rare. — ὡμολόγησεν, aoriste de ὡμολογέω, tenir le même langage, convenir avec quelqu'un et activement avec l'accusatif, avouer, promettre. La leçon ὤμοσεν de HP est moins bien soutenue et provient des Septante. DE ont ἐπηγγείλατο, annoncer, proclamer, promettre. ηὔξησεν, *Ex.* I, 7, 20 : Les enfants d'Israël furent féconds et se multiplièrent; ils devinrent nombreux et très puissants, et le pays en fut rempli. ηὔξησεν καὶ ἐπληθύνθη, expression pléonastique qui marque l'accroissement en puissance par suite de l'accroissement en nombre.

ỳ 18) ἄχρι οὗ marque le terme de l'accroissement du peuple hébreu : la particule ἄχρι signifie jusqu'à ce que, parce que; la proposition principale est affirmative. ἄχρι a la même force que ἕως, — ἕως οὗ, jusqu'à ce que — ἕτερος, moins général que ἄλλος signifierait probablement un roi d'une dynastie nationale autre que celle sous laquelle avait vécu Joseph. Quel était le roi sous lequel avait vécu Joseph et quel est celui qui a opprimé les Hébreux? D'après le P. Mallon, *Diction. apologétique de la foi catholique*, t. II, p. 1310, deux hypothèses principales sont en présence; la première place les événements bibliques, oppression et exode, sous la XVIIIe dynastie et indique Thouthmès III comme principal oppresseur; la seconde les place sous la XIXe dynastie et plus spécialement sous Ramsès II et Ménephtah. Après examen des preuves de ces deux hypothèses le P. Mallon conclut : « Ce qu'il importe de remarquer, c'est que les deux hypothèses sont à peu

19. οὗτος κατασοφισάμενος τὸ γένος ἡμῶν ἐκάκωσεν τοὺς πατέρας ἡμῶν τοῦ ποιεῖν ἔκθετα τὰ βρέφη αὐτῶν εἰς τὸ μὴ ζωογονεῖσθαι. 20. ἐν ᾧ καιρῷ ἐγεννήθη Μωϋσῆς, καὶ ἦν ἀστεῖος τῷ Θεῷ· ὃς ἀνετράφη μῆνας τρεῖς ἐν τῷ οἴκῳ τοῦ πατρός. 21. ἐκτεθέντος δὲ αὐτοῦ ἀνείλατο αὐτὸν ἡ θυγάτηρ Φαραὼ καὶ ἀνεθρέψατο αὐτὸν ἑαυτῇ εἰς υἱόν. 22. καὶ ἐπαιδεύθη Μωϋσῆς πάσῃ σοφίᾳ Αἰγυπτίων· ἦν δὲ δυνατὸς ἐν λόγοις καὶ ἔργοις αὐτοῦ.

près également probables, que personne ne donne son idée comme une certitude, que beaucoup ne prononcent un nom propre que pour fixer l'imagination. Comme date de l'exode, on peut donc choisir une année quelconque entre les deux limites extrêmes, c'est-à-dire à peu près entre 1440 et 1220, depuis Thoutmès III jusqu'à Ménephtah ». Le roi qui avait connu Joseph et l'avait élevé à la dignité de gouverneur de l'Égypte était probablement un des rois Hyksos égyptianisés de la xvie dynastie. On comprend mieux la faveur de Joseph, de Jacob et de toute sa famille auprès d'un roi sémite, d'origine asiatique qu'auprès d'un Pharaon indigène. C'est lorsque les Hyksos eurent été chassés par un roi national de la xviiie dynastie que les Hébreux furent opprimés. ὃς οὐκ ᾔδει τὸν Ἰωσήφ : οὐκ ᾔδει peut signifier ou ne connaissait pas Joseph et ses services, ou ne voulait pas reconnaître les services que Joseph avait rendus à l'Égypte, *Ex.* I, 8. Il n'y a pas lieu de s'étonner de cette ignorance : les actes des ministres n'étaient pas relatés sur les monuments.

ỳ 19) οὗτος, au sens préjoratif, employé au lieu de ἐκεῖνος pour désigner la personne, dont il vient d'être parlé. κατασοφισάμενος, déjà employé dans l'Exode, I, 10 : Δεῦτε οὖν; κατασοφισώμεθα αὐτούς, résume les embûches qu'a dressées Pharaon aux Hébreux pour détruire leur race, *Ex.* I, 9-14; 22. κατασοφισάμενος, participe aoriste moyen de κατασοφίζομαι, tromper par de faux raisonnements, par des sophismes. Dans l'hébreu, rusons, montrons-nous habiles envers eux. Vlg. circumveniens. Il est employé au sens transitif : les verbes intransitifs composés avec κατά deviennent transitifs quand κατά implique le fait de surcharger quelqu'nn — ἐκάκωσεν, afflixit, Vlg. maltraiter, opprimer. τοῦ ποιεῖν = ὥστε ποιεῖν ou ποιῶν ou καὶ ἐποίει. On emploie τοῦ avec l'infinitif après les verbes marquant l'effort, pour indiquer le but, le résultat. Pharaon maltraite, force par de mauvais traitements les Hébreux afin que, de sorte qu'ils exposent leurs enfants. D'après Blass-Debrunner, 400, 8, avec τοῦ et l'infinitif le résultat est souvent faiblement exprimé; l'union entre le verbe et son résultat, exprimé par τοῦ et l'infinitif, est très peu serré. — ἔκθετα, participe aoriste 2 de ἐκτίθημι, mettre dehors, étaler, exposer un enfant (classique) ici seulement dans le N. T. D'après Exode, I, 22, Pharaon ordonne aux Hébreux de jeter dans le fleuve tout enfant qui naîtra. ἐκτίθημι est le verbe employé chez les écrivains grecs pour l'exposition des enfants nouveau-nés. Parlant de Cyrus, Hérodote, I, 112, nous apprend que la femme du berger l'engagea à ne pas exposer, ἐκθεῖναι l'enfant. — τοῦ ποιεῖν ἔκθετα τὰ βρέφη αὐτῶν est mis pour τοῦ ἐκτιθέναι τὰ βρέφη αὐτῶν; hébraisme; les écrivains bibliques aiment à exprimer l'idée par deux mots au lieu d'un. τοῦ ποιεῖν au génitif indique la façon dont les Hébreux étaient maltraités. Après τὰ βρέφη, Gigas ajoute τὰ ἄρρενα, les mâles. εἰς τὸ μὴ ζωογονεῖσθαι = ἵνα μὴ ζωογονοῖντο. εἰς τό indique le but, le dessein. ζωογονεῖσθαι, *Lc.* XVII, 33, signifie engendrer des êtres vivants, engendrer, faire vivre. conserver vivant; la Vulgate a traduit littéralement, ne vivificarentur.

ỳ 20) ἐν ᾧ καιρῷ : expression de temps : à ce moment de grande angoise, en ce temps d'oppression. ἐγεννήθη, natus est, Vlg. pour l'attique, ἐγένετο. Μωϋσῆς : sur l'étymologie et la signification de ce nom, voir Mangenot, *Dictionnaire de la Bible* de Vigouroux, t. IV, Col. 1191. Μωϋσῆς ἦν ἀστεῖος τῷ Θεῷ, *Ex.* II, 2. ἀστεῖος pour l'attique καλός; dérivé de

sur l'Égypte un autre roi qui ne connaissait pas Joseph. 19. Ce [roi] usant d'artifice envers notre race maltraita [nos] pères jusqu'à leur faire exposer leurs enfants, pour qu'ils ne vécussent pas. 20. En ce temps-là naquit Moïse, qui était beau à (aux yeux de) Dieu. Il fut nourri trois mois dans la maison de [son] père. 21. Mais, ayant été exposé, la fille de Pharaon l'emporta et le fit élever comme son fils. 22. Et Moïse fut instruit dans toute la sagesse des

ἄστυς, ville, urbanus, qui a les grâces du citadin, élégant, agréable, par opposition à ἀγροῖκος de ἀγρὸς οἶκος, villageois, habitant des champs, rustre, grossier. ἀστεῖος τῷ Θεῷ, beau pour Dieu, aux yeux de Dieu, Deo judice. Le gratus Deo de la Vulgate serait plutôt une interprétation de ἀστεῖος. On a dit que nous avions dans ἀστεῖος τῷ Θεῷ une forme du superlatif hébreu, *Jonas*, III, 3 : πόλις μεγάλη τῷ Θεῷ; c'est plutôt une expression hébraïque exprimant l'intensité : Moïse était excessivement agréable à Dieu. D'après Oecumenius, ἀστεῖος = εὐάρεστος, ἤτοι θεοφιλής, qu'il explique ainsi : ἡ ἀστεῖος κυρίως ὁ ἐν παιδικῇ ἡλικίᾳ κατὰ σῶμα ἀμώμητος. Philon loue aussi la beauté de Moïse : γεννηθεὶς εὐθὺς ὄψιν ἐνέφηνεν ἀστειοτέραν ἢ κατ' ἰδιώτην, *Vita Moysis*, I, 3. Josèphe, *Ant. Jud.* II, 9, 7, appelle Moïse, παῖδα μορφῇ τε θεῖον καὶ φρονήματι γενναῖον. Ailleurs encore, *ib.* II, 9, 6 : Il arrivait à ceux qui rencontraient Moïse de s'arrêter à la vue de l'enfant et laissant leurs affaires de s'occuper à le regarder.

ἀνετράφη, *Ex.* II, 2, aor. passif, de ἀνατρέφω élever, nourrir; dans Luc seulement. Il signifie nourrir un enfant pour le faire grandir : terme médical. Les parents de Moïse le cachèrent pendant trois mois parce qu'ils virent qu'il était beau, mais c'est par la foi qu'ils agirent ainsi, *Héb.* XI, 23.

ỳ 21) *Ex.* II, 8-10. ἐκτεθέντος, part. aor. passif de ἐκτίθημι, exposer, abandonner au dehors, avec παῖδα, exposer un enfant. Au lieu du génitif absolu, les MM. EHP 614 ont adopté l'accusatif ἐκτεθέντα δέ αὐτόν qui est d'un meilleur grec. ἀνείλατο, sustulit, Vlg. aor 2 de ἀναιρέω, au moyen, prendre pour soi, enlever, ramasser : fréquent dans Luc au sens de tuer. C'est le terme employé chez les classiques pour signifier l'adoption des enfants, tollere liberos. Cf. Aristophane, *les Nuées*, 531 : J'ai exposé l'enfant et une autre femme, l'ayant pris, l'adopta, ἀνείλατο. Ce terme provient, dit-on, de l'usage de l'infanticide chez les anciens. Après la naissance de l'enfant, le père le prenait dans ses bras, s'il l'acceptait : s'il ne l'élevait pas ainsi, l'enfant était mis à mort. Après αὐτοῦ, DE Pesch. ajoutent (E, εἰς) τὸν ποταμόν, glose explicative.

ἡ θυγάτηρ Φαραώ : d'après Josèphe, *Ant. Jud.* II, 9, 7, la fille de Pharaon s'appelait Θέρμουθις. καὶ ἀνεθρέψατο, aor. moyen de ἀνατρέφω, nourrir; au moyen, élever ses enfants. La fille de Pharaon fit élever Moïse comme son fils; donc, elle l'adopta. Les privilèges de l'adoption sont dans les pays orientaux plus élevés que chez nous. D'après la loi égyptienne, Moïse doit être regardé comme le fils naturel de la fille de Pharaon. La tradition juive rapporte que celle-ci l'avait élevé pour être le successeur de son père qui n'avait point de fils. αὐτόν, ce second pronom aurait pu être supprimé. ἑαυτῇ est un pléonasme; le moyen indique suffisamment que c'est pour elle-même, en tant que fils, que la fille de Pharaon a ramassé l'enfant. Peut-être, est-ce pour indiquer un contraste entre elle et la mère de l'enfant. εἰς υἱόν pour ὡς υἱόν; cette expression serait, dit-on, un hébraïsme. Radermacher, p. 100, n'est pas de cet avis; c'est un usage de la Κοινή; une périphrase pour l'accusatif du prédicat appositionnel.

ỳ 22) L'A. T. est muet sur les premières années de Moïse : Étienne parle ici d'après la tradition juive représentée par Philon et par Josèphe.

ἐπαιδεύθη, aor. passif de παιδεύω, instruire, former, dresser. πάσῃ σοφίᾳ, datif instru-

23. ὡς δὲ ἐπληροῦτο αὐτῷ τεσσερακονταέτης χρόνος, ἀνέβη ἐπὶ τὴν καρδίαν αὐτοῦ ἐπισκέψασθαι τοὺς ἀδελφοὺς αὐτοῦ τοὺς υἱοὺς Ἰσραήλ. 24. καὶ ἰδών τινα ἀδικούμενον ἠμύνατο, καὶ ἐποίησεν ἐκδίκησιν τῷ καταπονουμένῳ πατάξας τὸν Αἰγύπτιον. 25. ἐνό-

mental, par toute la sagesse, ou datif de manière, dans toute la sagesse, ἐν πάσῃ σοφίᾳ, leçon de ℵACE. Régulièrement, après le verbe passif il faudrait l'accusatif πᾶσαν σοφίαν, que donne D*. Le datif indique les moyens par lesquels Moïse fut élevé : au moyen de toute science. L'accusatif indiquerait à quoi il avait été élevé, edoctus ad sapientiam. Etienne rapporte ici une tradition, cf. PHILON, *Vita Mosis*, II, 83, car l'Exode ne parle pas de l'instruction de Moïse, Etienne cependant ne parle pas de toutes les choses merveilleuses que la tradition juive attribue à Moïse : il fut l'inventeur de l'alphabet, le précepteur d'Orphée, le maître des philosophes grecs. Cf. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Strom.* I, 23; SCHÜRER, *Gesch. des Jud. Volkes*, II, 405 s : III, 301, 402, 475, 478, 514-518, etc. A la circoncision Moïse fut appelé Ioacim.

σοφία signifie sagesse, science, connaissance approfondie des choses; σοφία Αἰγυπτίων : la sagesse des Égyptiens, le peuple le plus cultivé à cette époque, embrassait la musique, la connaissance des astres, les mathématiques, les sciences naturelles et la médecine. C'était l'apanage des prêtres. Lucien, *Philops.* 34, nous dit d'un prêtre de Memphis qu'il était : θαυμάσιος τὴν σοφίαν καὶ παιδείαν πᾶσαν εἰδὼς τὴν Αἰγυπτίων. « Etienne, dit Felten, a fait ressortir cette éducation de Moïse pour montrer quels éléments de savoir on pouvait acquérir par la connaissance des écrivains et des savants païens ». Les Pères de l'Eglise ont justifié par ce passage leur étude des poètes et des philosophes grecs, CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Strom.* I, 5, 28; VI, 5. 42; JUSTIN, *adv. Tryph.* c. 1 4. ἦν δὲ δυνατὸς ἐν λόγοις : Etienne affirme que Moïse était puissant dans ses paroles; or, *Ex.* IV, 10, Moïse lui-même déclare qu'il n'a pas la parole facile et qu'il a la bouche et la langue embarrassées, ἰσχόφωνος καὶ βραδύγλωσσος. Il n'y a pas contradiction entre ces deux passages. Moïse pouvait être puissant en paroles, en ce sens que ses paroles graves et profondes produisaient des effets merveilleux, sans être éloquent ou plutôt disert, c'est-à-dire d'une élocution facile, ce que dit seulement l'Exode. En outre, dans l'Exode, c'est Moïse qui parle de lui-même; il est donc possible qu'il ait parlé ainsi par défiance de lui-même. Etienne ne parle pas d'ailleurs de la beauté de la forme mais de la puissance des idées : Dans l'Ecclésiastique, XLV, 3, il est dit de Moïse ἐν λόγοις αὐτοῦ σημεῖα κατέπαυσεν, ἐδόξασεν αὐτὸν κατὰ πρόσωπον βασιλέων. Josèphe, *Ant. Jud.* III, 1, 4, affirme que Moïse était πλῆθεσιν ὁμιλεῖν πιθανώτατος. — ἐν ἔργροις αὐτοῦ : αὐτοῦ, omis par HP Pesch., est authentique; c'est un hébraïsme. ἐν ἔργοις, ne se rapporte pas aux miracles qu'il fit plus tard, mais aux travaux qu'il opéra à cette époque de sa vie. Josèphe, *Ant. Jud.* II, 10, 1, raconte que Moïse commandait l'armée qui défit les Ethiopiens, envahisseurs de l'Egypte.

℣ 23) ὡς δὲ ἐπληροῦτο αὐτῷ, cum impleretur ei, Vlg.; littéralement : comme se remplissait pour lui un temps de quarante années, ou quand l'âge de quarante ans fut accompli par lui. L'imparfait marque que cette période de la vie de Moïse était écoulée. αὐτῳ, datif de l'agent. τεσσερακοντα ἐτης, adjectif composé de τεσσεράκοντα et de ἔτος.

L'âge de Moïse, à ce moment de sa vie, n'est pas indiqué dans la Bible. D'après la tradition juive, *Schemot rabba*, 115, 3; 118, 3, qu'Étienne a suivie, Moïse a vécu 40 ans dans le palais de Pharaon, ou 20 ans d'après d'autres; il habita 40 ans chez les Madianites et gouverna Israël dans le désert pendant le même espace de temps. Ces chiffres sont en rapport avec ceux de la Bible. Moïse passa 40 ans dans le désert, *Act.* VII, 30; il était âgé de 80 ans quand il se présenta devant Pharaon, *Ex.* VII, 7; il avait donc 40 ans quand il vint visiter ses frères. Mais ces chiffres ronds paraissent systématiques pour arriver aux 120 ans de la vie de Moïse, *Deut.* XXXIV, 8.

Égyptiens; et il était puissant en ses paroles et en ses œuvres. 23. Mais quand fut accompli pour lui le temps de quarante ans, il lui vint au cœur de visiter ses frères, les fils d'Israël. 24. Et en ayant vu un qu'on maltraitait, il prit sa défense et fit vengeance à celui qui était maltraité, en frappant l'Égyptien.

ἀνέβη ἐπὶ τὴν καρδίαν αὐτοῦ, il lui monta au cœur; c'est la traduction exacte de l'expression hébraïque, עָלָה עַל לֵב, il vint en pensée. Cf. *Jér.* III, 16; *Isaïe,* LXV, 17; I *Cor.* II, 9; HERMAS, *Vis.* I, 1, 8; 2, 4, etc. On aurait dit classiquement ἐπῆλθεν, εἰσῆλθεν τῇ καρδίᾳ ou τὴν καρδίαν αὐτοῦ. Cette expression est d'une vivante psychologie, car des pensées peuvent exister dans les profondeurs de la conscience, dans le subconscient, suivant l'expression moderne, et rester inconnues jusqu'au jour où elles remontent à la pleine conscience.

ἐπισκέψασθαι, inf. aor. moyen de ἐπισκέπτομαι, aller examiner ou visiter, examiner, observer. Fréquemment employé dans les saintes Écritures au sens de visite favorable de Dieu, *Gen.* XXI, 1; *Ps.* VIII, 4; *Ecclésiastique,* XLVI, 14, etc. ou visite de punition, *Ps.* LXXXVIII, 31, 32; *Jér.* IX, 9, 25, etc. Cf. Psaumes de Salomon, où il est employé dans les deux sens. On le trouve dans les écrivains médicaux et dans Plutarque. ἐπισκέψασθαι τοὺς ἀδελφοὺς αὐτοῦ : cette proposition infinitive sert de sujet logique au verbe impersonnel, ἀνέβη. ἀδελφοὺς αὐτοῦ : bien que vivant dans le palais de Pharaon et de la vie des Égyptiens, Moïse savait qu'il était hébreu et il n'oubliait pas ses frères. Il avait vécu jusqu'alors loin d'eux, mais il voulut leur montrer sa sympathie et leur venir en aide. ἐπισκέπτομαι signifie aussi porter son secours à quelqu'un.

ỳ 24) ἀδικούμενον, participe prés. passif de ἀδικέω, être injuste, se rendre coupable, faire tort à; au passif. celui à qui on a fait du tort. D'après *Exode,* II, 11, l'Égyptien frappait l'Israélite. Après ἀδικούμενον D E Harkl. ajoutent ἐκ τοῦ γένους αὐτοῦς, quelqu'un de sa race; on a complété le texte d'après l'Exode. ἠμύνατο, aor. moyen de ἀμύνω, repousser, écarter, détourner de quelqu'un une attaque, défendre, prêter assistance à quelqu'un; le sens demandait seulement l'actif, ἤμυνε, opem tulit, vindicavit eum, Vlg, Gig. Au moyen, il signifie écarter de soi, mais aussi rendre la pareille, venger, ce qui justifierait l'emploi du moyen. Radermacher, p. 119, relève dans la Κοινή l'incertitude dans l'emploi du moyen. Philon, *de Vita Mosis,* I, 40, dit de Moïse : Μήτ' ἀμύνεσθαι τοὺς ἀδικοῦντας μήτε βοηθεῖν τοῖς ἀδικουμένοις ἱκανὸς ὤν. Certe vocabulum ex elegantiore lingua assumptum, BLASS. ἐποίησεν ἐκδίκησιν, faire, commettre une vengeance, une punition; cf. *Lc.* XVIII, 7, 8; *Rom.,* XII, 19, etc. POLYBE, III, 8, 10. ἐκδίκησιν ποιεῖσθαι : expression fréquente dans les Septante. L'agresseur n'est nommé qu'à la fin de la phrase; c'est donc une construction ad sensum. καταπονουμένῳ, part. prés. passif de καταπονέω, hellénistique, fatiguer, épuiser, vaincre, abattre. Le participe présent indique que le secours vint à temps pour détourner les coups. πατάξας, battre, frapper; ici, il signifie tuer. τὸν Αἰγύπτιον : l'article est justifié par ce fait que les auditeurs d'Étienne savaient qu'il s'agissait là d'un Égyptien. D ajoute καὶ ἔκρυψεν αὐτὸν ἐν τῇ ἄμμῳ; le texte est complété d'après *Ex.* II, 12.

Saint Augustin se demande si Moïse avait le droit d'agir ainsi : Reperio non debuisse hominem ab illo qui nullam ordinatam potestatem gerebat, quamvis injuriosum et improbum, occidi, *Contra Faustum,* 22, 70. Mais plus tard il conclut que Moïse, divinement averti, eut le droit d'accomplir cet acte, *Quaest.* in *Hept.* 2, 2.

ỳ 25) Moïse pensait que le fait d'avoir sauvé un Israélite des mains d'un Égyptien ferait comprendre à son peuple qu'il devait être son libérateur. Celui-ci aurait dû juger que l'heure de sa délivrance était arrivée.

μιζεν δὲ συνιέναι τοὺς ἀδελφοὺς ὅτι ὁ Θεὸς διὰ χειρὸς αὐτοῦ δίδωσιν σωτηρίαν αὐτοῖς· οἱ δὲ οὐ συνῆκαν. 26. τῇ τε ἐπιούσῃ ἡμέρᾳ ὤφθη αὐτοῖς μαχομένοις, καὶ συνήλλασσεν αὐτοὺς εἰς εἰρήνην εἰπών· ἄνδρες, ἀδελφοί ἐστε· ἵνα τί ἀδικεῖτε ἀλλήλους; 27. ὁ δὲ ἀδικῶν τὸν πλησίον ἀπώσατο αὐτὸν εἰπών· τίς σε κατέστησεν ἄρχοντα καὶ δικαστὴν ἐφ' ἡμῶν; 28. μὴ ἀνελεῖν με σὺ θέλεις, ὃν τρόπον ἀνεῖλες ἐχθὲς τὸν Αἰγύπτιον; 29. ἔφυγεν δὲ Μωϋσῆς ἐν τῷ λόγῳ τούτῳ, καὶ ἐγένετο πάροικος ἐν γῇ Μαδιάμ, οὗ ἐγέννησεν υἱοὺς δύο. 30. καὶ πληρωθέντων ἐτῶν τεσσεράκοντα ὤφθη αὐτῷ ἐν τῇ ἐρήμῳ

ἐνόμιζεν δέ : imparfait inchoatif; l'idée, née dans la pensée de Moïse, n'a pas été réalisée. Ce verbe est fréquemment employé par Luc. Nous avons là une conjecture d'Étienne, car on ne voit pas dans l'Exode que Moïse ait eu cette pensée ou cette espérance. συνιέναι, infinitif présent de συνίημι, approcher, comprendre, avoir conscience; à l'infinitif, après un verbe exprimant une conception de l'esprit. — ὁ Θεὸς δίδωσιν σωτηρίαν : Moïse pensait que par cet acte les Hébreux comprendraient que Dieu leur donnait la délivrance : cet acte était l'aube de leur délivrance. δίδωσιν : ce verbe au présent indique l'offre d'un don qui n'a pas été accepté, faute de confiance, Rendall. Josèphe, *Ant. jud.* II, 9, 2, 3, rapporte qu'une promesse fut faite par Dieu au père de Moïse que son fils délivrerait son peuple. Étienne s'est peut-être rappelé cette prophétie. διὰ χειρὸς αὐτοῦ : hébraïsme, בְּיָדוֹ; cf. II, 23. οἱ δὲ οὐ συνῆκαν, parfait de συνίημι; expression, saisissante par sa concision, qui prépare la conclusion, ℣ 5).

Étienne fait allusion ici à la similitude de la situation entre Jésus et Moïse. De même que Moïse fut méconnu par ses frères qui ne comprirent pas qu'il devait les délivrer; ainsi, Jésus fut rejeté par ses compatriotes qui ne voulurent pas reconnaître en lui le Messie, sauveur d'Israël.

℣ 26) Cf. *Ex.* II, 13, 14. τῇ ἐπιούσῃ ἡμέρᾳ, datif de temps. ὤφθη, il fut vu; il apparut à l'improviste. Supervenit potius quam apparuit, Blass. Après μαχομένοις, se battant, combattant, D ajoute εἶδεν αὐτοὺς ἀδικοῦντας, qu'il faut compléter par ἀλλήλους; cette addition est un doublet de ὤφθη αὐτοῖς μαχομένοις. συνήλλασσεν, imparf. de συναλλάσσω, échanger, concilier, unir; Vlg. reconciliabat eos in pace. Littéralement, il les conciliait ensemble pour, vers, εἰς, la paix. C'est un imparfait de conatu, marquant une action commencée dans le passé mais non accomplie, Blass, Debrunner, 326. Moïse faisait effort pour les réconcilier. A E P Chyrs. ont συνήλασεν, aor. de συνελαύνω, contraindre, pousser; donc Moïse les contraignit à la paix, expression difficile à comprendre. ἀδελφοί ἐστε : Vous êtes frères, étant de la même nation. Par ces mots, inconnus à l'Exode, Moïse fait ressortir la plus grande gravité de cette action. La communauté de souffrance aurait dû cimenter leur union fraternelle; cette simple appellation aurait dû suffire à réconcilier les combattants. Au lieu de ἄνδρες ἀδελφοί ἐστε, D spécifie le fait : τί ποιεῖτε, ἄνδρες ἀδελφοί. ἵνα τί; Cf. IV, 25.

℣ 27) Étienne a modifié et complété le texte biblique, *Ex.* II, 14. ἀπώσατο, hellénistique pour l'attique ἀπεώσατο. Aoriste moyen de ἀπωθέω, au moyen, repousser, loin de soi, écarter de soi; c'est une addition à l'Exode, II, 14. « C'est dans le même esprit que les Juifs paraissent avoir dit contre le Christ : Nous n'avons pas de roi, si ce n'est César. Telle était la coutume des Juifs de témoigner leur reconnaissance à ceux qui leur faisaient du bien », Chrysostome, *Hom.* XVI. τίς σε κατέστησεν ἄρχοντα καὶ δικαστὴν ἐφ' ἡμῶν est reproduit littéralement de *Ex.* II, 13.

℣ 28) Citation littérale de *Ex.* I, 14. ἀνελεῖν signifie ici tuer, comme d'ordinaire, dans Luc.

25. Il pensait que ses frères comprendraient que Dieu par sa main leur donnait salut, mais ils ne comprirent pas. 26. Or, le jour suivant, il parut au milieu d'eux comme ils se battaient et il les unit pour la paix, disant : Hommes, vous êtes frères, pourquoi vous faites-vous du tort l'un à l'autre? 27. Mais celui qui faisait du tort à son prochain le repoussa en disant : Qui t'a établi chef et juge sur nous? 28. Veux-tu me tuer comme tu as tué hier l'Égyptien? 29. A cette parole Moïse s'enfuit et il fut comme étranger [habitant] au pays de Madian où il engendra deux fils. 30. Et quarante ans s'étant écoulés, un ange lui apparut au désert du mont Sina dans la flamme

ỳ 29) Au lieu de ἔφυγεν, DE ont ἐφυγάδευσεν, fugatus est, Gig.; aoriste de φυγαδεύω, chasser, exiler; à l'intransitif, être un banni, un exilé. ἐν τῷ λόγῳ τούτῳ, dans cette parole, dans l'impression produite sur l'esprit de Moïse par cette parole. ἐν indique le motif ou la cause de la fuite, Blass-Debr. 219[2] ou l'occasion, Robertson, p. 589. Cette parole est la cause de la fuite de Moïse; elle lui prouve que son effort pour cacher le meurtre de l'Égyptien n'avait pas réussi et elle lui indique que son peuple, qui ne reconnaissait pas qu'il était envoyé de Dieu pour le délivrer, ne le défendrait pas contre la colère de Pharaon qui avait appris le meurtre de l'Égyptien. *Ex.* II, 15. Dans l'Exode, il semble que la fuite de Moïse eut pour cause le fait que le meurtre de l'Égyptien était connu et que Pharaon recherchait Moïse pour le faire tuer. Josèphe, *Ant. jud.* II, 11, 1, attribue la cause de la fuite de Moïse à la jalousie des Égyptiens qui l'accusaient auprès du roi de vouloir fomenter une révolte de son peuple. Des exégètes entendent λόγος au sens de l'hébreu dabar, parole, chose. Moïse s'enfuit parce que la chose, l'événement était connu, *Ex.* II, 14.

πάροικος, Cf. VII, 6; *Ex.* II, 22; ἐγένετο, il devint étranger. ἐν γῇ Μαδιάμ : on omet l'article devant les noms de pays.

La Terre de Madian est l'appellation biblique du pays occupé par les Madianites. Il est difficile de préciser la situation et les limites de ce pays, parce que les Madianites étaient nomades et que quelques rameaux vivaient séparés du gros de la tribu. Les textes semblent indiquer que le plus grand nombre des Madianites habitaient primitivement, à l'est du golfe Elanitique et une partie à l'ouest; de là les Madianites remontaient jusque dans les plaines de Moab. Au moment où Moïse s'enfuit de l'Égypte, les Kénites, un clan madianite, auquel appartenait Jéthro, le beau père de Moïse, faisaient paître leurs troupeaux, dans les parages de l'Horeb, *Ex.* III, 1.

οὗ ἐγέννησεν υἱοὺς δύο : L'Exode, II, 16 ss. raconte le mariage de Moïse avec Séphora, fille de Réouel, appelé Jéthro, *Ex.* III, 1; IV, 18. Celle-ci infanta un fils que Moïse appela Gershom; car, dit-il, j'habite un pays étranger. Le second fils de Moïse s'appelait Éliézer, car il m'avait dit : Le Dieu de mon père m'a secouru, *Ex.* XVIII, 4.

D'après B. Weiss, cette notice, VII, 29, serait due à un reviseur qui voulait prouver que Moïse avait abandonné son peuple, s'étant fait une famille dans la terre étrangère.

ỳ 30) La suite du discours, ỳ 30-34, est un récit libre et abrégé de l'Exode, III, 1-IV, 17. Ce récit fait ressortir l'idée principale du discours. Dieu s'est révélé dans une terre étrangère et là il a établi un lieu sacré : le buisson ardent. « Où Dieu apparaît-il? dit Chrysostome, *Hom.* XVI. Dans le désert, et non dans un temple. Voyez combien se produisent de miracles et nulle part il n'y a de temple, ni de sacrifice ».

ἐτῶν τεσσεράκοντα : cette durée de quarante ans du séjour de Moïse dans la terre de Madian n'est pas relatée dans l'Exode, directement, lequel mentionne seulement qu'à ce moment Moïse était octogénaire, VII, 7; elle nous a été transmise par la

τοῦ ὄρους Σινᾶ ἄγγελος ἐν φλογὶ πυρὸς βάτου. 31. ὁ δὲ Μωϋσῆς ἰδὼν ἐθαύμασεν τὸ ὅραμα· προσερχομένου δὲ αὐτοῦ κατανοῆσαι ἐγένετο φωνὴ Κυρίου· 32. Ἐγὼ ὁ Θεὸς τῶν πατέρων σου, ὁ Θεὸς Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ. ἔντρομος δὲ γενόμενος Μωϋσῆς οὐκ ἐτόλμα κατανοῆσαι. 33. εἶπεν δὲ αὐτῷ ὁ Κύριος· λῦσον τὸ ὑπόδημα τῶν ποδῶν σου· ὁ γὰρ τόπος ἐφ' ᾧ ἕστηκας γῆ ἁγία ἐστίν. 34. ἰδὼν εἶδον τὴν κάκωσιν τοῦ λαοῦ μου τοῦ ἐν Αἰγύπτῳ, καὶ τοῦ στεναγμοῦ αὐτῶν ἤκουσα, καὶ κατέβην ἐξελέσθαι

tradition, *Beresh. Rabb.* f. 115, 3. Dans l'Exode le récit est plus détaillé. Le texte manuscrit des Actes offre diverses variantes dont le but a été de le conformer à celui de l'Exode. Dans D le récit débute ainsi : καὶ μετὰ ταῦτα πλησθέντων αὐτῷ.

ἐν τῇ ἐρήμῳ τοῦ ὄρους Σινᾶ. La seconde apparition de Dieu eut lieu dans le désert, loin de la terre promise. Σινᾶ, au gén., nom indéclinable. Josèphe a τὸ Σιναῖον ou τὸ Σιναῖον ὄρος. D'après l'Exode, III, 2, l'ange apparut à Moïse sur le mont Horeb; ici, c'est dans le désert du mont Sinaï. Il y a divergence, mais non contradiction. Dans le N. T. et dans Josèphe il n'est jamais parlé que du mont Sinaï. Dans le Pentateuque, Sina et Horeb sont interchangeables. Quel est celui des deux qui est le nom de la chaîne de montagne et celui du mont? D'après Robinson, Horeb serait le nom général de la chaîne, et Sinaï le mont sur lequel la Loi a été donnée. D'après Felten, la chaîne tout entière porterait le nom de Sinaï et le sommet central serait le Sinaï proprement dit. Le mont Horeb serait le sommet septentrional de la chaîne.

ὤφθη ἄγγελος : DEHP Pesch. Harkl. Chrys. ajoutent Κυρίου, comme *Ex.* III, 2. Cet ange ou ce messager faisait fonction de Dieu, en ce sens qu'il était son représentant : Est enim communis et vera doctrina S. Thomae et scholasticorum apparitiones illas factas esse per angelum personam Dei gerentem, cui doctrinae suffragium fert apostolus, *Gal.* III, 19; *Hébr.* II, 2. KNABENBAUER. Angelus erat qui apparuit, sed loquebatur in persona Dei, CAJETAN. Mais d'après Étienne, un ange apparut à Moïse dans la flamme d'un buisson en feu, puis ỳ 31, dans ce buisson la voix du Seigneur se fit entendre et ỳ 35 c'est encore un ange qui est apparu dans le buisson. Il faut donc distinguer entre l'ange qui est apparu à Moïse et la voix qu'il a entendue. Étienne suit exactement le texte de l'Exode, III, 2, ss. où c'est Dieu qui parle tout le long du récit.

ἐν φλογὶ πυρὸς βάτου, d'après les Septante, tandis que l'hébreu porte : dans une flamme de feu, du milieu d'un buisson, d'où la leçon ἐν πυρὶ φλογὸς βάτου, A C E Vulgate, in igne flammae rubi. D'après B. Weiss, la flamme de feu n'est pas décrite comme s'élançant d'un buisson, mais comme la flamme d'un buisson en feu. πῦρ βάτου équivaut à buisson enflammé, πυρός joue le rôle d'un adjectif.; cf. IX, 15. Toutes les explications naturelles que l'on a données pour expliquer ce phénomène, météore, effet de la foudre, etc., ne s'adaptent pas au fait.

ỳ 31) La vision de la théophanie dans le buisson en feu suit presque littéralement le récit de l'Exode, III, 2 ss. Du long entretien entre Dieu et Moïse, *Ex.* III, 4-IV, 17, Étienne n'a reproduit que ce qui était nécessaire pour définir la mission de Moïse. ἐθαύμασεν τὸ ὅραμα : θαυμάζω gouverne l'accusatif de la chose. ABC Vlg. ont ἐθαύμασεν. τὸ ὅραμα, plusieurs fois employé dans les Actes signifie ce que l'on voit par les yeux, de la racine ὁράω, un spectacle, une vision et souvent dans le N. T. une vision accordée par Dieu dans l'extase ou dans le sommeil, *Act.* X, 17, XI, 5; IX, 10, 12; X, 3, etc. — κατανοῆσαι, inf. aor. de κατανοέω, remarquer, observer, prendre connaissance de, contempler à fond, acriter contemplari, BLASS; oculos vel mentem defigere in aliquo, GRIMM. κατανοέω implique la connaissance, la compréhension plutôt qu'une simple vision, βλέπω.

ἐγένετο φωνὴ Κυρίου : littéralement, une voix du Seigneur fut [vers lui]. Après Κυρίου, CHP Gig. ajoutent πρὸς αὐτόν. Au ỳ 30 comme Exode, III, 2, il est parlé de l'ange de

d'un buisson en feu [du feu du buisson]. 31. Et Moïse, voyant [cela], fut étonné de la vision et, comme il s'approchait pour examiner, il y eut une voix du Seigneur. 32. Je suis le Dieu de tes pères, le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. Mais Moïse devenu tremblant n'osait regarder. 33. Et le Seigneur lui dit : Ote la sandale de tes pieds, car le lieu sur lequel tu te tiens est une terre sainte. 34. Voyant j'ai vu l'affliction de mon peuple qui est en Égypte et j'ai entendu leur gémissement et je suis descendu pour les délivrer.

Yahveh; ici, c'est Yahveh lui-même qui parle. On trouve d'autres exemples dans l'A. T. de la transition d'un nom à un autre s'appliquant à une même personne; Réouel, *Ex.* II, 18 = Jéthro, III, 1; IV, 18. Sans aller jusqu'à dire que l'ange, étant le représentant de Yahveh, sa voix peut être dite celle de Yahveh, on peut supposer que l'ange prête à Dieu son ministère pour la manifestation auditive, au même titre et de la même manière qu'il concourt à la théophanie visuelle.

Cette voix du Seigneur est le Logos d'après Justin, Irénée, Cyprien, Ambroise, Chrysostome, Philon et plusieurs exégètes.

ŷ 32 ἐγώ : emphatique; εἰμί, Septante, *Ex.* III, 6, est omis comme dans le texte hébreu. Cette omission est rare en grec à la 1re personne. τῶν πατέρων σου; Sept. τοῦ πατρός σου. Étienne dit de « tes pères » parce qu'il ne pense qu'au Dieu des patriarches, au Dieu de la promesse. Yahveh se proclame le vrai et le seul Dieu en opposition aux dieux des autres peuples qui entouraient Israël et principalement aux dieux des Égyptiens.

ἔντρομος, seulement 2 fois dans les Actes et 1 fois dans Hébreux, dans Plutarque; il est synonyme de ἔμφοβος, 4 fois dans Luc. D'après Exode, III, 6, Moïse se cache le visage, car il craignait de regarder Dieu.

ŷ 33) Sauf quelques légères différences ce ŷ est la reproduction littérale de Exode, III, 5. μὴ ἐγγίσῃ ὧδε est omis. λῦσον, à l'aoriste actif, au lieu du moyen, λῦσαι, Septante. τὸ ὑπόδημα, sandale, d'où chaussure, soulier, au singulier et non au pluriel, comme XIII, 25; *Jn.* I, 27. τῶν ποδῶν σου, un Grec classique aurait omis σου. Par cette parole Dieu déclarait saint le lieu où étaient posés les pieds de Moïse. L'usage chez les Orientaux était d'adorer Dieu, les pieds nus; il en était de même chez les Grecs : Cf. WETSTEIN. On attribue à Pythagore cette sentence : Ἀνυπόδητος θῦε καὶ προσκύνει. Cette nudité des pieds est d'un usage cultuel très répandu : Cf. J. HECKENBACH, *De nuditate sacra*, p. 40. Elle a pour origine la croyance à la puissance divine de la terre. Le magicien devait avoir les pieds nus parce qu'il recevait de la terre des forces démoniaques. Les prêtres israélites dans le Tabernacle et le Temple officiaient les pieds nus. Les Samaritains marchaient pieds nus sur le Mont Garizim; les Musulmans agissent de même dans leurs mosquées. C'est une marque pour honorer celui en la présence de qui l'on est. D'ailleurs, les souliers couverts de poussière et d'impuretés souilleraient un lieu saint.

γῆ ἁγία ἐστίν : pour les Juifs le Temple seul était un lieu saint. Mais Dieu a déclaré, dit Étienne, que là où il était présent la terre était sainte, que ce soit dans le désert ou même en terre étrangère.

ŷ 34) Ce ŷ reproduit *Ex.* III, 7, 10, mais avec des divergences et des omissions. ἰδὼν εἶδον : le redoublement du verbe pour renforcer l'idée, pour affirmer plus fortement se retrouve dans l'hébreu : רָאֹה רָאִיתִי et chez les classiques, Eschyle, Hérodote. ἰδὼν εἶδεν est dans Lucien. κατέβην, je suis descendu, je me suis abaissé, parole qui marque la compassion de Dieu envers son peuple. καὶ νῦν : νῦν n'exprime pas le temps, mais

αὐτούς· καὶ νῦν δεῦρο ἀποστείλω σε εἰς Αἴγυπτον. 35. τοῦτον τὸν Μωϋσῆν, ὃν ἠρνήσαντο εἰπόντες· τίς σε κατέστησεν ἄρχοντα καὶ δικαστήν; τοῦτον ὁ Θεὸς καὶ ἄρχοντα καὶ λυτρωτὴν ἀπέσταλκεν σὺν χειρὶ ἀγγέλου τοῦ ὀφθέντος αὐτῷ ἐν τῇ βάτῳ. 36. οὗτος ἐξήγαγεν αὐτοὺς ποιήσας τέρατα καὶ σημεῖα ἐν γῇ Αἰγύπτῳ καὶ ἐν ἐρυθρᾷ θαλάσσῃ καὶ ἐν τῇ ἐρήμῳ ἔτη τεσσεράκοντα. 37. οὗτός ἐστιν ὁ Μωϋσῆς ὁ εἴπας τοῖς υἱοῖς Ἰσραήλ·

l'émotion de l'orateur, Robertson. δεῦρο; adverbe d'exhortation : ici, viens ici. Après ἄφες ou δεῦρο, le verbe peut être mis à la 1re personne; dans ce cas l'exhortation est une requête de l'orateur à la personne à laquelle il s'adresse pour lui permettre de faire quelque chose, Burton, p. 74. Cette conjonction d'exhortation n'est pas si impropre dans la bouche de Dieu, qu'on doive rejeter cette forme anormale, Wendt. Et maintenant, viens, que je t'envoie : le subjonctif est employé à la place du futur, je t'enverrai. Le subjonctif de volition se retrouve dans les papyrus et dans le grec moderne pour les exhortations, les défenses et les désirs, Robertson. p. 931, n. 7.

ỳ 35) τοῦτον τὸν Μοϋσῆν. οὗτος, emphatique, par anaphore ou répétition d'un même mot en tête d'une phrase, est répété six fois : τοῦτον, 2 fois ỳ 35; οὗτος, ỳ 36, 37, 38, 40, afin de produire plus d'effet et de faire mieux ressortir la ressemblance entre Moïse et Jésus, qui éclate aux yeux par tous les caractères attribués à Moïse et reproduits dans Jésus. τοῦτον est placé en tête de la phrase, comme proposition indépendante, afin de mettre l'idée en relief. τοῦτον ὁ Θεός ...ἀπέσταλκεν : ce même Moïse, Dieu l'a envoyé; le second τοῦτον identifie Moïse rejeté par les Israélites au Moïse accepté par Dieu. ἄρχοντα καὶ λυτρωτήν : les MM. ABHP Vlg. Harkl. soutiennent λυτρωτήν, tandis que ℵCD 61 Gig. Par. ont δικαστήν par assimilation avec la parole de l'Israélite, ỳ 27. Au point de vue de l'évidence externe δικαστήν est plus fortement soutenu que λυτρωτήν, mais l'évidence interne est en faveur de ce dernier. C'est un mot ici seulement dans le N. T.; de plus, il introduit une idée nouvelle dans le discours.

λυτρωτήν, *Ps.* XIX, 15; LXXVIII, 35 : redemptorem, Vlg.; le mot n'est pas classique. Il est dérivé de λύτρον qui signifie ordinairement l'argent pour le rachat d'un captif, Deissmann, *Licht vom Orient*, p. 331. En opposition avec les Israélites Étienne affirme que Moïse, refusé comme juge par ceux-ci a été établi par Dieu comme rédempteur; καὶ ἄρχοντα καὶ λυτρωτήν : καὶ répété fait bien ressortir l'opposition. Les Israélites ont repoussé Moïse comme chef et juge : Dieu l'établit non seulement comme chef, mais aussi comme rédempteur, λυτρωτής, גֹּאֵל, titre appliqué à Dieu seul dans l'A. T. Un seul Israélite, ỳ 27, avait repoussé Moïse, mais Étienne considère qu'il représentait l'opinion de tout son peuple. Omnia quae negaverunt Judaei Deus attribuit Moysi, Blass. « Dieu a donné à Moïse non seulement la dignité que lui refusait son peuple, mais encore en plus la dignité d'un λυτρωτής, *Ps.* XIX, 15; LXXVIII, 35, comme type de Jésus, apportant la messianique λύτρωσις au peuple », Wendt. Luc emploie ici le terme λυτρωτής, pour faire ressortir le parallèle avec la λύτρωσις, le salut par le Christ, *Lc.* I, 68; II, 38; *Hébr.* IX, 12. Felten.

σὺν χειρί, leçon de A B D C E 614 Vlg. Harkl. σύν indique le secours, l'assistance que Moïse a reçu d'un ange : la main, c'est-à-dire la puissance d'un ange, représentant de Dieu, accompagne Moïse dans l'accomplissement de son œuvre de libération; il était son ange protecteur. ἐν χειρί, expression hébraïque, בְּיַד, leçon de ℵ H P d, par la main ou par le moyen de l'ange. ἐν χειρί se dit souvent dans le Pentateuque pour marquer le rôle instrumental de Moïse, un peu comme en grec διά, *Lév.* XXVI, 46; *Nomb.* IV, 47. Lagrange, *Ep. aux Gal.* p. 84, en note. Moïse a été envoyé par la main de l'ange, parce que c'est un ange qui a été l'intermédiaire de l'ordre de Dieu qui envoyait Moïse en Égypte. ἐν χειρὶ ἀγγέλου τοῦ ὀφθέντος : dans le cas d'un adjectif attri-

Et maintenant, viens, que je t'envoie en Égypte. 35. Ce Moïse qu'ils avaient renié en disant : Qui t'a établi chef et juge ? c'est lui que Dieu a envoyé comme chef et rédempteur à (avec) la main de l'ange qui lui était apparu dans le buisson. 36. C'est lui qui les fit sortir [d'Égypte] en opérant des prodiges et des miracles au pays d'Égypte, et dans la mer Rouge et au désert, pendant quarante ans. 37. C'est ce Moïse qui a dit aux fils d'Israël : Dieu vous

butif il peut arriver que le substantif n'ait pas l'article, tandis que l'adjectif, ici le participe, qui suit, prend l'article parce que c'est lui qui définit l'action ou l'état, Blass, Debrunner, 270, 3. ἐν τῇ βάτῳ ; dans le N. T. βάτος est tantôt masculin, *Mc.* xii, 26, tantôt féminin, *Lc.* xx, 37. C'est donc un ange, parlant au nom de Yahveh, qui a été vu dans le buisson ; cf. vii, 38. D'après Blass, Debrunner, 343, 2, ἀπέσταλκεν, ℵ A B D E 614 est mis à tort pour ἀπέστειλεν, C H P, plus régulier.

ỷ 36) Le résumé éloquent que fait Étienne de l'œuvre de Moïse pour la délivrance de ses frères est une réfutation directe de l'accusation portée contre lui de proférer contre Moïse des paroles blasphématoires, vi, 11. La construction de ce ỷ semble indiquer que l'exode d'Israël n'a pas été définitif avant les quarante ans du désert et ce point de vue est assurément exact.

οὗτος, emphase oratoire, ἐξήγαγεν, eduxit, Vlg., conduire dehors, faire sortir, *Ex.* vii, 3, 10. ποιήσας, faciens, Vlg. ; nous ne pouvons traduire, ayant opéré des miracles, puisque quelques-uns d'entre eux ont été faits après la sortie d'Égypte. Pour la différence entre τέρατα et σημεῖα, cf. ii, 22. — ἐν γῇ Αἰγύπτῳ, leçon de ℵ A D E H P, Vlg. mieux soutenue que celle de B C d, ἐν τῇ Αἰγύπτῳ. Dans les majuscules le texte se présente ainsi : ΕΝΤΗ ou ΕΝΓΗ : un copiste a pu à tort lire τη au lieu de γη, ou identifier l'expression avec celle de vii, 12. Dans le N. T. l'article est omis avec γῇ, suivi d'un seul nom de pays. Allusion aux plaies d'Égypte, *Ex.* vii-xii. ἐν ἐρυθρᾷ θαλάσσῃ, passage miraculeux de la mer Rouge, *Ex.* xiv, 21-29. L'article est omis comme en hébreu. ἐν τῇ ἐρήμῳ, allusion aux miracles des cailles et de la manne, *Ex.* xvi, 4-31, de l'eau jaillissant du rocher, *Ex.* xvii, 6, de la défaite d'Amalek, *ib.* 8-13, etc. ἔτη τεσσαράκοντα : les Hébreux ont été pendant quarante ans dans le désert, *Nombr.* xiv, 33 ; *Amos,* v, 25.

ỷ 37) Pour l'explication de cette prophétie de Moïse cf. iii, 22. οὗτος insiste de nouveau sur la personne de Moïse et son œuvre, afin de mieux faire ressortir la désobéissance du peuple. Il est certain que pour Étienne le prophète annoncé par Moïse, c'était Jésus. C'est donc Moïse que méprisent les Juifs en rejetant Jésus, le prophète que celui-là avait annoncé typologiquement, car dans la pensée de Moïse le prophète qu'il annonçait, c'était Josué. Moïse, d'après Étienne, se déclare donc lui-même, *Deut.* xviii, 15, le type du Messie à venir. « Étant donné, dit Loisy, p. 334, que, dans les tableaux précédents, Moïse a figuré le Christ, il est tout naturel que le discours, après avoir fait ressortir les merveilles qui ont signalé la délivrance d'Israël par Moïse, remarque expressément que, d'après Moïse lui-même, Dieu devait envoyer « un prophète comme lui », c'est-à-dire le Christ, le médiateur de la véritable délivrance, qui aurait aussi ses prodiges et ses signes, et dont la mission et l'œuvre de Moïse figuraient la mission et l'œuvre supérieures ».

αὐτοῦ ἀκούσεσθε se trouve dans C D E 614 Gig. Par. Wern. Vg. Pesch. Harkl. Boh. Arm. Eth, mais est omis par ℵ A B H P 38 61 Sah. Chrys. Il semble que cette addition est surtout dans les textes occidentaux ; elle a dû être ajoutée en imitation de *Deut.* xviii, 15 ; *Act.* iii, 22.

προφήτην ὑμῖν ἀναστήσει ὁ Θεὸς ἐκ τῶν ἀδελφῶν ὑμῶν ὡς ἐμέ· **38.** οὗτός ἐστιν ὁ γενόμενος ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ἐν τῇ ἐρήμῳ μετὰ τοῦ ἀγγέλου τοῦ λαλοῦντος αὐτῷ ἐν τῷ ὄρει Σινᾶ καὶ τῶν πατέρων ἡμῶν, ὃς ἐδέξατο λόγια ζῶντα δοῦναι ὑμῖν, **39.** ᾧ οὐκ ἠθέλησαν ὑπήκοοι γενέσθαι οἱ πατέρες ἡμῶν, ἀλλὰ ἀπώσαντο καὶ ἐστράφησαν ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν εἰς Αἴγυπτον, **40.** εἰπόντες τῷ Ἀαρών· ποίησον ἡμῖν θεοὺς οἳ προπορεύσονται ἡμῶν· ὁ γὰρ Μωϋσῆς οὗτος, ὃς ἐξήγαγεν ἡμᾶς ἐκ γῆς Αἰγύπτου, οὐκ οἴδαμεν τί ἐγένετο αὐτῷ. **41.** καὶ ἐμοσχοποίησαν ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις καὶ ἀνήγαγον

ỳ 38) Cette répétition de οὗτος trahit l'émotion croissante de l'orateur. Moïse a été le médiateur, ὁ μεσίτης, *Gal.* III, 19, entre l'ange, représentant Yahveh, qui lui parlait en son nom au Sinaï et les Hébreux auxquels il transmettait les ordres divins. Étienne rappelle ce fait pour exalter le service rendu par Moïse à ses frères : Moïse, pour lui, est le type de Jésus méprisé, crucifié par ses compatriotes, qu'il était venu réconcilier avec Dieu. ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ, dans l'assemblée des Hébreux, tenue au désert pour recevoir la Loi qui avait été donnée à Moïse par l'ange, *Ex.* XIX, 17. *Deut.* IX, 10; XVIII, 16; le jour où fut donnée la Loi est appelé ἡ ἡμέρα τῆς ἐκκλησίας. — τοῦ ἀγγέλου a été omis par Gigas, probablement pour éviter la difficulté qui résulte du fait que c'est Dieu qui parle sur le Sinaï et non un ange, *Ex.* XIX, 35, 24; XXXI, 18; cf. *Deut.* XXXIII, 2, c'est Dieu qui a écrit les tables de la Loi, mais déjà dans les Septante, *Deut.* XXXIII, 2, JOSÈPHE, *Ant. jud.*, XV, 5, 3, un ange avait été l'intermédiaire qui avait promulgué la Loi, Étienne l'affirmera encore ỳ 53; c'est aussi l'enseignement de Paul, *Gal.* III, 19 et de *Hébreux*, II, 2. Sur γίνεσθαι μετά, cf. IX, 19; XX, 18; *Mc.* XVI, 10; ce n'est pas un hébraïsme. λόγια pluriel de λόγιον, diminutif de λόγος, signifie dans les auteurs classiques, réponses d'oracles, prédictions. Dans les Septante et dans Philon il signifie oracles de Dieu, paroles inspirées de Dieu. Dans l'A. T., sauf *Ps.* XIX, 9, il désigne seulement de courtes sentences de Dieu.

ζῶντα, vim vitalem habentia, BLASS; spiritualia, HILGENFELD; gültig, kräftig, WENDT; vivantes, agissantes, c'est-à-dire opérant avec un pouvoir divin, vivifiantes, donnant la vie à ceux qui observent les paroles (Lois). ζῶντα désigne la nature et le but de ces paroles de Dieu, *Deut.* XXXII, 47; Par eux-mêmes, les commandements de Dieu donnaient la vie, *Rom.* VII, 10, X, 5; *Gal.* III, 12; ils étaient saints et spirituels, *Rom.* VII, 12. 14. Irénée, *adv. Haer.*, IV, 15, 1, a λόγια Θεοῦ ζῶντος, praecepta Dei vivi (lat. arm.). Philon, *Leg. all.* III, 70, 1, appelle la Loi λόγια ζῶντα et la compare à la force vive de la semence. Par ces expressions Etienne affirme de nouveau son respect pour Moïse qui, dit-il, a reçu de Dieu des oracles vivants. — δουναι ὑμῖν marque de rapport direct qui existe entre les auditeurs et la donation de la Loi. Si l'on accepte cette leçon qui est celle de B, 36, 43, Etienne se sépare de ses auditeurs, ce que ne reconnaît pas la leçon ἡμῖν, de Dd AE, Vlg. Pesch. Harkl. Gigas.

ỳ 39) Cf. *Nombr.* XIV, 4. Ce passage reproduit les idées et même les paroles d'Ezéchiel : c'est donc par lui qu'il faut l'expliquer : Sur οὐκ ἠθέλησαν ὑπήκοοι γενέσθαι, cf. *Ez.* XX. 8; οὐκ ἠθέλησαν εἰσακοῦσαί μοι; sur ἀπώσαντο, cf. *Éz.* XX, 13, 24 : τὰ δικαιώματά μου ἀπώσαντο; sur ἐστράφησαν ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν εἰς Αἴγυπτον, cf. *Ez.* XX, 7, 8.

ἀπώσαντο, aoriste moyen de ἀπωθέω, repousser, écarter de soi, sous-entendu αὐτοῦ. ἐστράφησαν, aor. 2 passif, qui sert aussi pour le moyen; aversi sunt Vlg. conversi sunt, d. στρέφω signifie tourner, retourner, faire plier, faire changer d'avis, rouler dans la pensée; au moyen, se retourner. Les Hébreux se détournèrent dans leurs cœurs vers l'Egypte, ils regrettèrent ce pays et la vie plantureuse qu'ils y menaient, *Ex.* XVI, 3; *Nomb.* XI, 4, 5; ils désirèrent adorer les idoles de ce pays, comme le prouve leur demande à Aaron. ỳ 40 et le dieu qu'ils se fabriquèrent, ỳ 41, un veau, analogue à

suscitera d'entre vos frères un prophète comme moi. 38. C'est lui qui fut dans l'assemblée au désert avec l'ange qui lui parlait sur le mont Sina et avec nos pères, lui qui reçut des paroles vivantes pour nous les donner. 39. Nos pères ne voulurent pas lui être obéissants, mais ils le repoussèrent et ils se détournèrent dans leurs cœurs vers l'Égypte, 40. disant à Aaron : Fais-nous des dieux qui marcheront devant nous, car ce Moïse qui nous a fait sortir du pays d'Égypte, nous ne savons ce qui lui est arrivé. 41. Et ils fabriquèrent un veau en ces jours-là et ils offrirent un sacrifice à l'idole et ils se

l'égyptien Apis. Cf. *Ez.* xx, 16. Au lieu de ἐστράφησαν D a ἀγεστράφησαν, détourner, ramener à d'autres sentiments; au moyen, se détourner. Il semble que cette leçon précise mieux l'idée : les Hébreux se détournèrent dans leurs cœurs vers l'Egypte, se souvenant des choses de ce pays, et non pour y retourner, comme l'ont cru quelques exégètes, ce qui serait contraire à l'histoire. Les Hébreux adorèrent le veau d'or, parce que, disaient-ils, il les avait fait sortir d'Egypte, *Ex.* xxxii, 4; *Néh.* ix, 8 et non pour qu'il les ramène dans ce pays. Plus tard, *Nomb.* xiv, 4, les Israélites désireront se nommer un chef et retourner en Egypte, mais ce n'est pas à cela qu'Etienne fait allusion.

℣ 40) θεούς : Pluriel d'excellence ou de catégorie puisqu'Aaron sur la demande des Hébreux, *Ex.* xxxii, 1, fit une seule idole, un veau et en fonte, *ib.*, 4; ils dirent : Israël voici ton dieu, *ib.* 4. Etienne a reproduit littéralement les Septante; le texte hébreu suit mieux le contexte en faisant dire aux Israélites : Fais-nous un dieu, אֱלֹהִים, qui marche devant nous. On peut supposer que les Septante ont traduit littéralement l'hébreu Elohim qui est un pluriel, mais signifie Dieu. οἳ προπορεύσονται, qui praecedant, Vlg.; au futur, terme hellénistique.

ὁ γὰρ Μωϋσῆς οὗτος, nominativus pendens, nominatif absolu, forme rare dans le grec classique. Placés ainsi en tête de la phrase, ces mots forment comme un thème indépendant. οὗτος est ici au sens péjoratif, qui accentue le sarcasme envers Moïse. ὃς ἐξήγαγεν : à Moïse et non à Dieu est attribué le départ de l'Egypte. οὐκ οἴδαμεν, anacoluthe, Blass, Debrunner, 466, 1 : les deux membres de phrase sont placés en opposition l'une à l'autre sans qu'une copule les relie : la tournure est hébraïque, bien qu'on en trouve des exemples dans Isocrate et dans Platon. Ce ℣ est reproduit littéralement des Septante, *Ex.* xxxii, 1, sauf que ὁ ἄνθρωπος est omis après οὗτος.

Les Hébreux allèguent la disparition de Moïse comme cause de leur désobéissance : s'il les a abandonnés ou s'il est mort, c'est que le Dieu qu'il adorait ne méritait pas leur confiance. Pour la deuxième fois les Hébreux rejettent Moïse qui les avait tirés de l'esclavage de l'Egypte.

℣ 41) ἐμοσχοποίησαν, vitulum fecerunt, Vlg.; terme inconnu au grec classique et aux Septante. Le mot a été formé de l'expression des Septante : καὶ ἐποίησεν μόσχον χωνευτόν. Nunquam cessavit in lingua graeca facultas nova vocabula fingendi, Blass. Ce veau était fait à la ressemblance du bœuf Apis, adoré à Memphis, ou du bœuf, appelé Minervis, adoré à Héliopolis. Les Israélites, cependant n'ont pas eu l'intention d'adorer un dieu égyptien, mais de représenter sous la forme d'un veau Yahveh, qui les avait délivrés de l'Egypte, *Ex.* xxxii, 4. Remarquons cependant que ce veau est appelé une idole, mais c'est peut-être dans le sens de simulacre, d'image. Etienne attribue à tout le peuple la fabrication du veau d'or, bien qu'elle soit l œuvre d'Aaron, *Ex.* xxxii, 3; le peuple y avait participé puisqu'il l'avait demandée.

θυσίαν τῷ εἰδώλῳ, καὶ εὐφραίνοντο ἐν τοῖς ἔργοις τῶν χειρῶν αὐτῶν. 42. ἔστρεψεν δὲ ὁ Θεὸς καὶ παρέδωκεν αὐτοὺς λατρεύειν τῇ στρατιᾷ τοῦ οὐρανοῦ, καθὼς γέγραπται ἐν βίβλῳ τῶν προφητῶν.

μὴ σφάγια καὶ θυσίας προσηνέγκατέ μοι
ἔτη τεσσεράκοντα ἐν τῇ ἐρήμῳ, οἶκος Ἰσραήλ;

καὶ ἀνήγαγον θυσίαν : ἀνάγω signifie conduire de bas en haut, élever : quia victima in aram tollitur; cf. Hérodote, II, 60. εὐφραίνοντο, imparfait moyen de εὐφραίνω, réjouir; au moyen, se réjouir. Classiquement la préposition est ἐπί ou διά et non ἐν; le datif aurait suffi. On trouve εὐφραίνω avec ἐν dans II *Paral.* VI, 61; *Eccli.* XIV, 5, etc, ou avec ἐπί, *Deut.* XII, 17, etc. Etienne fait allusion aux réjouissances populaires mentionnées dans l'Exode, XXXII, 6. Dans l'A. T. Dieu se réjouit de l'œuvre de ses mains ou les hommes de l'œuvre de Dieu; ici, ironiquement. ils se réjouissent de leurs propres œuvres. L'imparfait fait ressortir l'excitation du peuple et la persistance de leur joie. τοῖς ἔργοις, pluriel d'espèce; au pluriel, bien que l'œuvre soit unique; mais elle est le produit du travail de plusieurs.

℣ 42) Ici, Étienne abandonne le récit de l'Exode et ne parle pas des trois mille Israélites qui furent mis à mort par les enfants de Lévi, *Ex.* XXXII, 26-29. Il se réfère plutôt au texte d'Ézéchiel, XX, 7, 8, 13, et cite un passage du prophète Amos, V, 25-27.

ἔστρεψεν δὲ ὁ Θεός : Faut-il entendre ἔστρεψεν au sens transitif ou au sens intransitif? Les exégètes sont partagés à ce sujet. Au sens transitif, Dieu a tourné les Israélites de l'adoration d'une idole à celle d'une autre, c'est-à-dire de l'idolâtrie à l'astrolâtrie, B. Weiss, Hilgenfeld, mais employé dans ce sens ἔστρεψεν ferait pléonasme avec παρέδωκεν. Loisy ne croit pas qu'il y ait lieu de voir là un passage des Israélites de l'idolâtrie à l'astrolâtrie. « Dieu aurait tourné vers le culte des astres les Israélites et les y aurait abandonnés. « Tourner » ne fait pas double emploi avec « abandonner », et l'on n'est pas obligé de supposer que Dieu détourne les Israélites du veau d'or pour les donner aux divinités astrales. » Au sens intransitif, στρέφω signifie se tourner, se détourner. Dieu se détourna des Israélites, c'est-à-dire ne s'occupa plus d'eux comme auparavant, ne leur accorda plus ses faveurs, ou même il est changé à leur égard jusqu'à être leur ennemi, *Josué,* XXIV, 20. Ce sens réfléchi de ἔστρεψεν est important parce qu'il établit que l'abandon des Israélites au culte des astres est une suite du détournement de Dieu; cf. *Rom.* I, 24, 26. Mais dans la Bible les dérivés seuls de ἔστρεψεν : ἀναστρέφειν, ἐπιστρέφειν, ἀποστρέφειν ont ce sens. Remarquons cependant qu'il y a une sorte d'antithèse entre ἔστρεψεν et ἐστράφησαν, ℣ 39 : Dieu s'est détourné des Israélites comme ceux-ci s'étaient détournés dans leur cœur.

παρέδωκεν αὐτοὺς λατρεύειν : traditit eos servire, Vlg.; expression hébraïque. παρέδωκεν, aor. de παραδίδωμι, livrer, mettre entre les mains, abandonner, permettre. Dieu livra les Israélites au service de l'armée des cieux en châtiment de leur ingratitude. Il n'en faudrait pas conclure que Dieu poussait directement les Israélites au péché, mais qu'en punition de leur idolâtrie, il les priva de sa grâce et les abandonna à eux-mêmes. « *Traditio in peccata* de qua pluries mentio fit in Scriptura, tantum indirecta est, quum in eo consistat quod Deus hominibus scelestis gratiam suam deneget; neque absoluta est illa negatio gratiarum, nam quamdiu vivit homo gratiam sufficientem habet; verum fit interdum ut Deus, propter magnam perversitatem, nolit amplius hominibus concedere gratias speciales, per quas a peccato quodam magno hactenus abstinuerunt. Itaque traditio illa non est *causa* peccati *positiva* et directa, quod Calvinus blasphemavit, sed negativa tantum et indirecta. Quamobrem, *Eph.* IV, 19, gentiles

réjouissaient dans les œuvres de leurs mains. 42. Alors Dieu se détourna (les tourna) et les livra au culte de l'armée du ciel, comme il est écrit dans le livre des prophètes :

M'avez-vous offert des victimes et des sacrifices.
Durant quarante ans, au désert, maison d'Israël?

dicuntur semetipsos tradidisse impudicitiae, dum, *Rom.* I, 24, asseratur *eos in impudicitiam traditos fuisse a Deo :* ipsi nempe, per suam pravam voluntatem erant causa peccatorum suorum proprie dicta; Deus vero ea permiserat, imo ut committerent effecerat, in quantum speciales gratias eis dare noluerat, aut ab eis abstulerat. Igitur Dei permissio non intelligitur *nuda* et *iners;* sed talis quae cum actu Dei, gratiam specialem et proxime sufficientem subtrahentis, conjungatur. » CAMERLYNCK, *in Act.* p. 194. Cf. THOMAS AQ. 1, 2; q. 79, art. 3; q. 83, a. 2 ss.

λατρεύειν, être serviteur ou esclave de quelqu'un, servir; dans la Bible, avec le datif, adorer, rendre un culte; dans le N. T. il s'agit toujours d'un culte au vrai Dieu; sauf dans *Rom.* I, 25, où le culte est rendu à la créature. τῇ στρατιᾷ τοῦ οὐρανοῦ : l'armée du ciel ou des cieux, est une locution biblique, *Jér.* XIX, 13; II *Rois*, XVII, 16; XXI, 3, pour désigner le soleil, la lune et tous les astres, *Deut.* XVII, 3; *Jér.* VIII, 2. Yahveh Tsebaoth était le Dieu des armées des cieux, *Amos*, V, 27. Ici, Étienne fait allusion au culte idolâtrique des étoiles.

ἐν βίβλῳ τῶν προφητῶν : Étienne se place au point de vue de la partition qui était faite des Écritures en trois divisions : La Loi, Torah; les prophètes, Nebiim, livres historiques et livres prophétiques; les écrits, Kethoubim, en grec, Ἁγιογραφαί, partition qui existait dès le milieu du IIe siècle av. J.-C., *Eccli.*, XLIX, 12. La citation est extraite du ivre d'Amos, V, 25-27, texte des Septante avec quelques variantes. Le texte hébreu du ℣ 26 est différent, mais la signification est douteuse. Le voici traduit aussi littéralement que possible, d'après Hoonacker, *Rev. bib.* 1905, p. 175 : « Vous emporterez Sakkut votre Roi et l'astre de votre dieu (ou plutôt votre dieu sidéral) Kévân, vos images que vous vous êtes fabriquées. »

μή, interrogatif, est-ce que, appelle une réponse négative; il pourrait être aussi simplement négatif : vous ne m'avez pas offert des victimes. σφάγια, victimes égorgées. Étienne n'a pas voulu dire que les Hébreux n'ont jamais offert de sacrifices dans le désert, ce qui serait en opposition avec Exode, XXIV, 4; Nombres, VII, 9, mais que le culte des Hébreux n'était pas permanent, parce qu'ils adoraient aussi d'autres dieux, ou bien que Dieu ne tenait pas compte de ces sacrifices offerts par un peuple adonné à l'idolâtrie.

Hoonacker, *Revue bibl.* 1905, p. 179, explique autrement le texte d'Amos. La particule, μή des Septante, ne comporte pas nécessairement une réponse négative; tout peut dépendre du ton sur lequel la question est censée posée. On peut demander : « M'en avez-vous offert des sacrifices et des oblations, dans le désert, pendant quarante ans, maison d'Israël! » de manière à donner à entendre que la maison d'Israël a en effet offert des sacrifices à cette époque. Or, en comprenant la question en ce sens, on donne pleine satisfaction à l'exigence du contexte. Amos vient d'insister sur l'aversion que Yahveh éprouve pour les sacrifices qu'on lui offre; ces sacrifices hypocrites n'empêcheront pas le jugement, ℣ 21-24; aux ℣ 26, 27, il va proclamer que malgré ses sacrifices le peuple sera déporté en exil, loin de son territoire. Mais auparavant, par une interrogation incidente, il rappelle qu'une telle conduite de Yahveh n'est point sans précédent analogue dans l'histoire. C'est sur les *quarante* ans, que porte l'emphase de l'interrogation ironique d'Amos. Le sens est : Vous m'en avez offert assez, des sacrifices et des oblations, au désert, *pendant quarante ans!* — de même qu'au désert,

43. καὶ ἀνελάβετε τὴν σκηνὴν τοῦ Μολὸχ
καὶ τὸ ἄστρον τοῦ θεοῦ Ῥομφά,
τοὺς τύπους οὓς ἐποιήσατε προσκυνεῖν αὐτοῖς·
καὶ μετοικιῶ ὑμᾶς ἐπέκεινα Βαβυλῶνος.
44. ἡ σκηνὴ τοῦ μαρτυρίου ἦν τοῖς πατράσιν ἡμῶν ἐν τῇ ἐρήμῳ, καθὼς διετάξατο ὁ

malgré vos sacrifices, *vous êtes restés exclus de la terre promise pendant quarante ans,* ainsi, malgré vos sacrifices, vous en serez expulsés!

Il ne semble pas qu'Étienne ait compris le texte d'Amos en ce sens. Il l'a employé afin de prouver que les Israélites depuis les jours du désert ont été infidèles à Yahveh. Il ne tient pas compte des sacrifices dont parlent l'Exode et les Nombres et demande par une interrogation, qui appelle une réponse négative si les Israélites ont offert des sacrifices. Non, et ils ont porté dans le désert les tabernacles de Moloch et de Rompha.

μὴ προσηνέγκατέ μοι : quoique la personne à laquelle on s'adresse, la maison d'Israël, soit un singulier, le verbe peut-être au pluriel : maison d'Israël étant un collectif. — μοι, à moi : faut-il ajouter μόνῳ seul?

℣ 43) καὶ ἀνελάβετε, suscepistis, Vlg. aor. de ἀναλαμβάνω, ramasser, prendre pour soi se charger de, se relever. Yahveh répond à sa question : Vous avez pris la tente de Moloch, vous l'avez portée dans vos marches d'un lieu à un autre. σκηνήν : est-il fait allusion à une tente ou à un tabernacle élevé à Moloch en imitation de la tente de l'alliance élevée à Yahveh? Dans l'hébreu, le verbe est au parfait consécutif : il faut donc traduire : Vous emporterez. τοῦ Μολόχ : Moloch était le dieu des Ammonites; son nom hébreu, Môlék, signifie roi, ce qui explique qu'on le traduit tantôt par Moloch, tantôt par roi. Les Septante ont traduit ici Molek par Moloch, ce qui occasionne une confusion, car les Israélites n'ont pas adoré Moloch dans le désert. Ainsi que nous l'avons dit plus haut, il faut traduire : Sakkut leur roi.

τὸ ἄστρον : l'astre, l'étoile; τοῦ θεοῦ Ῥομφά. Ce terme présente plusieurs variantes : Ῥομφά, B; Ῥεμφάμ, Dd Flor. Irénée; Ῥεαφάν, 614; Ῥομφάν ℵ * Ῥεφάν. E 58 : Ῥεφάν P. « Au lieu de כִּיּוּן il faut lire, dit Hoonacker, *ib.* p. 181, כֵּיוָן, un nom propre, compris ainsi par LXX (Ῥαίφαν, déformé de Καίφαν?) et syr. (Kaivânâ); c'est le nom connu en arabe (Kaïvan) et en assyrien (Ka-ai-va-nu), de la planète Saturne. Ka-ai-va-nu désigne d'ailleurs en assyrien le dieu Adar, auquel s'applique aussi le nom de Sak-Kut; il n'y a guère de doute que c'est ce dernier nom qu'il faut reconnaître également dans notre texte... Les deux noms divins *Sakkut* et *Karavanu* figurent l'un à côté de l'autre dans une incantation assyrienne publiée par Zimmern, Winckler : Die *Keliinschriften und das Alte Testament,* 1902, pp. 410, 476. » D'après Lepsius, *Chron. der Aegypter,* Ῥεφάν serait le dieu égyptien, repa-n-neteru.

τοὺς τύπους, figuras, Vlg. τύπος signifie bruit fait en frappant, empreinte, figure, modèle en creux ou en relief. Dans Josèphe, *Ant. jud.*, I, 19, 11; XV, 9, 5, les idoles de Laban sont appelées τύποι.

μετοικιῶ, futur attique de μετοικίζω, transporter dans une autre résidence, transferam, Vlg. ἐπέκεινα, ici seulement. Au lieu de ἐπέκεινα, au delà de, D Sah. Gig. ont ἐπὶ τὰ μέρη, dans la région de. Il est probable qu'un copiste sachant que les Israélites n'ont pas été déportés plus loin que la Babylonie ait voulu ramener le texte à la vérité de l'histoire.

ἐπέκεινα βαβυλῶνος : Dans le texte hébreu et dans les Septante, c'est au delà de Damas et non de Babylone que les Hébreux sont transportés. Il est probable qu'Étienne a interprété le texte d'après l'événement et que, parlant du châtiment des Juifs en général, son souvenir du texte étant en défaut, il ait mentionné la captivité de Babylone qui était la plus connue. D'ailleurs que les Israélites aient été transportés à Damas ou à

43. Et vous avez porté la tente de Moloch
Et l'astre (l'étoile) du dieu Rompha,
Les images (figures) que vous aviez faites pour les adorer.
Aussi je vous transporterai au delà de Babylone.
44. Le tabernacle du témoignage fut à nos pères dans le désert comme

Babylone, l'idée reste la même, à savoir que Dieu, pour châtier leur infidélité, a transporté les Israélites en terre étrangère.

IIIe Époque de David et de Salomon. VII, 44-50.

Dans cette troisième partie de son discours, Étienne réfute plus directement l'accusation portée contre lui d'avoir parlé contre le Lieu saint; il en parle au contraire avec révérence. Il a rappelé qu'après la promesse faite à Abraham, il n'y avait eu pendant la période patriarcale ni sanctuaire, ni temple. Au temps de Moïse, Dieu ordonna la construction d'une tente, inaugurant ainsi une nouvelle manière de lui rendre un culte; puis, après le tabernacle, il ordonna à Salomon de construire un temple. Ce qu'il a fait autrefois il peut le faire encore maintenant et établir une uouvelle manière de l'adorer. Étienne pouvait donc affirmer sans blasphémer que le Temple serait renversé et que la vraie religion fondée sur Jésus-Christ prendrait sa place. « Subintelligi vult, sicut tabernaculum in templi factura desertum, sic et ipsum templum intelligunt meliori statu succedente delendum, Bède. Étienne n'a voulu prononcer aucune parole blasphématoire contre le Temple; il en nie seulement la valeur absolue comme lieu d'adoration du vrai Dieu et ne lui accorde qu'une valeur relative. Le Temple ne pouvait limiter dans ses murs l'adoration de Dieu qui est esprit et vérité.

℣ 44) ἡ σκηνὴ τοῦ μαρτυρίου. Asyndète : cependant le texte peut être relié à celui qui précède par le sens, à moins qu'on ne suppose que ἡ σκηνὴ τοῦ μαρτυρίου a été citée par opposition à τὴν σκηνὴν τοῦ Μολόχ du ℣ 43. ἐν τῷ ἐρήμῳ : le premier sanctuaire de nos pères n'a pas été le Temple mais la tente du témoignage élevée dans le désert par l'ordre de Dieu. ἡ σκηνὴ τοῦ μαρτυρίου : dans le texte hébreu, *Ex.* XXIX, 42, cette tente est appelée : tente de l'assemblée, c'est-à-dire de Dieu avec son peuple. Les Septante ont traduit : tente du témoignage. La différence de sens est minime entre la tente où il est rendu témoignage à Dieu et la tente devant laquelle le peuple se rassemble pour entendre ce témoignage. Les Septante l'ont appelée « tente du témoignage » parce qu'elle contenait l'arche du témoignage, *Ex.* XXV, 9 (Septante), où se trouvaient les tables de la Loi. Elle pouvait aussi être appelée ainsi comme un témoignage de la présence de Dieu et de l'alliance entre lui et son peuple — ἦν τοῖς πατράσιν ἡμῶν : la tente du témoignage était à nos pères, leçon de ℵ APBCHp 62 ou ἦν ἐν τοῖς πατράσιν ἡμων, leçon de DE Pesch. Vulg. cum, était avec nos pères.

καθὼς διετάξατο, disposuit, Vlg. : aoriste moyen de διατάσσομαι, ranger, disposer; au moyen, commander, donner des ordres. La Vulgate ajoute illis Deus. ὁ λαλῶν τῷ Μωϋσῇ : celui qui a parlé à Moïse; per reverentiam appellatio siletur, Blass. Mais n'est-ce pas plutôt l'ange dont il a été parlé plus haut auquel Etienne fait allusion. κατὰ τὸν τύπον : secundum formam, Vlg. suivant le modèle. *Ex.* XXV, 40. La tente du témoignage avait été construite d'après un modèle original qui avait été montré à Moïse sur le Sinaï : κατὰ τὸν τύπον τὸν δεδειγμένον. Etienne précise le sens de l'ordre de Dieu : Moïse doit fabriquer la tente suivant le modèle, non seulement qui lui a été montré, mais qu'il avait vu. ὃν ἑωράκει : au plus-que-parfait, parce que l'action était achevée au temps indiqué par le contexte, Burton, 89.

λαλῶν τῷ Μωϋσῇ ποιῆσαι αὐτὴν κατὰ τὸν τύπον ὃν ἑωράκει· 45. ἣν καὶ εἰσήγαγον διαδεξάμενοι οἱ πατέρες ἡμῶν μετὰ Ἰησοῦ ἐν τῇ κατασχέσει τῶν ἐθνῶν, ὧν ἐξῶσεν ὁ Θεὸς ἀπὸ προσώπου τῶν πατέρων ἡμῶν, ἕως τῶν ἡμερῶν Δαυείδ, 46. ὃς εὗρεν χάριν ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ καὶ ᾐτήσατο εὑρεῖν σκήνωμα τῷ Θεῷ (τῷ οἴκῳ) Ἰακώβ. 47. Σολομῶν δὲ οἰκοδόμησεν αὐτῷ οἶκον. 48. ἀλλ' οὐχ ὁ ὕψιστος ἐν χειροποιήτοις κατοικεῖ, καθὼς ὁ προφήτης λέγει·

ỳ 45) ἣν est gouverné par εἰσήγαγον et par διαδεξάμενοι. εἰσήγαγον... ἕως : construction prégnante. Les Israélites, après avoir reçu le tabernacle, l'introduisirent dans la Terre promise ; ils ne le tenaient donc pas pour un sanctuaire provisoire. διαδεξάμενοι : part. aor. moyen de διαδέχομαι, recevoir par transmission, recevoir ce qui avait appartenu à un autre. Les Hébreux avaient reçu de Moïse ou de leurs pères le tabernacle; cette idée se trouve ici seulement. μετὰ Ἰησοῦ, avec Josué, leur chef, celui qui les guidait. ἐν τῇ κατασχέσει τῶν ἐθνῶν, daus la possession des nations, *Nombr.* XXXII, 5. κατασχέσις action de retenir, possession, jouissance; τῶν ἐθνῶν, génitif de l'objet, dans le pays possédé par les nations, ou prenant possession des nations, DE WETTE, ou génitif subjectif, de la terre possédée par les nations; GRIMM. ἐν pour εἰς : il est employé ici parce que l'idée de repos l'emporte sur celle de mouvement. ὧν, au gén. par attraction. ἐξῶσεν, sans l'augment syllabique, ou ἐξεῶσεν, ℵ E, min., de ἐξωθέω pour ἐξώθησε, pousser dehors, chasser. Floriacensis : ex quibus salvavit, change le sens de la phrase.

ἕως τῶν ἡμερῶν Δανείδ, doit être rapporté à εἰσήγαγον, phrase principale : le tabernacle, que nos pères portèrent devant eux jusqu'aux jours de David. On a pensé aussi qu'il faut le rapporter à ὧν ἐξῶσεν : les nations, que Dieu chassa devant nos pères jusqu'aux jours de David, ce qui supposerait que la soumission des peuples cananéens n'a été terminée qu'au temps de David; cet accord avec le relatif le plus proche serait régulier, mais le sens de la phrase ne répond pas alors à ce que veut démontrer Etienne : son esprit est porté sur le tabernacle et non sur la conquête du pays de Canaan. « L'auteur entend que les Israélites avaient « reçu » de Moïse, et pour la garder fidèlement, cette économie du tabernacle; que, pour cette raison, conduits par Josué, le successeur que Dieu avait donné à Moïse, ils amenèrent avec eux en Canaan « la tente du témoignage » qui les accompagna dans la conquête que Dieu réalisa par leurs mains; enfin que cette forme de culte se perpétua jusqu'au règne de David inclusivement ». LOISY.

ỳ 46) ὃς εὗρεν χάριν, hébraïsme; cf. *Lc.* I, 30 ; I *Rois*, XVI, 13; XIII, 14. Etienne insinue que si le Temple avait été aussi important aux yeux de Dieu que les Juifs le prétendent, celui-ci aurait permis de le construire à David qui avait trouvé grâce devant lui. ᾐτήσατο εὑρεῖν σκήνωμα, petit ut inveniret tabernaculum, Vlg. ᾐτήσατο, aoriste moyen de αἰτέω : David demanda pour lui-même comme un privilège. Nous n'avons aucune mention positive de cette prière dans la Bible : l'idée en est impliquée cependant dans II *Sam.* VII, 2 ss; I *Chron.* XXIII 7 ss. Cf. *Ps.* CXXXII. εὑρεῖν, inf. aor. 2 de εὑρίσκω, trouver, obtenir, trouver par la réflexion, inventer, imaginer. David demanda à Dieu d'imaginer, d'inventer, de construire une habitation à Dieu. σκήνωμα signifie tout d'abord, tente, campement, puis habitation. σκήνωμα est le terme désignant l'habitation de Dieu dans *Ps.* XIV (XV) 1; XXV (XXVI) 8; XLII (XLIII) 3. David dira au *Ps.* CXXXII, 5 : ἕως οὗ εὕρω τόπον τῷ Κυρίῳ, σκήνωμα τῷ Θεῷ Ἰακώβ.

τῷ Θεῷ Ἰακώβ, leçon de ℵ* ACEP Vlg. Pesch. Harkl. Sah. Boh. Arm. Eth. Chrys. ou τῷ οἴκῳ Ἰακώβ, leçon de ℵ BDH. Au point de vue de l'évidence externe les autorités sont presque équivalentes, avec une certaine prédominance pour la seconde leçon. Au point de vue interne la première l'emporte. Il s'agit ici d'une habitation à construire à

l'avait ordonné celui qui dit à Moïse de le faire selon le modèle qu'il avait vu. 45. Et nos pères, l'ayant reçu, l'introduisirent aussi, avec (sous la conduite de) Josué; dans le [pays] qui était possédé par les nations que Dieu chassa de devant nos pères jusqu'aux jours de David. 46. Celui-ci trouva grâce devant Dieu et il demandait de trouver (construire) une habitation pour le Dieu (la maison) de Jacob. 47. Mais ce fut Salomon qui lui bâtit une maison. 48. Mais le Très-Haut n'habite pas dans ce qui est fait de main d'hommes, comme dit le prophète :

Dieu; on ne voit pas ce que pourrait signifier la construction d'une habitation à la maison, au peuple de Jacob. On pourrait supposer qu'un copiste a changé θεῷ en οἴκῳ parce qu'il pensait que le Dieu de Jacob n'avait pas besoin d'un sanctuaire, mais la maison de Jacob devait posséder une demeure où elle pourrait entrer en relation avec son Dieu. On a supposé aussi que τῷ οἴκῳ était une mauvaise lecture, ou que c'était un homaeoteleuton causé par οἶκον du ℣ suivant. En tout cas il est difficile d'admettre cette leçon qui formerait tautologie avec le ℣ qui suit : David demanda de trouver un lieu de tente, σκήνωμα, à la maison de Jacob, mais Salomon lui bâtit une maison. La suite du discours indique que ce n'est pas à la maison de Jacob, mais à Dieu que Salomon a bâti une maison.

Les deux expressions : Θεὸς 'Ιακώϐ et οἶκος 'Ιακώϐ se rencontrent dans l'A. T.

℣ 47) Σολομὼν δέ : δέ est adversatif; ce qui a été refusé à David a été accordé à Salomon. Étienne voulait-il faire ressortir que l'édification du Temple devait être accordée par Dieu, ce qui n'a pas été le cas pour le Temple existant à cette époque, lequel avait été bâti par Hérode, un Iduméen?

Loisy se demande « s'il sera bien téméraire de dire que Salomon est censé avoir réalisé autre chose que ce qu'avait projeté David : que si l'on en croit notre auteur, David, l'élu de Dieu, ne voulait que trouver un campement au dieu de Jacob, une place où mettre définitivement » la tente du témoignage », ce qui restait dans la ligne de l'institution mosaïque; et que c'est Salomon, Salomon seul, qui est censé avoir voulu la construction du Temple, altérant ainsi la forme authentique du culte mosaïque. » Salomon aurait donc eu tort de bâtir le Temple; mais tout cela est en opposition avec le texte de l'A. T., II *Sam.* VII, 2 ss, 13-16, 29, d'où il suit que David a désiré bâtir une habitation à Yahveh, mais que c'est Salomon qui, par ordre de Dieu, a bâti cette habitation.

℣ 48) Étienne entre maintenant dans le plein de sa démonstration; il affirme nettement ce qu'il n'avait jusqu'alors qu'insinué. Salomon a bâti un Temple à Dieu, mais le Très-Haut n'habite pas dans ce qui a été fait de main d'hommes. Un édifice ne peut enfermer, contenir son immensité, ni usurper l'honneur qui n'est dû qu'à lui seul: Étienne proteste ainsi contre le respect superstitieux des Juifs envers le Temple, contre cette opinion rabbinique de la Shekinah, impliquant cette conviction des Juifs que Dieu habitait d'une manière exclusive le Temple. Jamais les mains des hommes n'enfermeront le Dieu présent partout. C'est donc à tort que Zeller, Overbeck, Pfleiderer, Hilgenfeld accusent Étienne de rejeter le Temple, de le réprouver. En fait, il en affirme la valeur relative. Salomon, d'ailleurs, lors de la dédicace du Temple, affirme dans sa prière, I *Rois,* VIII, 27 : « Voici, les cieux et les cieux des cieux ne peuvent te contenir; combien moins cette maison que j'ai bâtie. » Cf. II *Chron.* VI, 18. Étienne s'appuie ainsi sur l'autorité de Salomon et du prophète Isaïe. Il fait aussi écho aux paroles de Jésus à la Samaritaine, *Jn.* IV, 21-24. ἀλλ' οὐχ ὁ ὕψιστος : la négation n'affecte

49. ὁ οὐρανός μοι θρόνος,
ἡ δὲ γῆ ὑποπόδιον τῶν ποδῶν μου·
ποῖον οἶκον οἰκοδομήσετέ μοι, λέγει Κύριος,
ἢ τίς τόπος τῆς καταπαύσεώς μου;
50. οὐχὶ ἡ χείρ μου ἐποίησεν ταῦτα πάντα;
51. σκληροτράχηλοι καὶ ἀπερίτμητοι καρδίαις καὶ τοῖς ὠσίν, ὑμεῖς ἀεὶ τῷ Πνεύματι τῷ ἁγίῳ ἀντιπίπτετε, ὡς οἱ πατέρες ὑμῶν καὶ ὑμεῖς. 52. τίνα τῶν προφητῶν οὐκ

pas ὁ ὕψιστος mais κατοικεῖ, contrairement à la règle générale que la négation doit être placée devant le mot visé. L'expression ne signifie donc pas que quelqu'un d'autre habite là, Blass, Debrunner, 433 n. 1. Il semble probable que οὐχ est ici emphatique et placé en tête pour accentuer la négation et la faire porter sur l'ensemble de la phrase. D g h (p) ont évité cette irrégularité : ὁ δὲ ὕψιστος οὐ κατοικεῖ ἐν. ὁ ὕψιστος, expression emphatique; elle est fréquente dans l'A. T. où elle désigne Yahveh, *Gen.* xiv, 18; *Nomb.* xxiv, 16; *Ps.* xlvii, 4; lvii, 3, etc., et dans le N. T., surtout dans Luc, pour désigner Dieu, *Mc.* v, 7 ; *Lc.* viii, 28 ; *Act.* xvi, 17 ; *Héb.* vii, 1. Cf. Dalman, *Die Worte Jesu,* p. 162. On trouve dans Pindare et dans Eschyle, Ζεὺς ὕψιστος et ὁ ὕψιστος Θεός dans des inscriptions d'Asie mineure.

ἐν χειροποιήτοις, sous-entendu οἴκοις; H P ajoutent ναοῖς, glose explicative; χειροποίητος est une épithète souvent appliquée aux idoles dans les Septante, *Juges,* viii, 18; *Isaïe,* ii, 18; x, 11, etc.; au Temple, dans le N. T. *Mc.* xiv, 58; *Hébr.* ix, 11, 24. Paul, se souvenant probablement du discours d'Étienne, dira aussi : Le Dieu qui a fait le monde et tout ce qu'il contient... n'habite point dans des temples faits de main d'hommes, *Act.* xvii, 24. Cf. Barnabé, iv, 11; vi, 15 ; Ignace, *Philad.* viii, 1; Justin, *Adv. Tryph.* 22 et *Ps. Euripide*, 1130.

℣ 49) καθὼς ὁ προφήτης λέγει : la citation est du prophète Isaïe, lxvi, 1, 2, avec quelques variantes; elle reproduit presque textuellement les Septante, sauf quelques divergences. D'après Camerlynck, le raisonnement d'Étienne serait le suivant : « Immensus sum, ait Deus, et omnia impleo; imo omnia ipsemet creavi; non ergo indigeo vestro templo : mundus universus templum est meum, quod meis manibus aedificavi. » Étienne ne veut pas cependant faire ressortir l'inutilité du Temple, mais sa valeur relative. L'idée qui circule à travers tout son discours est que la présence de Dieu n'est pas confinée dans un lieu déterminé et que tous les bienfaits qu'il accorde ne sont pas attachés à un lieu; il en a donné même en terre étrangère. Étienne a cité ce passage d'Isaïe pour montrer que l'adoration de Dieu en esprit qu'il veut inculquer en opposition avec le légalisme des Pharisiens avait déjà été enseignée par les prophètes.

ποῖον οἶκον : comme dans le grec classique ποῖον implique une question pressante mais en même temps ironique.

℣ 50) οὐχὶ ἡ χείρ μου ἐποίησεν : au lieu de l'interrogation, le texte hébreu et les Septante présentent la forme affirmative : πάντα γὰρ ταῦτα ἐποίησεν ἡ χείρ μου. ἡ χείρ μου ἐποίησεν, sujet périphrastique pour ἐγὼ ἐποίησα.

Conclusion du discours d'Étienne. vii, 51-53.

℣ 51) Après s'être justifié du reproche de blasphème contre le Temple. Étienne résume ses arguments et passe à l'offensive contre ses adversaires; il les accuse d'avoir toujours résisté à Dieu. L'histoire du peuple juif est une chaîne d'infidélités

49. Le ciel m'est trône
Et la terre escabeau de mes pieds :
Quelle maison me bâtissez-vous, dit le Seigneur?
Ou quel sera le lieu de mon repos?
50. Ma main n'a-t-elle pas fait toutes ces choses?
51. Hommes au cou raide, incirconcis de cœurs et d'oreilles, vous résistez toujours à l'Esprit-Saint. Comme vos pères [ont été], ainsi vous êtes.
52. Lequel des prophètes vos pères n'ont-ils pas persécuté? Et ils ont tué

envers Dieu, dont la pire est le rejet de Jésus Messie. Il semble donc que le discours d'Étienne devait aboutir à rappeler cette suprême infidélité. Quelques exégètes ont pensé que la brusque interpellation d'Étienne à ses auditeurs avait été causée par des interruptions de ceux-ci, par le murmure de l'assemblée qui ne pouvait supporter un tel discours. Mais ces apostrophes sont une suite naturelle du discours, une sorte de résumé de ce qui vient d'être dit. ἀεί semble être le terme conclusif. D'ailleurs Étienne avait traité tout son sujet; il avait exposé toute l'histoire religieuse d'Israël : la promesse faite à Abraham, Moïse libérateur d'Israël, la Loi donnée au peuple, le Temple, bâti par Salomon; il n'avait plus qu'à conclure.

σκληροτράχηλοι, qui ont le cou raide, c'est-à-dire qui ne peuvent fléchir facilement la tête, entêtés, dura cervice Vlg. Ce même reproche avait déja été adressée aux Hébreux et Étienne a dû s'en inspirer : *Ex.* XXXIII, 3, 5; *Deut.* IX, 6; *Baruch*, II, 30; *Eccli.* XVI, 11. Sur ce terme le codex Laurae, 184. X[e] siècle, au mont Athos, a tout un développement d'épithètes, ὑμεῖς, οἱ κύνες οἱ ἔννεοί, ὑμεῖς οἱ λύκοι, etc., qu'on trouvera relevés dans Hilgenfeld, *Acta apostolorun,* p. 238.

καὶ ἀπερίτμητοι; même expression ou même idée, *Lév.*, XXVI, 41; *Deut.*, X, 16; *Jér.*, IV, 14; VI, 10; *Rom.* II, 25, 29, et aussi chez Philon et les Rabbins. D'après Deissmann, *Bib. Studien,* 151, le terme aurait été fabriqué par les Juifs d'Alexandrie et appliqué par mépris aux païens incirconcis. καρδίαις, ACD Harkl. Vlg. ou καρδίας, B ou τῇ καρδίᾳ, EHP 614, Flor. Gig. Origène. καρδίαις, locatif. Corde secundum antiquos percipitur et intelligitur, Blass. Le cœur et les oreilles des Juifs n'étaient pas circoncis, disposés à entendre et à aimer la vérité; καὶ τοῖς ὠσίν est ajouté à καρδίαις parce que leur opiniâtreté consiste en ceci que leurs cœurs n'étaient pas délivrés de leur insensibilité et leurs oreilles de leur surdité par une circoncision spirituelle, B. Weiss. Ils auraient eu ainsi, d'après Preuschen, des cœurs et des oreilles de païens. Loisy n'est pas de cet avis : les Juifs ont un cœur incirconcis, c'est-à-dire un esprit lourd et des sentiments impurs et des oreilles incirconcises, c'est-à-dire un entendement fermé et souillé. ἀντιπίπτετε, terme hellénistique : tomber sur ou contre, se heurter, τῷ Πνεύματι τῷ ἁγίῳ, au datif à cause de la préposition ἀντί. Rejeter le témoignage, les enseignements de l'Esprit-Saint, comme l'ont fait les Juifs, c'est rejeter l'Esprit-Saint lui-même.

καὶ ὑμεῖς : cette forme est du langage populaire; οὕτως exprimerait plus exactement la comparaison : ὡς, placé avant, appelle οὕτως. — ὑμεῖς... ὑμῶν... καὶ ὑμεῖς, cette répétition du pronom est emphatique et fait ressortir la culpabilité des Juifs.

℣ 52) Étienne accuse les Juifs d'être les meurtriers de Jésus, dont il proclame la messianité. Ce meurtre est la conséquence finale de la longue dureté de cœur des Juifs.

τίνα τῶν προφητῶν : asyndète qui fait ressortir la véhémence du discours; τῶν προφητῶν, génitif partitif. Cette interrogation ne signifie pas que les Juifs ont tué tous les prophètes sans exception. Il suffit pour la justifier qu'ils aient persécuté le plus grand nombre des prophètes et surtout les plus connus, ce qui est exact, *Mt,* V, 12. Dans les Chroniques, II, XXXVI, 16, il est raconté que les Juifs se moquèrent des envoyés de Dieu

ἐδίωξαν οἱ πατέρες ὑμῶν; καὶ ἀπέκτειναν τοὺς προκαταγγείλαντας περὶ τῆς ἐλεύσεως τοῦ δικαίου, οὗ νῦν ὑμεῖς προδόται καὶ φονεῖς ἐγένεσθε· 53. οἵτινες ἐλάβετε τὸν νόμον εἰς διαταγὰς ἀγγέλων, καὶ οὐκ ἐφυλάξατε.

54. Ἀκούοντες δὲ ταῦτα διεπρίοντο ταῖς καρδίαις αὐτῶν καὶ ἔβρυχον τοὺς ὀδόντας

et raillèrent ses paroles. Nous connaissons le meurtre de Jérémie, d'Amos et probablement d'Isaïe. Dans son commentaire sur Matthieu, x, 18, Origène donne comme exemples Moïse, Isaïe, Zacharie. Déjà Jésus, *Mt.* xxiii, 37; *Lc,* xiii, 34, avait reproché aux Juifs le meurtre des prophètes et cela dans les mêmes termes, ἐδίωξαν et ἀπέκτειναν. Αὐτίκα, dit Clément d'Alexandrie, *Strom.* iv, 15, 127, πάντες οἱ προφῆται οἱ προθεσπίσαντες τὴν παρουσίαν τοῦ Κυρίου καὶ σὺν αὐτῇ τὰ ἅγια μυστήρια ἐδιώχθησαν, ἐφονεύθησαν.

La haine des Juifs qui avaient persécuté et tué les prophètes, annonciateurs du Messie, s'exerçait ainsi indirectement contre le Messie, le Juste que maintenant ils avaient réellement tué. καὶ ἀπέκτειναν : ils persécutèrent les prophètes, mais ils tuèrent aussi ceux qui annonçaient d'avance sa venue, τοὺς προκαταγγείλαντας. La leçon du codex de Bèze : καὶ ἀπέκτειναν αὐτοῦς τοὺς προκαταγγέλλοντας, exprime plus précisément l'idée en employant le participe présent.

περὶ τῆς ἐλεύσεως, de adventu, arrivée, venue; ici seulemnnt et dans D, *Lc,* xxi, 7; xxiii, 42. Cf. *Actus Thomae*, 28 : ἐν τῇ ἐλεύσει αὐτοῦ (Χριστοῦ) καὶ ἐπιφανείᾳ τῇ ὑστέρᾳ. — τοῦ δικαίου, c'est-à-dire de Jésus, le Juste par excellence : cf. iii, 14; xxii, 14; i *Pr.* iii, 18; I *Jn.* ii, 1. Cette expression τοῦ δικαίου pour désigner le Messie était à peine compréhensible pour les Juifs, quoiqu'ils aient tenu le Messie pour le Juge de l'univers, *Hénoch,* li, 3; lxi, 5; lxii, 7. Cf. Bousset *Rel. des Judentums,* p. 302. Cependant, d'après Weber, *Jüdische Theologie*, p. 362, les Juifs reconnaissaient que la justice personnelle du Messie était son droit réel à la dignité messianique; cf. Burnside, *The Acts of the Ap.* p. 124.

νῦν ὑμεῖς, emphatique, προδόται καὶ φονεῖς ἐγένεσθε. Le verbe est à l'aoriste pour marquer que l'action a eu lieu dans un passé récent. νῦν, maintenant, ils sont à l'apogée de leurs crimes qu'Étienne vient de rapporter. προδόται καὶ φονεῖς : ils ont livré Jésus à Pilate et de ce fait ils sont des meurtriers. Pierre, iii, 13, avait déjà fait le même reproche aux Juifs; Paul, xiii, 28, le répétera.

ỳ 53) οἵτινες : hic recte, secundum Atticos; qualitas enim describitur, Blass; οἵτινες = ἄνθρωποι. ὅστις désigne non seulement la personne dont il est parlé, mais fait encore allusion à sa conduite et aux causes de celle-ci, cf. viii, 15, etc. εἰς διαταγὰς ἀγγέλων : les exégètes ont donné de nombreuses explications de cette expression; il est inutile de les rapporter toutes. Choisissons celles qui nous paraissent le plus plausibles. εἰς διαταγὰς ἀγγέλων, in dispositionom angelorum, Vlg. διαταγή signifie arrangement, distribution, édit, décret ordonnance. εἰς, instrumental est pour ἐν διαταγαῖς, par des ordonnances d'anges ou εἰς signifie : comme, et le sens direct serait : Vous avez reçu la Loi comme des ordonnances d'anges, ou d'après des ordonnances d'anges. εἰς διαταγὰς ἀγγέλων pourrait équivaloir à διατασσόντων ἀγγέλων; saint Chrysostome, *Hom.*, xvii, 3, rejette cette opinion : Τινές φασι τόν ὑπ' ἀγγέλων λέγειν διαταχθέντα. Οὐκ ἔστι δέ ποῦ γὰρ ἄγγελοι νόμον ἐάνησαν διατάττοντες; ἀλλὰ διαταχθέντα νόμον λέγει τὸν ἐγχειρισθέντα αὐτῷ δι' ἀγγέλου τοῦ ὀφθέντος αὐτῷ ἐν τῇ βάτῳ. L'expression a été diversement traduite dans les versions latines : in dispositionem, Vlg.; in dispositiones, d; in ordinationem, in ordinatione, Gig. Lucif.; in praeceptis angelorum, h c

Il semblerait qu'Étienne a voulu dire que la Loi a été disposée, décrétée par les anges, mais du contexte il ressort que pour lui les anges servaient simplement de ministres de Dieu pour la promulgation de la Loi. Sur le Sinaï, Moïse parlait avec un

ceux qui annonçaient d'avance la venue du Juste, envers lequel vous êtes devenus maintenant traîtres et meurtriers, 53. [vous] qui avez reçu la Loi d'après des ordonnances (préceptes) d'anges et ne l'avez pas observée.

54. Or, entendant ces choses, ils étaient déchirés (frémissaient de fureur)

ange, ỳ 38. Les anges sont donc les intermédiaires entre Dieu et Moïse. Nous retrouvons cette idée dans l'épître aux Galates, III, 19 : τί οὖν ὁ νόμος;... διαταγεὶς δι' ἀγγέλων. Ce sont presque les mêmes expressions, mais le διά indique nettement que les anges ont seulement servi d'intermédiaires. De l'épître aux Hébreux, II, 2, il ressort aussi clairement que la Loi a été seulement proférée par les anges : ὁ δι' ἀγγέλων λαληθεὶς λόγος. Dieu est l'auteur de la Loi; les anges l'ont promulguée aux hommes. C'était une tradition chez les Juifs. Josèphe, *Ant. jud.*, XV, 5, 3, en est témoin : Ἡμῶν δὲ τὰ κάλλιστα τῶν δογμάτων καὶ τὰ ὁσιώτατα τῶν ἐν τοῖς νόμοις δι' ἀγγέλων παρὰ τοῦ Θεοῦ, μαθόντων. Cf. PHILON, de *Somm.* p. 642; *les Jubilés*, I. Le P. Lagrange, *Ep. aux Galates*, p. 83, explique comment a pu naître cette tradition. « Au lieu de rabaisser l'autorité de la Loi, dit Loisy, la mention des anges est ici pour accentuer la désobéissance de ceux qui s'insurgèrent contre des commandements transmis en telles conditions. Car il s'agit de désobéissance, non d'intelligence du sens profond et spirituel de la Loi, et non de la seule mort du Juste, mais de la rébellion perpétuelle dont le meurtre du Christ a été le dernier acte et le plus odieux. » Nestle (1), se référant à l'hébreu, traduit εἰς διαταγὰς ἀγγέλων, « par la main ou les mains des anges, » c'est-à-dire par la médiation des anges.

καὶ οὐκ ἐφυλάξατε. Étienne conclut par ces mots foudroyants, par une accusation qui devait toucher à fond les Juifs : Et cette Loi, édictée par Dieu, promulguée par les anges, cette Loi que vous m'accusez de vouloir détruire, vous ne l'avez pas observée. φυλάττω, garder, conserver, observer. L'expression est classique; DÉMOSTHÈNE, τοὺς νόμους φυλάττειν. Déjà Jésus, *Jn.* VII, 19 avait déclaré que nul des Juifs n'observe la Loi. Paul, *Rom.* II, 23, reproche aussi aux Juifs de n'avoir pas observé la Loi : Ὃς, (le Juif) ἐν νόμῳ καυχᾶσαι, διὰ τῆς παραβάσεως τοῦ νόμου τὸν Θεὸν ἀτιμάζεις. Le crime des Juifs contre le Messie ressort clairement de ce qu'ils n'ont pas estimé la Loi à sa juste valeur, qu'ils n'en ont pas compris la signification; c'est le même reproche que Jésus avait fait aux Juifs : *Mc.* VII, 6-13; *Mt.* XXIII, 3, 16-28.

VII, 54-60; VIII, 2, MARTYRE D'ÉTIENNE.

ỳ 54) Nulle accusation ne pouvait être plus sensible aux Juifs : tous Pharisiens, Sadducéens, scribes, se faisaient gloire d'observer la Loi; cf. SCHÜRER, *Gesch. des jud. Volkes*, II, p. 345. Paul, *Rom.* X, 2, leur rend le témoignage qu'ils ont le zèle de la Loi : ζῆλον Θεοῦ ἔχουσιν ἀλλ' οὐ κατ' ἐπίγνωσιν. On comprend qu'à ces paroles d'Étienne, les auditeurs soient entrés en fureur. Cette fin abrupte du discours et l'exaspération des Juifs semblent indiquer qu'Étienne continuait son discours, mais qu'il a été arrêté. Le participe présent, ἀκούοντες, appuie cette interprétation; l'action d'entendre se poursuit. Les temps des verbes διεπρίοντο et ἔβρυχον, à l'imparfait, n'indiquent pas une explosion, mais un état persistant, qui se continue. Pendant qu'ils entendaient ces paroles les assistants étaient frémissants de fureur et grinçaient des dents.

διεπρίοντο : cf. V, 33 : ταῖς καρδίαις est ici ajouté. ἔβρυχον, stridebant, Vlg. βρύχω signifie frémir, rugir; même sans τοὺς ὀδόντας, il pourrait signifier grincer des dents; dentibus

(1) *Expository Times*, XX, p. 93.

ἐπ' αὐτόν. 55. ὑπάρχων δὲ πλήρης Πνεύματος ἁγίου, ἀτενίσας εἰς τὸν οὐρανὸν εἶδεν δόξαν Θεοῦ καὶ Ἰησοῦν ἑστῶτα ἐκ δεξιῶν τοῦ Θεοῦ, 56. καὶ εἶπεν· Ἰδοὺ θεωρῶ τοὺς οὐρανοὺς διηνοιγμένους καὶ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐκ δεξιῶν ἑστῶτα τοῦ Θεοῦ. 57. κράξαντες δὲ φωνῇ μεγάλῃ συνέσχον τὰ ὦτα αὐτῶν, καὶ ὥρμησαν ὁμοθυμαδὸν ἐπ' αὐτόν, 58. καὶ ἐκβαλόντες ἔξω τῆς πόλεως ἐλιθοβόλουν. καὶ οἱ μάρτυρες ἀπέθεντο τὰ

collisis stridorem emittunt, Beelen. βρύχειν τοὺς ὀδόντας ἐπί τινα se retrouve dans *Job.* xvi, 10; *Ps.* xxxiv, 16; xxxvi, 12. ἐπ' αὐτόν. contre lui. Cf. la lettre de l'Eglise de Lyon, Eusèbe, *Hist. eccl.* V. i, 60 : ἔβρυχον τοὺς ὀδόντας ἐπ' αὐτοῖς. Cette expression est employée par les médecins pour désigner les symptômes de certaines maladies; cf. Hobart, p. 208.

ỷ 55) Plein de l'Esprit-Saint, Etienne regarde le ciel pour en appeler du secours et il voit la gloire de Dieu et Jésus.

ὑπάρχων δὲ πλήρης Πνεύματος ἁγίου. Ces mots signifient qu'Etienne, rempli ordinairement de l'Esprit-Saint, est ici encore plus complètement sous l'action de l'Esprit ou bien que l'Esprit lui a révélé la scène qui se passe dans le ciel. La vision d'Etienne fut en effet intérieure et non extérieure, subjective et non objective. Etienne, étant en extase, vit le ciel ouvert avec l'œil de l'esprit, Felten. Le Floriacensis précise cette idée : Ipse autem esset in spiritu sancto. Comme dans l'Apocalypse, i, 10; iv, 2, Etienne a vu la gloire de Dieu, étant en esprit. Nous trouvons dans les *Acta Carpi*, 29, des visions analogues, racontées presque dans les mêmes termes : εἶδον τὴν δόξαν Κυρίου καὶ ἐχάρην. 42 : Ἀγαθονίκη δὲ τις ἑστῶσα καὶ ἰδοῦσα τὴν δόξαν τοῦ Κυρίου. Pour d'autres visions, cf. *Mart. Polyc.* 5, 2; *Passio Perp.* iv, 7, 4; viii, 10; *Mart. Pionii,* ii, 2; xii, 3, etc.

ἀτενίσας εἰς τὸν οὐρανόν : Rempli de l'Esprit-Saint, Etienne avait les yeux fixés vers le ciel et ses yeux ouverts virent la gloire de Dieu. Ceci au contraire indiquerait une vision externe, objective. — δόξαν Θεοῦ : il était impossible de voir Dieu; Etienne vit la gloire de Dieu, c'est-à-dire la clarté lumineuse qui accompagnait toute apparition de Dieu aux hommes : *Ex.* xvi; 7; xxiv, 17; *Ezéch.* viii, 4; xliii, 2, etc. C'est la Shekinah, nom donné par les Juifs de l'ère chrétienne à la kâbôd Yahveh, δόξα τοῦ Θεοῦ.

καὶ Ἰησοῦν ἑστῶτα : Jésus est debout comme attendant son serviteur pour lui faire accueil : ἵνα δείξῃ τὴν ἀντίληψιν τὴν εἰς αὐτόν, Oecumenius. Les Pères donnent diverses interprétations de cette attitude de Jésus. Ut Stephano stanti, patienti et reo, ipse (Jesus) quoque stans, quasi patiens et reus compatiatur, Aug. Quid est quod hunc Marcus sedentem, xvi, 19, Stephanus vero stantem se videre testatur? Sed scitis, fratres, quia sedere judicantis est, stare vero pugnantis vel adjuvantis... Stephanus... in labore certaminis positus stantem vidit quem adjutorem habuit, Grégoire le Grand. Partout ailleurs dans le N. T. : *Mt.* xxvi, 64; *Lc.* xxii, 69; *Mc.* xvi, 19; *Eph.* i, 20; *Col.* ix, 8; *Hébr.* i, 3; viii, 1; x, 12 etc., Jésus est représenté assis, comme dans le psaume cx, 1, où Dieu dit à mon Seigneur, assieds-toi à ma droite. — ἐκ δεξιῶν τοῦ Θεοῦ; la droite est la place d'honneur; cf. *Mt.* xx, 21. Parisinus, Wernig. ont : a dextris virtutis Dei, cf. *Mt.* xxvi, 64; *Lc.* xxii 69. Paul, parlant au peuple de Jérusalem, xxii, 20, confirme le récit de Luc.

ỷ 56) Etienne vit la gloire de Dieu et Jésus debout à la droite de Dieu et il proclama ce qu'il voyait. θεωρέω est plus expressif que ὁράω. τοὺς οὐρανούς, au pluriel comme dans Matthieu, iii, 16. La sainte Ecriture mentionne souvent plusieurs cieux : Cieux des cieux, I *Rois*, viii, 27; Il est monté au-dessus de tous les cieux, *Eph.* iv, 10; il a traversé les cieux, *Hébr.* iv, 14. La croyance populaire juive connaissait trois cieux : l'air, la voûte étoilée ou le firmament et la demeure de Dieu; c'est de ce troisième ciel

dans leurs cœurs et ils grinçaient des dents contre lui. 55. Mais [Étienne] étant rempli de l'Esprit-Saint et ayant les yeux fixés vers le ciel, vit la gloire de Dieu et Jésus debout à la droite de Dieu. 56. Et il dit : Voici, je vois les cieux ouverts et le Fils de l'homme debout à la droite de Dieu. 57. Alors, criant à pleine voix, ils [les Sanhédrites] se bouchèrent les oreilles et ils se jetèrent tous ensemble sur lui. 58. Et l'ayant jeté hors de la ville, ils le lapidaient.

que parle Paul, II *Cor.* XII, 2. Les rabbins comptaient ordinairement sept cieux. διηνοιγμένους, part. parfait passif de διανοιγέω, terme hellénistique.

καὶ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου : expression employée ici seulement en dehors des évangiles, dans lesquels Jésus seul s'est qualifié de ce titre. L'emploi de cette expression est une preuve de l'ancienneté de ce récit. Le Fils de l'homme c'est Jésus, debout à la droite de Dieu. Les Sanhédrites purent se rappeler la réponse de Jésus : Ἀπὸ τοῦ νῦν δὲ ἔσται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου καθήμενος ἐκ δεξιῶν τῆς δυνάμεως τοῦ Θεοῦ, *Lc.* XXII, 69.

Cette déclaration d'Etienne, attestant la souveraineté du Messie égale à celle de Dieu exaspérait encore davantage les assistants. Jésus, le Messie qu'ils avaient mis à mort était maintenant dans les cieux, debout à la droite de Dieu.

Le procès d'Etienne s'est déroulé d'abord suivant les formes légales. Il est possible, bien que Luc n'en parle pas, que le grand-prêtre ait obtenu de l'autorité romaine l'autorisation d'intenter un procès criminel contre Etienne et même de le condamner à mort. Etienne a été conduit devant le Sanhédrin; des témoins ont déposé contre lui et il a répondu. Si le grand-prêtre n'a pas prononcé la condamnation, c'est qu'il en a été empêché par l'explosion du fanatisme des assistants. Peut-être cette condamnation est-elle contenue dans cette constation : κράξαντες φωνῇ μεγάλῃ. De plus, Les témoins ont déposé leurs manteaux pour lancer la première pierre; la lapidation eut lieu hors de la ville.

ỳ 57) Alors se reproduisit la scène du jugement de Jésus, *Mt.* XXVI, 65 ss. Le grand-prêtre déchira ses vêtements, et prononça la sentence : Il a blasphémé et mérité la mort. — κράξαντες aoriste de κράζω, crier, vociférer. Exclamantes, Vlg. Tunc populus exclamavit, Flor. Les assistants poussaient des cris inarticulés et probablement demandaient la mort d'Etienne, cf. XIX, 32; *Mt.* XXVII, 23; *Jn.* XIX, 12. συνέσχον τὰ ὦτα, aor. de συνέχω, réunir, rapprocher, presser, enchaîner. Ils enchaînèrent leurs oreilles; ils les bouchèrent pour ne pas entendre les paroles blasphématoires d'Etienne. ὥρμησαν ἐπ' αὐτόν : aor. de ορμάω, mettre en mouvement, précipiter; au sens intransitif, s'élancer. Les assistants probablement les Sanhédrites et tous ceux qui étaient présents au tribunal n'attendent pas que la sentence soit prononcée, ils se ruent sur Etienne. Le procès qui avait suivi d'abord une marche régulière : se termine comme une émeute populaire. Mais cela s'explique par la fureur des Sanhédrites, outrés des reproches trop justifiés d'Etienne.

ỳ 58) καὶ ἐκβαλόντες ἔξω τῆς πόλεως : ils l'entraînèrent hors de la ville, vers la porte de Damas, sur une place à 5 mètres de celle-ci, LAGRANGE. Est-ce que ceux qui entraînèrent Étienne hors de la ville sont les Sanhédrites du ỳ 57, qui criaient à voix haute? On ne peut en être certain, bien que la construction de la phrase l'indique. Mais on a dans Luc des exemples de changement de sujets dans le cours d'une phrase, VI, 6; IX, 39; XXVII, 1. La question serait tranchée par le Floriacensis qui, au ỳ 57, au lieu de κράξαντες, a tunc populus exclamavit voce magna. La version latine de D attribue le cri à Étienne : Et cum exclamasset voce magna. Ces variations du texte indiquent l'incertitude de la tradition.

ἱμάτια αὐτῶν παρὰ τοὺς πόδας νεανίου καλουμένου Σαύλου. 59. καὶ ἐλιθοβόλουν τὸν

Étienne est jeté hors de la ville pour obéir aux prescriptions de la Loi, *Lév.* XXIV, 14; cf. *Lc.* IV, 29. Jérusalem, la cité sainte, ne devait pas être souillée par le sang. ἐλιθοβόλουν : ils le lapidaient, châtiment du blasphème, *Lév.* XXIV, 16. Les dernières paroles d'Étienne étaient au jugement des Sanhédrides des blasphèmes. ἐλιθοβόλουν, à l'imparfait, quia res morte demum, ỳ 60, perficitur, Blass.

καὶ οἱ μάρτυρες : falsi testes, Gig. Par. C'est eux qui devaient jeter la première pierre dans le cas d'accusation capitale, *Deut.* XVII, 7. ἀπέθεντο ἱμάτια αὐτῶν. ἱμάτια, vêtements, manteaux. Ils quittèrent leurs manteaux afin de lancer plus facilement la pierre. Voir plus loin. αὐτῶν est redondant avec le moyen. παρὰ τοὺς πόδας νεανίου : D Gig. νεανίου τινός. νεανίας désigne, comme le latin adulescens, un jeune homme entre 25 et 45 ans. Varron disait d'un homme qu'il était jeune jusqu'à 45 ans et qu'il était âgé à 60. Josèphe appelle Agrippa Ier νεανίας quand il avait au moins 40 ans, *Ant. jud.* XVIII, 6, 7. Zahn pense que Paul, vu le rôle qu'il joue ici et lors de la persécution qui suivit devait avoir 30 ans. Σαύλου, de l'hébreu Shaoul, appelé, Saul. Les témoins déposèrent leurs vêtements aux pieds de Saul, parce qu'il était connu comme un ennemi acharné des chrétiens.

Diverses opinions ont été émises sur la légalité du procès d'Étienne, sur la façon dont il a été conduit et même sur sa réalité historique. D'après Baur, *Paulus,* il n'y a pas eu de procès, mais un soulèvement de fanatiques qui aboutit au meutre d'Étienne. D'après Moffatt, *Encyc. bib.* IV, col. 4789, l'arrestation d'Étienne fut le résultat d'une émeute populaire qui se contint assez longtemps pour permettre à Étienne de présenter sa défense à des auditeurs exaspérés, dont quelques-uns pouvaient être des membres du Sanhédrin. D'autres critiques, discutant les sources de ce récit, attribuent le procès d'Etienne devant le Sanhédrin à une addition d'un rédacteur, ou à une source de peu de valeur historique. Loisy pense que la mise en scène du jugement par le Sanhédrin appartient à la source primitive, c'est-à-dire à Luc, et l'émeute populaire au rédacteur qui a retravaillé le récit de Luc. « Dans la source, dit-il, les juges scandalisés de la réponse d'Étienne et la prenant pour un aveu, prononçaient une condamnation à mort pour cause de blasphème contre le Temple et contre la Loi; cette condamnation s'exécutait également dans la forme qui convenait à ce cas, la lapidation du coupable. Le rédacteur n'aura pas voulu qu'Étienne fut ainsi condamné par une autorité légitime et dans les formes légales. C'est pourquoi il a mobilisé la foule, et clos si hâtivement sa description. »

D'après plusieurs exégètes le procès d'Étienne a été conduit suivant les formes légales. Étienne fut amené devant le Sanhédrin, par des particuliers, il est vrai, et non par des ministres de ce tribunal; des témoins ont déposé contre lui, l'accusant de paroles blasphématoires; il a été interrogé par le grand-prêtre, sur le bien fondé de cette accusation et il a répondu. Tout a été régulier jusqu'au moment où Étienne a traité les assistants de gens au cou raide, d'incirconcis de cœurs et d'oreilles; alors on se précipita sur lui et il fut entraîné hors de la ville et lapidé. Il n'y eut pas de condamnation légale.

Pour d'autres la procédure fut en effet légale et le tumulte ne fut pas le résultat d'une émeute populaire, mais des Sanhédrites qui étaient entrés en fureur. Voici l'exposé de cette hypothèse. La condamnation a dû être prononcée par le grand-prêtre et cela ressort de ce fait que, si nous ne voyons pas indiqué que toutes les prescriptions légales ont été observées, nous en relevons assez pour conclure que tout a été légalement conduit. On a déjà relevé ce qui concerne le procès; il en a été de même pour la lapidation. On a observé les règles que nous trouvons tracées dans le traité Sanhédrin ». Le lieu de la lapidation est hors du lieu du jugement. Un héraut précède

Et les témoins déposèrent leurs manteaux aux pieds d'un jeune homme

le condamné et proclame à haute voix la sentence. Au lieu de la lapidation, le condamné est dépouillé de ses vêtements. Les témoins lancent la pierre l'un après l'autre; si le lapidé n'est pas mort, tout le peuple lance des pierres.

Dans les Actes nous voyons les témoins jouer leur rôle dans la lapidation. Paul est mentionné comme gardant les vêtements des témoins, mais il est probable qu'il a été plus actif que ne l'ont raconté les Actes. Et d'abord, il est dit que les témoins déposèrent leurs vêtements, τὰ ἱμάτια αὐτῶν, à ses pieds. Cela n'a aucune raison d'être. Au lieu de αὐτῶν le texte primitif devait porter αὐτοῦ, se rapportant à Étienne. Les témoins déposèrent les vêtements de celui-ci, d'Étienne, qui vient d'en être dépouillé. S'il s'était agi des vêtements des témoins, αὐτῶν était inutile; le verbe au moyen excluait ce pronom. Le changement de αὐτῶν en αὐτοῦ est très explicable : ου pouvait facilement être lu ων. Et pourquoi a-t-on déposé les vêtements d'Étienne aux pieds de Saul? Ne serait-ce pas parce qu'il a été le héraut, proclamant la sentence condamnant à la lapidation? il tenait un rôle officiel. Devant Agrippa, XXVI, 10, Paul déclare qu'il a apporté son vote quand on mettait à mort les chrétiens. Ne ferait-il pas allusion au rôle de héraut qu'il avait tenu, lors de la lapidation d'Étienne? — Tout cela est possible, sauf la supposition que ce sont les vêtements d'Étienne et non ceux des meurtriers d'Étienne qui ont été déposés aux pieds de Saul. Dans son discours aux Juifs de Jérusalem, Paul dit nettement qu'il gardait les vêtements de ceux qui mettaient Étienne à mort, τὰ ἱμάτια τῶν ἀναιρούντων αὐτόν, XXII, 20. Enfin, il est dit d'Étienne : θεὶς δὲ τὰ γόνατα. C'est l'attitude normale de la prière, mais c'est aussi l'attitude que doit prendre la condamné quand on lui lit sa sentence.

On a fait observer que le Sanhédrin n'avait pas le droit de condamner à mort sans l'autorisation du procurateur romain. Cependant, d'après Juster, *Les Juifs dans l'Empire romain*, II, 127-149, le Sanhédrin possédait une juridiction complète en matière religieuse sur les Juifs de Palestine; son pouvoir était limité seulement en matière politique. Mais en admettant même avec Husband, *The prosecution of Jesus,* que le Sanhédrin n'avait pas le droit de condamner à mort, puisque Luc n'a pas spécifié tous les détails dans son récit, il est possible, comme nous l'avons dit, que le grand-prêtre ait obtenu l'autorisation d'intenter un procès à Etienne et de le condamner à mort s'il était coupable. Le cas d'Etienne ne touchait en rien à l'ordre public; il était d'ordre religieux et ressortissait à la juridiction du Sanhédrin. Mais le procurateur donnait-il cette autorisation? Nous n'en savons rien. Ou bien, le grand prêtre, président du Sanhédrin a peut-être outrepassé ses droits, comme cela eut lieu lors du meurtre de Jacques le Majeur. Enfin, on a supposé que la lapidation d'Etienne a eu lieu pendant une vacance temporaire de l'autorité romaine, entre le départ de Ponce-Pilate en 35-36, et l'arrivée de son successeur Marcellus, 36, 37 ou pendant une vacance du trône impérial, par exemple entre la mort de Tibère et l'avènement de Caligula, en l'an 37. Mais cette date est trop tardive, de même que celle de l'accession du procurateur qui succéda à Ponce-Pilate, rappelé en l'an 35-36. Ramsay suggère l'année 32 ou 33. Harnack observe qu'on ne peut fixer les dates de cette époque avec certitude, parce que Luc n'ayant pas de date exacte à donner a laissé intentionnellement dans l'obscurité la chronologie de cette partie des Actes. Le Père Lagrange croit cependant que le meurtre d'Etienne eut lieu pendant la vacance qui suivit le départ de Ponce-Pilate : « Les Juifs ont dû choisir une circonstance favorable, par exemple, la disgrâce de Pilate, en l'an 35 ou 36, l'absence d'un gouverneur en titre leur laissant plus de liberté. Même alors ils ont dû juger prudent de conduire les choses de manière à s'excuser auprès des Romains sur l'emportement aveugle de la foule, pendant qu'ils gardaient à cause des leurs certaines apparences légales. C'est ainsi qu'ils surent s'exempter de porter

Στέφανον, ἐπικαλούμενον καὶ λέγοντα· Κύριε Ἰησοῦ, δέξαι τὸ πνεῦμά μου. 60. Θεὶς δὲ

un jugement formel, tout en procédant à la lapidation selon la loi de Moïse qui obligeait les témoins à jeter les premières pierres.

ŷ 59) καὶ ἐλιθοβόλουν, et ils continuaient à lapider Etienne. La répétition de ce verbe a fait supposer que le ŷ 58ᵇ est une parenthèse et que le second ἐλιθοβόλουν est une répétition du premier pour reprendre le récit. Le sujet de ἐλιθοβόλουν serait encore ici οἱ μάρτυρες. Mais on peut voir aussi dans la répétition du verbe un procédé rhétorique pour dramatiser la scène. D'un côté, la foule en fureur qui lapide Etienne; de l'autre, Etienne à genoux et priant. ἐλιθοβόλουν, à l'imparfait et ἐπικαλούμενον, au participe présent, font ressortir le contraste entre la violence sauvage des adversaires d'Etienne et la prière calme et tranquille continuant à s'élever vers Dieu. — ἐπικαλουμένον, au moyen, signifie invoquer, demander pour soi, appeler à son secours; il est au participe présent pour indiquer la continuation de la prière du martyr. Il prie le Seigneur Jésus, comme l'indiquent les paroles suivantes Κύριε Ἰησοῦ : Ἰησοῦ est ici au vocatif, comme dans *Mc*. I, 24 et *Ap*. XXII, 20, et non au génitif : Seigneur de Jésus, car alors il faudrait l'article : Κύριε τοῦ Ἰησοῦ. Etienne, donnant à Jésus le titre Κύριος, réservé à Yaveh dans l'A. T., professe nettement la divinité de Jésus et cet appel est une preuve d'autant plus convaincante de la divinité de Jésus que l'A. T. condamne sévèrement tout hommage de ce genre, rendu à un être qui ne serait pas Dieu.

δέξαι τὸ πνεῦμά μου : δέξαι, impératif aor. moyen de δέχομαι. Etienne remet son âme entre les mains du Seigneur Jésus comme avait fait Jésus, qui avait remis son âme entre les mains de son Père : Πάτερ, εἰς χεῖράς σου παρατίθεμαι τὸ πνεῦμά μου, *Lc*. XXIII, 46. Après la mort le πνεῦμα, la partie la plus élevée de l'homme, celle par laquelle il est mis en relation avec Dieu, allait vers Dieu.

Cette prière d'Etienne a été entendue. Si Stephanus, dit saint Augustin, *Sermo* 315, non orasset, Ecclesia Paulum non haberet.

ŷ 60) θεὶς δὲ τὰ γόνατα : cette expression est inconnue au grec classique : on en trouve l'analogue dans Ovide, *Fast*, 2, 438, genua ponere. Elle est 5 fois dans Luc et 1 fois dans Matthieu. θείς : dans les verbes qui expriment un état ou une condition, l'aoriste indique le commencement de l'action, Burton, 41. L'attitude habituelle de la prière chez les Juifs était la station debout; trois fois cependant dans l'A. T., I *Rois*, VIII, 24; *Esdras*, IX, 5: *Dan*. VI, 10, le suppliant est à genoux. L'expression, κάμπτειν τὰ γόνατα, fléchir le genou, I *Chron*. XXIX, 20; *Esdras*, VIII, 73; *Isaïe*, XLV, 24, etc. *Eph*. III, 14; *Phlp*. II, 10, indique la même attitude. Enfin, Etienne suit l'exemple de Jésus qui priait à genoux, *Lc*. XXII, 41. Il est oiseux de supposer que le martyr est tombé à genoux sous l'action des pierres qui le frappaient.

ἔκραξεν φωνῇ μεγάλῃ : Etienne cria à voix haute afin que son témoignage fût entendu de tous les assistants. Κύριε, Seigneur; probablement sous-entendu, Ἰησοῦ. Etienne adresse sa seconde prière à Jésus; c'est une suite de la première. μὴ στήσῃς αὐτοῖς τὴν ἁμαρτίαν ταύτην : στήσῃς, subjonctif aor. de ἵστημι, mettre debout, placer, établir; littéralement : ne place pas contre eux ce péché; n'établis pas ce péché devant eux. Zahn, traduit : ne porte pas en compte. D'après Preuschen, c'est peut-être un sémitisme. μὴ στήσῃς : les Grecs expriment un commandement, une exhortation, un désir par μή avec le subjonctif aoriste quand l'acte n'est pas encore commencé; cf. X, 15, Hermann. D'après les rabbins : Si quis bonum aut malum opus fecit, hoc sequitur eum, et stat juxta eum in mundo futuro; cf. *Apoc*. XIV, 13. Weizsäeker, B. Weiss traduisent ἔστησα par payer, comme dans *Mt*. XXVI, 15; I *Rois*, XX, 39, mais dans ce cas la somme d'argent est spécifiée.

nommé Saul. 59. Et ils lapidaient Étienne qui priait et disait : Seigneur Jésus, reçois mon esprit! 60. Et s'étant mis à genoux, il cria à pleine voix :

μὴ στήσῃς, terme juridique : Étienne en appelle ici au Christ juge et lui demande de ne pas imputer ce péché à ses bourreaux, de ne pas leur infliger un châtiment équivalent à leur crime. Il suit encore ici l'exemple de son Maître, disant à son Père : Πάτερ, ἄφες αὐτοῖς, *Lc*, XXIII, 34. Ce fut aussi la prière de Jacques mourant, EUSÈBE, *Hist. eccl.* II, 23, 16, et celle des martyrs de Lyon, qui citent la prière d'Étienne : καθάπερ Στέφανος ὁ τέλειος. Κύριε, μὴ στήσῃς αὐτοῖς τὴν ἁμαρτίαν ταύτην. *Ib.* v, 2, 5.

ἐκοιμήθη. aor. passif de κοιμάω, signifiant au passif se coucher, dormir; quelquefois chez les classiques et dans les Septante il signifie mourir. Il est employé dans ce sens dans le N. T., *Mt.* XXVII, 52; *Jn.* XI, 11, I *Cor.* VII, 39; XV, 6, etc. Ce repos d'Etienne fait contraste avec la fureur de la foule : après avoir dit ces paroles il s'endormit. L'aoriste ingressif peut se traduire : il se mit à mourir. L'expression a passé dans les inscriptions funéraires chrétiennes : obdormivit in Domino, in Christo. Après obdormivit, plusieurs manuscrits de la Vulgate, Parisinus, Wernig. ajoutent in Domino, ce qui est probablement le fait de copistes se rappelant les inscriptions chrétiennes.

Σαῦλος δέ : δέ rattache Saul au martyre d'Etienne. ἦν συνευδοκῶν, consentiens erat, Vlg., erat comprobator neci, Flor. συνευδοκέω signifie consentir, donner son approbation, avec le datif; le participe construit avec l'imparfait de εἰμί indique une action commencée dans le passé et se continuant. Cet imparfait périphrastique est familier à Luc. Paul, dans son discours à Jérusalem, emploie, XXII, 20, la même expression. Celle-ci n'est employée que par Luc et par Paul. τῇ ἀναιρέσει, ici seulement. — Sans prendre une part active au meurtre d'Etienne, Saul y consentait et était aussi coupable que les auteurs directs; *Rom.* I, 32, il flétrit ceux qui approuvent ceux qui commettent le mal.

On a discuté la véracité historique de ce martyre d'Etienne et la participation de Paul à ce meurtre; rappelons seulement que Paul, dans son discours à Jérusalem, XXII, 20, confirme ce récit; il déclare que lorsqu'on répandait le sang d'Etienne, il était là, en personne, approuvant les meurtriers et gardant leurs manteaux. Baur, Overbeck, Holtzmann ont nié l'authenticité des paroles d'Etienne sous prétexte qu'elles sont une reproduction des paroles de Jésus; d'après eux, elles auraient été ajoutées par le rédacteur, se rappelant le passage de Luc, XXIII, 34. On pourrait faire observer que ce passage de l'évangile n'est pas dans des manuscrits importants : א^c BDW 34 35 a b syr. sin., mais nous tenons ce passage pour authentique et faisons observer que ce n'est pas par l'évangile de Luc qu'Etienne a connu cette parole de Jésus, mais par la tradition orale.

VIII, 2. Ce ỷ est déplacé d'après quelques critiques et doit être placé après VII, 60, sous prétexte qu'il est la suite naturelle de ce ỷ. Mais ce déplacement n'a pour le justifier l'appui d'aucune autorité textuelle. Si nous l'étudions ici, c'est pour terminer le récit du martyre d'Etienne. — συνεκόμισαν δέ : δέ est conjonctif et adversatif; malgré la persécution, des hommes pieux ensevelirent Etienne. συνεκόμισαν : aor. de συγκομίζω, apporter ou amener ensemble, récolter en parlant d'une moisson, porter en terre, inhumer; il est classique en ce sens-là. Le terme désigne ici tous les apprêts de l'inhumation : lavement et onction du corps, enveloppement dans le linceul, transport au lieu de l'inhumation, ensevelissement. Divers MM. de la Vulgate et la Vlg. clém. ont traduit συνεκόμισαν par curaverunt qui a le sens de ἐνταφιάζειν, préparer l'ensevelissement; d e g Gig. h t ont comportaverunt.

ἄνδρες εὐλαβεῖς, timorati, Vlg. εὐλαβεῖς, dans Luc seulement, de εὐλαβής, qui se tient sur ses gardes, circonspect, timoré; dans le N. T. qui a la crainte de Dieu, pieux, religieux. Luc emploie ce terme pour désigner les hommes pieux du judaïsme, *Lc.* II, 25 ;

τὰ γόνατα ἔκραξεν φωνῇ μεγάλῃ· Κύριε, μὴ στήσῃς αὐτοῖς ταύτην τὴν ἁμαρτίαν.

Act. II, 5, sauf XXII, 12, en parlant d'Ananias, qui était chrétien; il est probable cependant que celui-ci observait les rites légaux, puisque Paul, XXII, 12, l'appelle εὐλαβὴς κατὰ τὸν νόμον. Il s'ensuit qu'il est difficile de dire ce qu'étaient ces ἄνδρες εὐλαβεῖς qui ensevelirent Étienne. Était-ce des Juifs ou des chrétiens? Peut-être était-ce des Juifs, amis ou familiers d'Étienne, qui voulurent lui rendre les derniers devoirs ou simplement des Juifs au cœur pieux, qui avaient de la piété pour les morts, comme l'avait été Joseph d'Arimathie? Augustin rapporte une tradition d'après laquelle Gamaliel et Nicodème prirent part à l'ensevelissement d'Étienne et furent plus tard placés dans le même tombeau. Peut-être ces εὐλαβεῖς étaient-ils des chrétiens issus du judaïsme? Mais dans ce cas, Luc les aurait appelés ἀδελφοί ou μαθηταί. De plus, la communauté chrétienne avait été dispersée et il ne restait à Jérusalem d'après le ℣ 1 que les apôtres. Mais il ne semble pas qu'il faille entendre cette affirmation dans un sens trop rigoureux, ainsi que cela ressort de la suite du récit. Resterait aussi à savoir si ce ℣ 2 provient de la même source que le ℣ 1.

Peut-être était-ce des gentils prosélytes? Ils n'étaient pas soumis à la juridiction du Sanhédrin; ils purent donc sans entraves ensevelir Étienne avec les lamentations d'usage. Mais lorsque Luc parle de ces gentils il ne les qualifie pas d'εὐλαβεῖς, mais de σεβόμενοι ou de φοβούμενοι τὸν Θεόν. Il reste donc probable que ces ἄνδρες εὐλαβεῖς étaient des Juifs et des chrétiens.

καὶ ἐποίησαν κοπετὸν μέγαν ἐπ' αὐτῷ : ἐποίησαν à l'aor. actif; le moyen ἐποιήσαντο, leçon de E H P, serait plus classique; mais, comme les autres écrivains du N. T., Luc emploie souvent ποιεῖν à l'actif au lieu du moyen, I, 1; XXV, 17; XXVII, 18, etc. κοπετὸν μέγαν, planctum magnum, Vlg. κοπετός, terme hellénistique, de κόπτομαι, se frapper, signifie coup, qu'on se donne sur la poitrine ou la tête en signe de douleur. Planctus a le même sens, d'où dérive le sens de lamentation. ποιῆσαι κοπετόν est dans les Septante, *Jér.* VI, 26; *Michée,* I, 8; on trouve plus souvent l'expression κόπτεσθαι κοπετόν, *Gen.* L, 10; *Zach.* XII, 10, etc. Sur les lamentations juives cf. EDERSHEIM, *Jesus the Messiah,* I, 616. Comme chez les Orientaux, on ne comprenait pas chez les Juifs, les inhumations, si elles n'étaient pas accompagnées de lamentations. Cf. *Évangile de Pierre,* XII, 52 : Εἰ καὶ μὴ ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ ᾗ ἐσταυρώθη ἐδυνήθημεν κλαῦσαι καὶ κόψασθαι, κἂν νῦν ἐπὶ τοῦ μνήματος αὐτοῦ ποιήσωμεν ταῦτα.

Constatons que les usages n'ont pas été observés. D'après le traité *Makkoth,* 6, 4, le lapidé devait après l'exécution être prendu et être privé de sépulture. Loisy en conclut que les funérailles d'Étienne n'ont pu avoir lieu que si les formes juridiques n'ont pas été observées et si les exécuteurs ont laissé son corps sur place, mais si toutes les formes égales ont été gardées les exécuteurs ont disposé du cadavre. Mais n'est-il pas possible de supposer que, comme pour le corps de Jésus, les amis d'Étienne ont obtenu que le corps de celui-ci leur fût remis?

Nous venons de voir paraître Paul pour la première fois; avant de suivre dans les Actes le récit de ses actions comme propagateur de la foi chrétienne, il est bon de se rappeler ce que nous savons par les Actes des apôtres, par ses épîtres et par la tradition sur son origine, ses premières années, son état physique et mental.

« Je suis juif, né à Tarse en Cilicie, citoyen d'une ville qui n'est pas sans renom, j'ai été élevé dans cette ville (Jérusalem) et instruit, aux pieds de Gamaliel, avec exactitude de la loi de nos pères; plein de zèle pour Dieu, *Act.* XXII, 3, que je sers, à l'exemple de mes ancêtres, avec une conscience pure, II *Tim.* I, 3; circoncis le huitième jour, je suis de la race d'Israël, de la tribu de Benjamin; hébreu, né d'hébreux; pour la loi, pharisien; pour le zèle, persécuteur de l'Église; pour la justice de la Loi, irréprochable, *Philip.* III, 2, 6; II *Cor.* XI, 22; *Act.* XXIII, 6. J'ai été plus avancé dans le

Seigneur, ne leur impute pas ce péché. Et, ayant dit cela, il mourut.

judaïsme que beaucoup de ceux de mon âge et de ma nation, étant animé d'un zèle excessif pour les traditions de nos pères, *Gal.* I, 14; j'ai vécu en pharisien selon les principes de la secte la plus rigide de notre religion, *Act.* XXVI, 5. Par ma naissance, je suis citoyen romain, *Act.* XXII, 28. » Tels sont les renseignements que Paul nous donne sur sa nationalité et sur ses premières années. Il est probable qu'il naquit dans la première décade du Ier siècle. Les Actes, VII, 58, l'appellent un jeune homme, νεανίας, lors de la lapidation d'Étienne, vers l'an 32-35; il devait donc avoir à cette époque de vingt à trente ans. Écrivant à Philémon, vers l'an 62, il se dit lui-même un vieillard, πρεσβύτης, ce qui le suppose âgé de près de soixante ans. Venu à Jérusalem, vers l'âge de douze ans ou peut-être plus tôt, si l'on prend dans la rigueur du terme ses paroles aux Juifs de Jérusalem : J'ai été nourri, ἀνατεθραμμένος, dans cette ville, XXII, 3, il devait y être vers l'an 20 de notre ère; il a dû y rester jusqu'en 26 ou 27 et retourner ensuite à Tarse, d'où il revint à Jérusalem probablement vers l'an 32-35. S. Jérôme, *de Viris ill.* c. 5, s'est donc trompé lorsqu'il fait naître Paul à Giscala, bourg de la Galilée, d'où il aurait émigré avec ses parents à Tarse de Cilicie. Dans son commentaire sur l'épître aux Philippiens, il reconnaît que c'est une fable. Tout au plus peut-on supposer que les parents de Paul étaient originaires de Giscala. A quelle époque se sont-ils établis à Tarse? Nous ne pouvons le dire; ce fut probablement avant la naissance de Paul, puisqu'ils avaient déjà le titre de citoyen romain lorsque celui-ci naquit. Ils ont dû le recevoir à Tarse, ou pour des services rendus, ou par suite d'affranchissement solennel, ou pour l'avoir acheté, probablement, au temps de Marc Antoine, car, au temps d'Auguste, on ne vendait pas le titre de citoyen romain. Citoyens de Tarse, ils étaient très probablement de condition honorable, ce que prouvent d'abord le fait d'être de la secte des Pharisiens, dont faisait partie seulement l'élite de la nation, et leur titre de citoyen romain, titre qui n'était pas accordé à cette époque à des gens de basse condition; puis l'éducation qu'ils font donner à leur fils et les hautes visées qu'ils avaient pour lui. S'ils lui ont fait apprendre un métier manuel, celui de faiseur de tente, ou de tisserand, c'est que l'usage du temps exigeait que le rabbin possédât un métier qui, au besoin, lui servît à gagner sa vie. Celui qui n'a pas appris à son fils un métier lui a appris à être voleur, a dit Rabbi Judah. Les écrits talmudiques mentionnent les métiers qu'ont exercés les rabbins les plus célèbres, SCHÖTTGEN, *Horae hebr.* I, p. 398; I, p. 244. De fait, Paul put subvenir à sa subsistance en fabriquant des tentes, sans rien demander à ses convertis, I *Thess.* II, 9; II *Thess.* III, 8. Cette conduite supposerait que la famille de Paul était pauvre ou plutôt peut-être qu'elle l'avait renié et abandonné à lui-même à la suite de sa conversion. Cette situation de l'Apôtre dut changer, car après son arrestation à Jérusalem, il paraît être dans un certain état de fortune; la manière dont il est traité par les procurateurs romains, son appel à César, son voyage à Rome et le séjour dans cette ville, tout cela suppose un homme en mesure de faire des frais considérables, à moins qu'il n'ait été aidé, en cette occasion, par les communautés chrétiennes.

Comme Juif, il reçut le nom de Saul (le Désiré), probablement en souvenir du roi Saul, le personnage historique le plus connu de la tribu de Benjamin; comme citoyen romain; il eut Paul pour cognomen; nous ignorons ses nomen ou praenomen, si toutefois il en eut. Nous dirons plus loin, XIII, 3, les hypothèses qui ont été émises sur ce changement de nom.

Rappelons les bruits que firent courir autrefois sur son compte les Juifs, ses ennemis. Paul était Grec, fils d'un père et d'une mère grecs. Il vint de Tarse à Jérusalem pour avancer sa fortune, et là il s'éprit de la fille du grand-prêtre et voulut l'épouser. Pour l'obtenir il se fit prosélyte et accepta d'être circoncis. Repoussé par la jeune fille,

καὶ τοῦτο εἰπὼν ἐκοιμήθη. VIII, 1[a] Σαῦλος δὲ ἦν συνευδοκῶν τῇ ἀναιρέσει αὐτοῦ.

Paul renia la religion juive et fit tous ses efforts pour la renverser; il écrivit contre la circoncision, le sabbat et la Loi mosaïque, ÉPIPHANE, *adv. Haer.* I, II, 16.

Sur la personne physique de Paul, nous n'avons que des renseignements tardifs, qui sont peut-être une indication générale, mais ne peuvent être acceptés dans leur précision. Il n'existe aucun portrait ou buste authentique de Paul et cela ne peut nous étonner. Les anciens Juifs avaient en horreur toute représentation de la figure humaine. Et d'ailleurs, Paul n'était pas un grand de la terre pour qu'un sculpteur taillât sa statue. Puis, les premiers chrétiens, attendant la prochaine venue du Seigneur avaient d'autres soucis que de peindre des portraits. Nous devons nous en tenir à ce qu'il nous dit de lui-même et à ce que nous rapportent des écrits anciens. Paul devait être d'extérieur chétif. « La présence de son corps est faible », disaient ses adversaires de Corinthe, II *Cor.* x, 10. Le portrait que nous en a laissé une tradition subséquente, est probablement poussé au noir : « C'était un homme petit de taille à la tête chauve, aux jambes recourbées, bien constitué, aux sourcils qui se rejoignaient, avec un grand nez; gracieux, tantôt il paraissait un homme, tantôt il avait la figure d'un ange (1). » De ces données et de celles que nous avons encore dans Jean d'Antioche, Nicéphore, le Philopatris de Pseudo-Lucien, nous pouvons conclure que Paul avait le nez aquilin, les cheveux d'un noir argenté, le dos légèrement voûté, la figure pâle, très mobile, gracieuse, que tout son être respirait la dignité et attirait le respect et l'affection. Nous possédons une médaille de bronze trouvée dans le cimetière de Domitille et qui représente l'apôtre Paul. Elle est de la fin du Ier siècle ou du commencement du IIe, d'une époque où les traits de Paul étaient encore connus, mais faut-il vraiment reporter cette médaille à une époque aussi ancienne? Bien que l'Apôtre se plaigne de sa faiblesse corporelle, de ses infirmités physiques, I *Cor.* I, 3; II Cor. XII, 5, 10, il devait cependant être de constitution vigoureuse. Ses nombreux voyages, le plus souvent à pied, dans les pires conditions, son travail incessant, de jour pour gagner sa vie, la nuit pour prêcher l'Évangile, ses angoisses multipliées, les épreuves qu'il eut à subir, naufrages, attaques des voleurs; les souffrances qu'il supporta, flagellation, lapidation, en sont un témoignage, II Cor. XI, 23-26. « Fatigue, peine, veilles fréquentes, faim et soif, jeûnes répétés, froid et dénûment, j'ai tout enduré, dit-il, sans parler du fardeau que m'impose, chaque jour, le souci de toutes les églises. » *Ib.* 27, 28. Il nous parle cependant d'une épine en sa chair, σκόλοψ τῇ σαρκί, d'un ange de Satan pour le souffleter, qui lui a été donné afin qu'il ne s'enorgueillisse pas de ses révélations, II *Cor.* XII, 7.

Cette épine en sa chair serait-elle la maladie dont Paul parle aux Galates, IV, 13? Il ne le semble pas, malgré l'opinion de quelques critiques, car celle-ci paraît avoir été transitoire. Il n'en pouvait être autrement; une maladie qui exposait l'Apôtre à être méprisé et repoussé, et qui mettait ses auditeurs à une rude épreuve, aurait, par sa fréquence, entravé le travail missionnaire de Paul. Que cette écharde en la chair ne soit probablement pas, comme on l'a cru, l'aiguillon des voluptés charnelles, cela ressort du fait qu'ailleurs Paul dit d'une manière voilée qu'il avait le don de continence, I *Cor.* VII, 6-8. Cette écharde en la chair, et non un aiguillon, car le texte dit : σκόλοψ et non κέντρον, c'était une maladie. Un peu auparavant, II *Cor.* XII, 5, Paul parlait de ses infirmités, et *ib.* 9, il se glorifie de ses infirmités, qui ne peuvent être que celles dont il vient de parler, *ib.* 7. Quelle était cette maladie? céphalalgie, maux d'yeux, goutte, sciatique, épilepsie, crampe des orateurs? on ne sait positivement. C'était une infirmité corporelle, pénible et humiliante, dont le retour était fréquent; peut-être

(1) *Acta Pauli et Theclae,* 3.

VIII, 1ª Or Saul approuvait le meurtre de celui-ci [Étienne].

même était-elle continue, ainsi que l'indiqueraient les verbes grecs employés au présent, marquant un état permanent.

Paul était-il marié? La tradition primitive sur ce point est muette et les indications qu'on peut trouver dans les épîtres ont donné lieu à des opinions divergentes. Tertullien, saint Jérôme, saint Epiphane, saint Jean Chrysostome, affirment que Paul n'était pas marié; Clément d'Alexandrie croit qu'il l'était : Car, dit-il, Paul dans une de ses épîtres, salue sa propre femme (1). C'est là une interprétation fausse de l'épître aux Philippiens, IV, 3 : « Je te prie aussi, γνήσιε σύνζυγε, digne compagnon ou compagne de joug de les aider. » Faut-il traduire σύνζυγε par compagnon, par épouse, ou y voir un nom propre? En tout cas, il ne peut être traduit par épouse, car l'adjectif qualicatif, γνήσιε, marque que le substantif σύνζυγε est masculin. Des exhortations de Paul aux Corinthiens, I *Cor.* VII, 8, il semble qu'on doit conclure qu'il n'était pas marié : « Je dis à ceux qui ne sont pas mariés et aux veuves qu'il leur est bon de demeurer en cet état, comme j'y demeure moi-même. » Il est vrai que ἄγαμος indique un célibataire ou un veuf. On en a conclu que Paul avait été marié dans sa jeunesse, avant sa conversion, et qu'il était veuf. Fidèle observateur des coutumes nationales, il avait dû se marier vers vingt-cinq ans, comme il était d'usage chez les Juifs. On a ajouté qu'il devait être marié, puisqu'il était membre du Sanhédrin. Paul dit en effet, *Actes*, XXVI, 10 : « J'ai fait jeter en prison bien des saints et lorsqu'on les mettait à mort, j'apportais mon vote (caillou). » Il est probable que Paul a voulu dire qu'il approuvait la sentence, car il est peu vraisemblable que lui, encore jeune, étranger, de naissance obscure, ait fait partie du Sanhédrin, corps aristocratique, composé d'hommes mûrs, docteurs ou premiers de leur nation, *Marc*, XIV, 53; XV, 1.

Il est donc probable que Paul n'a jamais été marié; en tout cas, qu'il était veuf, lors de ses courses missionnaires, car elles n'eussent guère été possibles s'il avait été retenu par des liens de famille. Ses paroles aux Corithiens indiquent qu'il n'avait pas de femme avec lui, I *Cor.* IX, 5.

De tempérament nerveux, probablement même bilieux, Paul était vif et impétueux; il ressentait très fortement toutes les impressions. La sensibilité est chez lui très développée; il pleure et il ne craint pas de l'avouer : Je vous ai écrit, dit-il aux Corinthiens, dans les larmes, II *Cor.* II, 4; cf. *Philip.* III, 18; *Act.* XX, 19. Il écrit à ses chers convertis comme un père, I *Thess.* II, 11; I *Cor.* IV, 14; il sent pour eux des entrailles de mère, *Gal.* IV, 19; I *Thess.* II, 7. Quel plus beau témoignage de sa tendresse de cœur que son cantique sur l'amour, I *Cor.* XIII! Paul savait aimer et il attirait l'affection de ceux qui l'entouraient, *Gal.* IV, 13-20; *Philip.* IV, 10-20; *Act.* XX, 36-38.

Les impressions étaient très vives chez lui; il passait rapidement d'une émotion à une autre; tour à tour, il tremblait et était plein d'espoir; il se mettait en colère et s'apaisait; il était ironique, puis affectueux. Il paraissait découragé, mais les ressorts de la volonté étaient chez lui très élastiques. Ses lettres expriment tour à tour les sentiments les plus divers; elles n'ont rien, même l'épître aux Romains, d'un traité didactique. La personne de l'Apôtre ou celle de ses auditeurs est presque toujours en cause. Cette haute individualité de Paul a été bien saisie par Sabatier (2). « Ce qui paraît en faire l'originalité saillante, c'est l'union féconde en elle de deux activités spirituelles, de deux ordres de facultés qu'on a rarement trouvées réunies à ce degré dans une même personnalité. Je veux parler de la puissance dialectique et de l'inspiration religieuse, de l'élément rationnel et de l'élément mystique, et pour me ser-

(1) *Strom.* II, 7.
(2) *L'Apôtre Paul*, Paris, 1896, 3ᵉ éd., p. 75.

CHAPITRE VIII

1[b]. Ἐγένετο δὲ ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ διωγμὸς μέγας ἐπὶ τὴν ἐκκλησίαν τὴν ἐν

vir de la langue même de Paul, de l'activité du νοῦς et de celle du πνεῦμα ». « Ajoutez à ces qualités, dit Findlay (1), la chaleur de cœur de l'Apôtre; l'ardeur de passion et d'imagination, qui fondait en un ses intuitions mystiques et ses conceptions logiques, sa fine sensibilité, sa volonté énergique, sa mâle sincérité et sa tendresse presque féminine, sa vivacité, la subtilité de son esprit, son humour, sa perspicace faculté d'observation morale, son habileté et son tact, son génie d'organisation et son pouvoir inné de commandement, son don d'expression vigoureux et créateur, qui lui fournissait le vêtement original, adapté à sa pensée; toutes ces qualités réunies contribuaient à faire de l'Apôtre du Christ le maître constructeur de l'Église universelle et de la théologie chrétienne. »

Les dons de l'esprit étaient chez Paul à la hauteur de ceux du cœur. Il suffit de lire avec attention ses écrits pour s'en convaincre. Quelle hauteur de vues, quelle profondeur de pensées à chaque ligne! Aucun écrivain n'a jamais soulevé plus de redoutables problèmes et n'a su les résoudre avec une maîtrise plus personnelle que l'apôtre Paul. Et il s'est élevé si haut, il a creusé si profondément que personne ne peut s'être flatté de l'avoir compris entièrement, de s'être rendu maître de toute sa pensée.

Mais l'Apôtre n'était pas simplement un homme de spéculation doctrinale, c'était surtout un génie religieux; chez lui le mystique dominait. Ce fait ressort surtout de sa doctrine sur l'union de l'homme avec le Christ : ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῇ δὲ ἐν ἐμοὶ Χρίστός, dit-il aux Galates, II, 20. et ἐμοὶ γὰρ τὸ ζῆν Χριστός, aux Philippiens, I, 21 (2). Il possédait tous les dons spirituels : il parlait en langues, I *Cor.* XIV, 18; il prophétisait, I *Cor.* XIV, 6; il a eu des visions et des révélations, II *Cor.* XII, 2; *Gal.* II, 1, etc; il a même une fois été enlevé au troisième ciel et il a entendu des paroles que nulle oreille humaine n'a entendues et qu'il ne peut redire, II *Cor.* XII, 2-4; il entend des voix du monde extérieur, *Act.* IX, 4; XVI, 9; XX, 23; XXII, 17; au moment même où il était incapable de prier, l'Esprit a prié pour lui, *Rom.* VIII, 26. De toutes les épîtres de Paul il ressort que le Dieu vivant, le Seigneur Jésus, l'Esprit habitant en nous sont en lui des réalités immédiates et impressionnantes.

Paul était un juif helléniste; il a passé les premières années de sa vie à Tarse, sa patrie. Il a dû recevoir sa première instruction religieuse dans les écoles juives de Tarse, où il lisait la Bible dans le texte des Septante, ainsi que le prouve la profonde connaissance qu'il en a. C'est toujours, sauf de rares exceptions, les Septante qu'il cite dans ses épîtres. Adolescent, il avait été élevé à Jérusalem à l'école de Gamaliel et là s'était imprégné des doctrines juives et des méthodes de raisonnement des rabbins. Nous ne pouvons donc nous étonner si nous retrouvons en lui tous les caractères psychologiques du juif et si sa théologie a pour base fondamentales les Écritures juives, l'A. T. Guignebert soutient qu'il est très invraisemblable que Paul ait été l'élève des rabbins de Palestine : « Ce qui semble probable, dit-il, c'est qu'il a en effet reçu une instruction solide « dans la Loi », qu'il a suivi un enseignement religieux poussé très loin, mais non pas à Jérusalem. Il n'y avait pas de docteurs juifs qu'en Palestine : nous savons qu'il en existait également à Alexandrie; il s'en trouvait de même à Antioche, la puissante métropole de la Syrie et il y a lieu de croire que c'est là que

(1) HASTINGS, *Diction. of the Bible*, t. III, p. 699.

(2) Cf. J. DUPERRAY, *Le Christ dans la vie chrétienne d'après saint Paul*, Gand, 1920; J. STALKER, *Paul* dans *Dictionary of the apost. Church*, II, p. 156.

CHAPITRE VIII

1b. Or, il y eut en ce jour-là une grande persécution contre la com-

Paul a complété ses études (1) ». Si cet auteur nie que Saul avait été instruit à l'école de Gamaliel et par conséquent qu'il ait été pénétré de l'esprit des rabbins de Jérusalem, c'est qu'il veut arriver à démontrer que Paul a été imprégné de l'esprit plus libéral et plus ouvert aux influences des religions gréco-orientales du judaïsme de la Diaspora et préparé par conséquent à accepter les idées des Juifs hellénistes d'Antioche sur la Loi et sur Jésus Seigneur. C'est en s'appuyant sur ces données qu'il explique, ainsi que nous le verrons plus loin, la conversion de Saul.

« L'influence de la culture grecque sur l'esprit de Paul est superficielle; il aura le génie de l'utiliser, mais sans cesser d'être lui-même, c'est-à-dire un hébreu élevé par Gamaliel. » Batiffol. « Il existe, dit Headlam, une certaine école qui voudrait expliquer à tout prix beaucoup des écrits de Paul comme le produit de l'influence hellénique. Pareille théorie, je crois, doit être carrément rejetée. Il est vrai que Paul écrit en grec. Il est vrai que des influences helléniques ont agi sur le judaïsme à partir de la propagation de l'hellénisme en Orient par la conquête d'Alexandre. Il est clair qu'un homme intelligent et ouvert comme Paul ne pouvait pas circuler dans le monde gréco-romain sans être affecté par ce milieu; mais aucune de ces influences n'a touché le cœur de sa pensée; en aucun cas elles n'ont pénétré sous la surface. Saint Paul était au fond un juif et un pharisien. Son esprit avait été formé dans les écoles rabbiniques. Or, le pharisaïsme s'était développé en antagonisme de l'hellénisme et du judaïsme helléniste. »

Ainsi que nous l'avons déjà dit, l'influence grecque fut assez restreinte sur l'esprit de Paul; sa dialectique n'a rien de commun avec celle d'Aristote; il suit les méthodes de raisonnement des rabbins. Il est douteux que les doctrines spécifiquement grecques et à plus forte raison les enseignements des religions de mystères aient pénétré dans la pensée de l'Apôtre. Qu'il ait des doctrines communes avec la philosophie grecque, nous le reconnaissons, mais elles lui venaient d'ailleurs, en particulier de l'A. T. Qu'il ait eu une terminologie qu'on retrouve en partie dans celle des religions de mystères, cela provient de l'usage de la même langue chez Paul et dans ces religions (2). L'influence la plus profonde fut celle qu'exercèrent sur l'esprit de Paul l'A. T. et la théologie juive de son temps. Les doctrines de l'Apôtre ont leur source première et principale dans l'A. T. expliqué par les rabbins, mais elles furent développées par son expérience religieuse, principalement par sa conversion, par la réflexion et enfin par la révélation spéciale que lui fit Jésus-Christ (3).

6e Section, viii, 1-3. — La persécution de la communauté de Jérusalem.

ỹ 1b) Ἐγένετο δέ : expression familière à Luc; ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ : emphatique; ἐκείνῃ placé devant ἡμέρᾳ détermine nettement que la persécution commença ce jour-là même. Il ne faudrait donc pas traduire : en ce temps-là, comme occasionnellement dans *Jn.* xiv, 20; xvi, 25, 26. La persécution contre les fidèles fut la suite ou l'extension du tumulte causé par la lapidation d'Étienne. De plus, si le Sanhédrin a rendu contre Étienne une sentence légale, ceux qui lui étaient associés ne pouvaient continuer

(1) *Le Christianisme antique*, p. 86. Paris, 1921.
(2) E. Jacquier, *Les mystères païens et saint Paul : Dictionnaire apologétique de la foi catholique*, Paris, 1919, p. 982 ss.
(3) Cf. *Influences subies par saint Paul*, dans *Histoire des livres du N. T.*, I, p. 37-51.

[Ἱεροσολύμοις· πάντες δὲ] διεσπάρησαν κατὰ τὰς χώρας τῆς Ἰουδαίας καὶ Σαμαρίας πλὴν τῶν ἀποστόλων. 2. συνεκόμισαν δὲ τὸν Στέφανον ἄνδρες εὐλαβεῖς καὶ ἐποίησαν κοπετὸν μέγαν ἐπ' αὐτῷ. 3. Σαῦλος δὲ ἐλυμαίνετο τὴν ἐκκλησίαν κατὰ τοὺς οἴκους εἰσπορευόμενος, σύρων τε ἄνδρας καὶ γυναῖκας παρεδίδου εἰς φυλακήν.

leur propagande et auraient subi le même sort que lui s'ils ne s'étaient dérobés aux poursuites en quittant Jérusalem. Après διωγμός, D Flor. Sah. ajoutent θλίψις, probablement par assimilation avec *Mt.* XIII, 21; cf. I *Thess.* I, 4. Zahn croit que ce mot n'est pas inutile.

ἐπὶ τὴν ἐκκλησίαν τὴν ἐν Ἱεροσολύμοις : L'Église était jusqu'à présent limitée à Jérusalem. Le texte indique qu'il y aura désormais des églises en dehors de cette ville. Wendt observe que cette localisation paraît superflue. D'après lui, elle proviendrait d'une source, où elle était nécessaire parce qu'il y était parlé de persécutions en d'autres lieux. En fait, Jérusalem est nommée ici comme le centre de la dispersion des fidèles, dont il va être question.

πάντες δέ : ce terme hyperbolique, familier à Luc, ne doit pas être pris au sens absolu; il signifie le plus grand nombre. Cf. *Mt.* III, 5; *Mc.* I, 33. Ce sont les hellénistes qui s'enfuirent. Il y eut encore des chrétiens à Jérusalem, puisque, ℣ 3, il est dit que Saul ravageait l'Église, entrant dans les maisons et jetant hommes et femmes en prison. Ch. IX, 26, Saul cherche à Jérusalem à se joindre aux disciples. Ch. XI, 2, Pierre se justifie devant les fidèles de Jérusalem de sa conduite à l'égard de Cornélius. Il est possible, il est vrai, pour les deux derniers cas, que la communauté de Jérusalem se soit reformée ou qu'une partie des fidèles soit revenue à Jérusalem. Les Juifs étaient très nomades. Baumgarten, *Apost. History,* I, p. 169, 170, donne à πάντες un sens tout à la fois littéral et restreint. D'après lui, les dispersés indiqués dans le verbe διεσπάρησαν auraient été, non pas tous les fidèles de Jérusalem, mais tous les participants à une assemblée, réunie en ce moment pour intercéder auprès de Dieu en faveur d'Étienne. La foule surexcitée aurait envahi le local où ces disciples priaient, et les aurait chassés en ce jour même; ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ devant également être pris au sens littéral. Cette hypothèse ne résout pas la question. Pourquoi ces seuls chrétiens ont-ils été contraints de s'enfuir et comment leur départ explique-t-il que seuls les apôtres sont restés à Jérusalem? — διεσπάρησαν, aor. de διασπείρω dans Luc seulement.

κατὰ τὰς χώρας, fréquent dans Luc, équivaut à κώμας, bourgs, villages. χώρα est proprement un champ qui est labouré; par extension, il désigne les habitations des champs. Les fidèles s'étaient enfuis dans les villages de la Judée et de la Samarie, plutôt que dans les villes, pour échapper plus facilement aux poursuites du Sanhédrin.

τῆς Ἰουδαίας καὶ Σαμαρίας : Luc marque ici un nouveau développement de l'Église chrétienne, lequel répond à l'ordre donné par Jésus à ses apôtres, I, 8. Saint Chrysostome, *Hom.* XVIII, fait remarquer : Οὐκ ἄρα μάτην ἔλεγον ὅτι οἰκονομίας ὁ διωγμὸς ἦν. La persécution devint le moyen par lequel se propagea l'Évangile. Σαμαρίας : cf. VIII, 5. La barrière entre Juifs et Samaritains avait été abaissée par l'ordre de Jésus, I, 8. Les fidèles allèrent aussi dans l'île de Chypre, en Phénicie, à Antioche, XI, 19.

πλὴν τῶν ἀποστόλων, à l'exception des apôtres. Ce membre de phrase semblerait indiquer que πάντες doit être pris au sens absolu, mais il est plutôt à croire que Luc a voulu seulement spécifier que tous les apôtres étaient restés à Jérusalem. Ils étaient les πρωταγωνίσται (Oecumenius) du Christ, et, comme tels, ils devaient tenir ferme dans la persécution, bien qu'ils fussent les plus visés par le Sanhédrin. Il est probable d'ailleurs, comme nous l'avons dit, que la persécution ait sévi surtout contre les Hellénistes, partisans d'Étienne et qui, comme lui, paraissaient vouloir se dégager de la Loi mosaïque, et que les apôtres, aimés du peuple et se conduisant en Juifs, stricts

munauté qui était à Jérusalem : et tous furent dispersés dans les cantons de la Judée et de la Samarie, sauf les apôtres. 2. Des hommes pieux ensevelirent Étienne et firent sur lui une grande lamentation (deuil). 3. Mais Saul ravageait l'église; entrant dans les maisons et traînant hommes et femmes, il les faisait jeter en prison.

observateurs de la Loi, aient été ménagés, ainsi que les chrétiens hébreux. Il est difficile d'admettre que les apôtres aient pu rester seuls à Jérusalem, si tous les autres fidèles en avaient été chassés. Une tradition ancienne et tenue pour authentique par Harnack, *Die Chronologie,* I, p. 243, rapportait que le Christ avait ordonné à ses apôtres, lors de son ascension, de ne pas quitter Jérusalem avant douze ans, Eusèbe, *Hist. eccl.* V, 18, 14. Clément d'Alexandrie, *Strom.* VI, 5, 43, limitait la prédication des apôtres non à Jérusalem, mais à Israël : μετὰ δώδεκα ἔτη ἐξέλθετε εἰς τὸν κόσμον. Cf. *Kerygma Petri.*

Après ἀποστόλων D[1] Flor. Gigas Sah. Aug. ajoutent οἳ ἔμειναν ἐν Ἰερουσαλήμ; addition complétive. Cf. Belser, *Beiträge,* p. 49. Zahn est d'avis que ces mots ne sont pas superflus, parce que les autres auraient pu aller en d'autres villes.

On a supposé que, tout comme la lapidation d'Étienne, la persécution contre les chrétiens aurait été possible parce qu'elle eut lieu vers l'an 35-36 dans l'intervalle de temps qui s'écoule entre le départ de Pilate et l'arrivée de son successeur Marcellus. Mais eut-elle lieu en l'an 35? Nous n'avons aucune indication documentaire à ce sujet; on ne peut faire que des conjectures.

A diverses reprises Paul a parlé de cette persécution contre les chrétiens, ce qui nous permet d'en donner le récit. Mais a-t-il fait mettre à mort ceux qu'il poursuivait? C'est peu probable; le Sanhédrin seul pouvait condamner à mort et encore avec l'agrément du procurateur. Il n'est nulle part parlé de semblable condamnation. Mais il peut y avoir eu des meurtres illégaux, des morts qui ont été tenues pour morts subites, dont ne se préoccupait pas l'autorité romaine.

℣ 3) δέ marque l'opposition entre la conduite de Saul et celle des hommes pieux qui ensevelirent Étienne. ἐλυμαίνετο, imparfait moyen, qui exprime la durée de l'action. λυμαίνομαι signifie endommager, abîmer, ravager, maltraiter d'une façon quelconque, se dit d'une bête féroce ravageant les campagnes, *Ps.* LXXIX, 13 ou d'une armée dévastant le pays; λυμαινόμαι a dû être suggéré à Luc par son usage médical, indiquant les ravages causés dans un corps par la maladie, Hobart, p. 211, 212. Saul se livrait à tous les excès de paroles et d'actes contre les fidèles : λυμαίνομαι signifie traiter durement et aussi traiter honteusement. Paul dit de lui-même qu'il était autrefois βλάσφημον, καὶ διώκτην καὶ ὑβριστήν, blasphémateur, persécuteur, insolent, I *Tim.* I, 13. Dans l'épître aux Galates, I, 13, il rappelle qu'il a persécuté l'Église de Dieu : καθ' ὑπερβολὴν ἐδίωκον τὴν ἐκκλησίαν τοῦ Θεοῦ καὶ ἐπόρθουν αὐτήν. ἐπόρθουν a le même sens que ἐλυμαίνετο.

κατὰ τοὺς οἴκους εἰσπορευόμενος, entrant dans les maisons, probablement dans celles qui étaient signalées comme des lieux d'assemblées chrétiennes; cf. II, 46; V, 42. Ces mots caractérisent l'âpreté et la continuité de la persécution que menait Étienne. Ce n'était plus dans le Temple ou les synagogues, c'est-à-dire publiquement que les disciples de Jésus étaient poursuivis, c'était jusque dans les maisons particulières. Trajan défendra plus tard ces recherches : Conquirendi non sunt, Pline, *Ep.* X, 97. La préposition κατά marque tout à la fois la direction et la succession : dans les maisons, une à une; ici κατά est distributif; il indique la façon dont la perquisition était conduite. σύρων, participe présent, indiquant la continuité de l'action, de σύρω, tirer,

4. Οἱ μὲν οὖν διασπαρέντες διῆλθον εὐαγγελιζόμενοι τὸν λόγον· 5. Φίλιππος δὲ κατελθὼν εἰς τὴν πόλιν τῆς Σαμαρίας ἐκήρυσσεν αὐτοῖς τὸν Χριστόν. 6. προσεῖχον δὲ

traîner avec violence; 3 fois dans les Actes. ἄνδρας καὶ γυναῖκας. Saul n'épargnait personne; les femmes mentionnées ici étaient probablement celles qui s'étaient vouées aux soins des pauvres et des malades.

Luc ne nous dit pas ici en vertu de quelle autorité Saul poursuivait les chrétiens, quel mandat il avait reçu pour ces perquisitions. Paul le dira plus tard au roi Agrippa II et à Festus : Pour moi donc j'avais jugé qu'il fallait faire de nombreuses actions adverses contre le nom de Jésus le Nazaréen. C'est aussi ce que je fis à Jérusalem et j'enfermai dans des prisons plusieurs des saints, ayant reçu pouvoir des grands prêtres, et quand on les mettait à mort j'apportais mon suffrage. Et même dans les synagogues, souvent sévissant contre eux, je les forçais à blasphémer, et transporté contre eux d'une extrême fureur, je les poursuivais même dans les villes étrangères; cf. XXVI, 3 ss.

DEUXIÈME PARTIE : EXTENSION DE L'ÉVANGILE DANS LA SAMARIE, A DAMAS ET A ANTIOCHE, VIII, 4-XII, 25.

Dans cette deuxième partie sont racontés : I, L'évangélisation de la Samarie; l'épisode de Simon le magicien, VIII, 4-25. — II, Le baptême de l'eunuque éthiopien par Philippe, VIII, 26-40. — III, La conversion de Saul, IX, 1-30 — IV, Les miracles de Pierre à Lydda et à Joppé. X, 31-43; — V, La conversion du centurion Cornélius, X, 1, 48. — VI, Discours de Pierre pour sa justification devant les frères de Jérusalem, XI, 1-18. — VII, Le christianisme à Antioche, XI, 19-30. — VIII, Persécution d'Hérode Agrippa Ier, XII, 1-25.

I. L'ÉVANGÉLISATION DE LA SAMARIE ET SIMON LE MAGICIEN, VIII, 4-25;

VIII, 4-8 : L'ÉVANGÉLISATION DE LA SAMARIE.

La persécution a obligé les fidèles, au moins en partie, probablement les Hellénistes, à quitter Jérusalem et à se répandre dans les bourgs de la Judée et de la Samarie, où ils prêchèrent le nom de Jésus. Il n'est pas parlé des missions en Judée; elles n'ont pas cependant manqué d'importance, *Gal.* I, 22; I *Thess.* II, 14; si Luc n'en parle pas, c'est qu'il n'en connaissait pas le détail, ou plutôt c'est que, suivant son plan, et préparant l'évangélisation des gentils, il laisse de côté l'évangélisation des Juifs de Judée et rapporte celle des Samaritains qui était un prélude de l'évangélisation des gentils.

ŷ 4) Οἱ μὲν οὖν διασπαρέντες : οἱ μέν : raccord avec ceux dont il est parlé ŷ 1 et introduction générale à un nouveau récit dont Φίλιππος δέ marque un épisode particulier. διασπαρέντες : διὸ καὶ σκορπίζονται οἱ διδάσκαλοι, ὥστε πλείονα γενέσθαι τὴν μαθητείαν, CHRYSOSTOME, *Hom.* XVIII, 2. διῆλθον, intransitif, pertransibant, Vlg ; ibant, Gig. Par. Wern. Luc emploie ce terme pour signifier des voyages de mission, VIII, 40; XI, 19; XIV, 24; XVIII, 23; XIX, 1, etc. εὐαγγελιζόμενοι; mot très fréquent dans Luc, 10 fois dans l'évangile, 15 fois dans les Actes et spécialement employé pour désigner la prédication de l'Évangile. Ces chrétiens dispersés devinrent des évangélistes et annoncèrent la parole. Par ces simples mots Luc raconte ce grand événement de l'Église chrétienne, se détachant du judaïsme pour se répandre au loin dans le monde païen; cf. XI, 19. — Après λόγον

4. Ceux donc qui avaient été dispersés allaient de tous côtés, annonçant la parole. 5. Or, Philippe étant descendu à la ville de la Samarie leur prêchait le

Par. Wernig. et d'autres manuscrits latins ajoutent circa (per) civitates et castella Judaeae; addition explicative. Après λόγον E Vlg Par.[2] Wern. ajoutent τοῦ Θεοῦ, autre addition explicative. Dans les Actes, ὁ λόγος, dans ce sens-là, est toujours suivi de τοῦ Θεοῦ ou de τοῦ Κυρίου. τὸν λόγον après εὐαγγελίζομαι est un pléonasme, car λόγος dans les Actes est identique avec εὐαγγέλιον. Au ỳ 40 on a seulement εὐηγγελίζετο et XI, 19, λαλεῖν τὸν όγον.

Blass rétablit ainsi le texte occidental : Οἱ μὲν οὖν διασπαρέντες ἐπορεύοντο εὐαγγελιζόμενοι τὸν λόγον κατὰ τὰς πόλεις καὶ κώμας τῆς Ἰουδαίας. Φίλιππος δὲ κατελθὼν εἰς Σαμάρειαν τὴν πόλιν, etc. — Φίλιππος : Philippe, l'un des Sept, VI, 5, et non Philippe l'apôtre avec qui il a été souvent confondu. Cela ressort nettement des ỳ 1 et 14. Ch. XXI, 8, il est appelé εὐαγγελιστής. Il était probablement un juif helléniste et de ce fait pouvait plus facilement prêcher l'Évangile aux Juifs de la Diaspora. Il l'annonce aux Samaritains et les convertit à la foi ; il baptise l'eunuque éthiopien après lui avoir expliqué ce que les prophètes ont enseigné sur Jésus. C'est donc lui, le premier, qui a prêché l'Évangile aux païens, à moins que l'on ne considère les Samaritains comme des demi-juifs, tout au moins et l'eunuque comme un prosélyte. En tout cas, il ne faut pas entendre dans un sens trop strict la remarque de XI, 19 : ceux qui avaient été dispersés par la persécution — parmi lesquels il faut compter Philippe — passèrent jusqu'en Phénicie... ne disant la parole à personne qu'aux Juifs — δέ introduit un nouveau récit. κατελθών ; pour aller de Jérusalem en Samarie, Philippe devait descendre de 780 m. d'altitude environ à 570 m., altitude de Neapolis ou à 470, altitude de Sébastîyé. — εἰς τὴν πολίν τῆς Σαμαρίας, leçon de ℵAB et quelques minuscules, adoptée par les critiques récents, spécifierait la ville capitale de la Samarie, l'ancienne Samarie, Sébaste aux temps apostoliques, tandis que la leçon εἰς πόλιν τῆς Σαμαρίας, CDEHP 61 614 Sah. désignerait l'ancienne Sichem, à ce moment-là, Neapolis. La première leçon présente quelques difficultés. τῆς Σαμαρίας serait alors un génitif d'apposition, d'après Winer, Wendt, Blass, Knowling ; cette expression désignerait la ville qui portait le nom de Samarie, nom qui n'était plus en usage depuis que Hérode y ayant bâti un temple à Divus Caesar et d'autres monuments, l'avait appelée Sébaste (Augusta). Mais cette façon de s'exprimer est contraire à l'usage du temps et à celui de Luc, ἐν πόλει Ἰόππῃ, XI, 5 ; cf. XVI, 14 ; XXVII, 8. Il est difficile de croire que Luc aurait nommé cette ville de son ancien nom, lorsque dans l'usage du temps, cf. Josèphe, passim et les écrits rabbiniques, on lui donne toujours son nom nouveau de Sébaste.

Σαμαρία, dans les Actes et dans Luc et Jean, ne désigne pas une ville mais le pays de ce nom : *Lc.* XVII, 11 ; *Jn.* IV, 4-7 ; *Act.* I, 8 ; VIII, 1-14 ; IX, 31 ; XV, 3. Enfin, il est difficile de croire que Philippe soit allé évangéliser une ville qui, depuis Alexandre le Grand, et surtout dans les années qui suivirent, était de population presque entièrement païenne, Schürer, II, p. 195. Il a dû aller vers une ville peuplée de Samaritains, ainsi que l'indique la suite du récit. Cette ville, que Luc ne nomme pas, πόλιν τῆς Σαμαρίας, une ville de la Samarie, est peut-être la ville de Sychar, *Jn.* IV, 5, peuplée de Samaritains, *ib.* 39, probablement l'ancienne Sichem, actuellement Naplouse, dérivation de l'ancien nom, Flavia Neapolis, ainsi appelée parce qu'elle avait été restaurée par Titus, ou simplement Neapolis. Le manuscrit Parisinus a « Samaria in civitate ». D'après *Ps. Clem. Hom.*, II, 20 ; XIII, 8 ; *Recogn. Clem.* II, 6 ; VII, 32, cette ville serait Césarée, avec laquelle Philippe, tout comme Simon, avait des rapports. Mais Césarée n'est pas une ville de la Samarie.

ἐκήρυσσεν aor. de κηρύσσω, proclamer par la voix du hérault, publier à haute voix,

οἱ ὄχλοι τοῖς λεγομένοις ὑπὸ τοῦ Φιλίππου ὁμοθυμαδὸν ἐν τῷ ἀκούειν αὐτοὺς καὶ βλέπειν τὰ σημεῖα ἃ ἐποίει. 7. πολλοὶ γὰρ τῶν ἐχόντων πνεύματα ἀκάθαρτα, βοῶντα φωνῇ μεγάλῃ ἐξήρχοντο· πολλοὶ δὲ παραλελυμένοι καὶ χωλοὶ ἐθεραπεύθησαν· 8. ἐγένετο δὲ πολλὴ χαρὰ ἐν τῇ πόλει ἐκείνῃ.

annoncer publiquement. αὐτοῖς, à eux, aux habitants de la ville, construction ad sensum. τὸν Χριστόν, que Jésus était le Christ, l'Oint, le Messie. L'article indique qu'il s'agit ici de la fonction de Jésus et non de son nom propre.

℣ 6) La construction du texte grec de ce ℣ est embarrassée et de couleur sémitisante; celle de la Vulgate n'est pas plus heureuse : Intendebant autem turbae his, quae a Philippo dicebantur unanimiter audientes. Les vieux latins e p avaient in audiendo (ipsos omis par p), d, in eo quod audierint ipsi. Le codex de Bèze a essayé d'améliorer le texte : ὡς δὲ ἤκουον πάν[τες] οἱ ὄχλοι προσεῖχον τοῖς λεγομένοις, mais la correction implique un pléonasme, puisque le texte ajoute ἐν τῷ ἀκούειν. Le texte de la Peschitto est meilleur : Et cum audirent sermonem ejus homines qui illic erant attendebant et acquiescebant omnibus quae dicebant quia videbant signa et prodigia. C'est une paraphrase destinée à éclaircir le texte.

προσεῖχον, intendebant, Vlg, tenir auprès, appliquer une chose à une autre; intransitivement : être attaché à; avec ou sans νοῦν, attacher son esprit, attentif. Dans les Septante et dans le N. T. il est toujours sans νοῦν : v, 35; xvi, 14; I *Tim.* i, 4; *Hebr.* ii, 1; ii, *Pr.* i, 19; dans Luc et dans Paul il est employé avec le datif. ὁμοθυμαδόν peut se rapporter à προσεῖχον ou à ἐν τῷ ἀκούειν; il signifie que tous les Samaritains étaient attentifs aux paroles de Philippe ou les écoutaient. ἐν τῷ ἀκούειν αὐτούς, cum audirent, Vlg. ἐν avec l'infinitif marque non la cause, mais le temps ou l'occasion. S'appuyant sur ℵ*, Blass lit ἀκούειν αὐτοῦ. Mais outre que cette leçon n'est pas sûre et qu'elle est opposée à celle des autres manuscrits grecs, elle forme un pléonasme avec τοῖς λεγόμενοις ὑπὸ Φιλίππου; elle est d'ailleurs contraire à la pratique de Luc qui, contrairement à l'usage classique, emploie ἐν avec l'infinitif et l'accusatif : ii, 1; iii, 26; iv, 30; xi, 15; *Lc.* i, 8; ii, 6, etc.

Luc a voulu dire que les Samaritains par l'audition et la vue de ce que Philippe leur donnait à entendre et à voir ont été excités à écouter sa prédication avec persévérance et attention, Zahn. — τὰ σημεῖα ἃ ἐποίει : Jésus avait annoncé, *Mc.* xvi, 17, les miracles que devaient opérer les croyants. ἐποίει, à l'imparfait, pour signifier la continuité de ces signes.

Jésus avait déjà évangélisé la Samarie, *Jn.* iv. Plusieurs Samaritains crurent en lui sur la parole de la Samaritaine, *ib.* 39, mais un bien plus grand nombre crurent à cause de sa parole, *ib.* 41; ils avaient professé que Jésus était vraiment le Sauveur du monde, *ib.* 42. Ils étaient d'ailleurs préparés à la venue du Messie; ils savaient qu'il allait arriver, iv, 25. Ils étaient donc tout disposés à entendre la parole de Philippe, leur annonçant que Jésus était le Christ, puisque eux-mêmes l'avaient déjà reconnu comme tel.

℣ 7) La leçon que nous suivons a pour elle les meilleures autorités : ℵ A B C D E, 18 36 40 61, Pesch. Harkl. Sah. Gig; elle est adoptée par presque tous les critiques. La contexture de la phrase est cependant assez singulière pour qu'on la croie fautive. Il faudrait la traduire mot à mot : Beaucoup de ceux ayant des esprits impurs criant à haute voix sortaient. Luc aurait-il passé de ceux qui étaient possédés aux esprits possesseurs, identifiant ainsi le possédé qui aurait perdu sa personnalité avec l'esprit impur qui serait devenu le sujet principal? Alors au lieu de ἐθεραπεύθησαν qu'on attendait, il a écrit ἐξήρχοντο. C'est possible; le verbe s'accorde avec la pensée de l'écrivain

Christ. 6. Les foules étaient attentives d'un commun accord à ce que disait Philippe, écoutant et voyant les miracles qu'il faisait. 7. Des esprits impurs sortaient de plusieurs qui en étaient possédés en poussant de grands cris et beaucoup de paralytiques et de boîteux furent guéris. 8. Et il y eut beaucoup de joie dans cette ville-là.

et non avec le sujet de la phrase. Cependant, nous avons de la peine à accepter cette interprétation qui nous paraît trop subtile. Notre traduction donne le sens de la phrase et non le mot à mot.

La leçon du codex de Bèze est tout aussi embarrassée : πολλοῖς γὰρ τῶν ἐχόντων πνεύματα ἀκάθαρτα βοῶντα φωνῇ μεγάλῃ ἐξήρχοντο : a multis enim qui habebant spiritum immundum clamantes voce magna exiebant, d. It is possible that πολλοῖς was the original text, altered by a primitive error of transcription on account of its position at the head of the clause, and of πολλοί beginning the next clause, Rendall. Le texte latin ne favorise pas cette conjecture. Quelques autorités, H P Boh. Arm. Chrys. ont tranché la difficulté en adoptant la leçon : πολλῶν γὰρ τῶν ἐχόντων πνεύματα ἀκάρθατα βοῶντα φωνῇ μεγάλῃ ἐξήρχετο. Le Textus receptus l'a acceptée et la traduction de Loisy : Car de beaucoup qui (en) avaient les esprits impurs sortaient en criant à pleine voix, la suppose. Mais cette leçon tranche trop bien la difficulté pour n'être pas une correction postérieure, ce qu'indiquent d'ailleurs les autorités qui la soutiennent. Preuschen, se référant à Radermacher, p. 178 s., ne pense pas qu'il y ait là un cas de nominativus pendens. Il croit que toutes les corrections proposées ne résolvent pas la difficulté, laquelle doit provenir d'un emploi défectueux de la source de ce récit. Blass remarque que cette leçon πολλοί est une anacoluthe, qu'on ne pourrait supporter même chez un écrivain médiocre et que la leçon πολλῶυ n'est pas meilleure, car le génitif avec ἐξέρχεσθαι n'est pas employé dans le N. T. Il suppose donc que πολλοί est le sujet de ἐθεραπεύθησαν et insère le pronom ἅ après ἀκάθαρτα, de sorte qu'il faudrait traduire : Beaucoup de ceux ayant des esprits impurs, qui, criant à haute voix, sortaient... étaient guéris. La restitution est heureuse, mais ne s'appuie sur aucune autorité textuelle. Zahn suppose que le vrai texte serait ἐκ πολλῶν; ἐκ serait tombé après ἐποίει dont les lettres finales sont presque semblables et πολλοί serait une correction de πολλῶν (à moins que nous n'ayons là un homœoteleuton avec le πολλοί qui suit).

Nous retrouvons dans Luc, IV, 40, 41, un miracle analogue de guérison de possédés et de paralytiques, mais la phrase y est en bon équilibre grammatical.

πολλοὶ ἐχόντων : le génitif indique que tous les malades n'étaient pas guéris; si tous l'avaient été, Luc aurait écrit πολλοὶ ἐχόντες. — βοῶντα φωνῇ μεγάλῃ : le texte ne dit pas ce qu'ils criaient, mais il est probable que, comme ailleurs, *Mc.* I, 23, 24 ; *Luc.* IV, 33-34, ils proclamaient que Jésus était le Saint de Dieu. — Sur la possession démoniaque, cf. XIX, 13-16.

πολλοὶ δὲ παραλελυμένοι : Luc a soin de distinguer les maladies naturelles des possessions démoniaques. παραλελυμένοι : Luc préfère ce participe à παραλυτικός, qui est plus populaire. Dans les passages parallèles où Marc et Matthieu ont παραλυτικός, Luc a παραλελυμένος; c'est bien le fait d'un médecin habitué à la précision des termes médicaux.

℣ 8) πολλὴ χαρά avec ℵ A B C 47 61 ou χαρὰ μεγάλη avec D E P P Vlg. Pesch. Harkl. Arm. Gig. Par. Chrysostome. La première leçon est mieux soutenue par les autorités textuelles et comme leçon difficile doit être acceptée. La seconde est appuyée aussi sur de bonnes autorités et elle a pour elle que Luc dit toujours χαρὰ μεγάλη, II, 10 ; XXIV, 52; *Act.* XV, 3 et jamais πολλὴ χαρά. — On peut croire que Luc a appris du diacre Philippe le détail de cette scène, ainsi que la suite du récit.

9. Ἀνὴρ δέ τις ὀνόματι Σίμων προϋπῆρχεν ἐν τῇ πόλει μαγεύων καὶ ἐξιστάνων τὸ ἔθνος τῆς Σαμαρίας, λέγων εἶναί τινα ἑαυτὸν μέγαν· 10. ᾧ προσεῖχον πάντες ἀπὸ μικροῦ ἕως μεγάλου, λέγοντες· οὗτός ἐστιν ἡ δύναμις τοῦ Θεοῦ ἡ καλουμένη μεγάλη.

VIII, 9-25 : SIMON LE MAGICIEN; BAPTÊME DES SAMARITAINS; PIERRE ET JEAN EN SAMARIE; PIERRE ET SIMON LE MAGICIEN; RETOUR DES APÔTRES A JÉRUSALEM.

℣ 9) Ἀνὴρ δέ τις, formule emphatique pour appeler l'attention sur un homme inconnu du lecteur, déjà employée à propos d'Ananias, v, 1 et plus tard de Cornélius, x, 1. Σίμων, de l'hébreu Šim'on, est le nom de divers personnages du N. T. : Simon Pierre, *Mt.* IV, 18; *Mc.* I, 16, etc.; Simon, un des frères du Seigneur, *Mt.* XIII, 55; *Mc.* VI, 3; Simon, le Cananéen ou le Zélote, *Mt.* X, 4; *Mc.* III, 18; Simon de Cyrène, *Mt.* XXVII, 32; *Mc.* XV, 21; Simon le lépreux, *Mt.* XXVI, 6; *Mc.* XIV, 3; Simon le pharisien, *Lc.* VII, 40; Simon, père de Judas Iscariote, *Jn.* VI, 71; Simon le magicien. Simon, le corroyeur, *Act.* IX, 43; ou le nom analogue, Siméon : le vieillard Siméon, *Lc.* II, 25; Siméon, appelé le Noir, *Act.* XIII, 1.

προϋπῆρχεν, qui ante fuerat, Vlg, de προϋπάρχω, être auparavant, précéder, donc avant que Philippe ne fût venu en Samarie. προϋπῆρχεν... μαγεύων, imparfait périphrastique, qui indique la continuation d'une action commencée dans le passé. La construction de la phrase assez dure a été améliorée par D : προϋπάρχων ἐν τῇ πόλει μαγεύων ἐξίστανεν. μαγεύων, fuerat magus, Vlg; ici seulement dans le N. T., inconnu aux Septante, mais se trouve dans Euripide, Plutarque, Lucien. μαγεύω signifie être magicien, user de moyens magiques, de sortilèges. Hérodote a souvent parlé des μάγοι, prêtres ou hommes savants dans l'astrologie, lesquels interprétaient les songes. Mais Zahn croit que Simon n'appartenait pas à cette classe des mages médo-perses ou babyloniens. Il ne s'occupait pas d'astronomie et d'astrologie, de divination ou d'explication des songes; c'était, d'après le sens ordinaire des mots, μάγος, μαγεύω, μαγία, μαγικὴ τέχνη, un sorcier ou un prestidigitateur de profession. Simon est dit μαγεύων, littéralement faire la magie, parce qu'il pratiquait la sorcellerie, au moyen de charmes et d'incantations, de formules cabalistiques, très employées à cette époque en Orient; il conjurait les esprits, évoquait les morts, exorcisait les possédés, guérissait les malades, prédisait l'avenir; bref, c'était un de ces aventuriers, si nombreux à cette époque qui exploitaient la crédulité publique par des prétentions à une science occulte; nous en rencontrons d'autres dans le livre des Actes, XIII, 8; XIX, 13; la littérature profane de cette époque les mentionne plus fréquemment encore, Apollonius de Thyane en Cappadoce; Abonoteichos, dans le Pont.

ἐξιστάνων et ἐξεστακέναι du ℣ 11, de ἐξιστάνω, forme hellénistique pour ἐξίστημι, faire sortir, mettre hors de soi, s'étonner; seducens, Vlg, ne traduit pas exactement ἐξιστάνων, mieux rendu par d, mentem auferens, ou Gig. dementabat. ἐξιστῶν de quelques manuscrits vient de ἐξιστάω, forme vulgaire de ἐξίστημι — λέγων εἶναί τινα ἑαυτὸν μέγαν : Blass tient μέγαν pour une interpolation, parce qu'il ne se trouve pas dans les phrases analogues, VI, 3; *Gal.* II, 6. Zahn est du même avis. τινα répondrait au latin aliquis et serait emphatique. Il est possible que Simon se soit présenté comme le Messie, ainsi que le firent plusieurs aventuriers juifs, Theudas, Judas le Gaulonite, Barcocheba. Ce terme μέγαν désignait peut-être un titre dont se parait Simon. La Peschitto traduit ainsi le texte : καὶ ὕψωσεν ἑαυτὸν λέγων· Ἐγώ εἰμι ὁ μέγας, expression qui rappelle les titres qu'il se donnait : Ego sum sermo Dei, ego sum speciosus, ego paracletus, ego omnipotens, ego omnia dei, JÉRÔME, *in Mt.* XXIV, 5. Simon aurait imaginé une succession de pouvoirs dont il était le plus grand.

9. Or, un homme, nommé Simon, se trouvait auparavant dans la ville; il y exerçait la magie et frappait d'étonnement le peuple de la Samarie, se disant être quelqu'un de grand. 10. Tous s'attachaient à lui du petit au grand et ils disaient : Celui-ci est la puissance de Dieu, qui est appelée

ŷ 10) προσεῖχον : cf. ŷ 6 et 11 que la Vulgate traduit par intendebant, ils étaient attachés, ou attentifs, tandis que ŷ 10, elle traduit par auscultabant, ils écoutaient. Le sens de προσεῖχον est déterminé par le contexte. Ici et ŷ 11 il nous semble mieux traduit par : ils s'attachaient. ἀπὸ μικροῦ ἕως μεγάλου : expression sémitique, *Gen.* XIX, 11; *Jér.* XLII, 1; I *Rois*, V, 9 etc., signifiant tous, sans exception.

Le renom de Simon était grand, car, ŷ 11, il avait étonné les Samaritains par des actes de magie, et tous, du petit au grand, s'attachaient à lui, disant : Οὗτος ἐστιν ἡ δύναμις τοῦ Θεοῦ ἡ καλουμένη μεγάλη. — οὗτος celui-ci, cet homme; terme employé au sens emphatique. οὗτος : ἡ δύναμις, accord ad sensum. Les critiques ne s'accordent pas sur la signification de cette appellation. On a fait observer d'abord que cette épithète μεγάλη était inutile, puisque la puissance de Dieu est nécessairement grande : mirum maxime ἡ καλουμένη μεγάλη, quasi δύναμις Θεοῦ μικρά quoque esse possit, BLASS. Klostermann, *Probleme zur Apostelg.* p. 15 et après lui Wendt, Zöckler, Spitta, Zahn pensent que μεγάλη n'est pas la traduction de l'hébreu רַב, grand, mais la transcription du terme samaritain : מְגַלֵּי ou מְגַלֵּא, signifiant « le Révélateur ». Le sens de la phrase serait donc : « la Puissance de Dieu qui est appelée celle qui révèle ». PREUSCHEN. Simon serait donc la puissance de Dieu révélant. En contraste avec l'essence cachée de la divinité, Simon serait connu comme son pouvoir révélateur. Cette interprétation nous rapproche de la précédente. Mais Nestle, *Philologia sacra,* p. 52, fait remarquer que cette explication est infirmée par ce fait que καλουμένη n'est pas dans tous les manuscrits; H L P Sah. Pesch. Eth. Chrys. l'omettent et ont : Celui-ci est la puissance de Dieu la grande.

On a supposé aussi que les Samaritains voyaient dans Simon une incarnation du Logos : δύναμις équivaudrait à λόγος. Faut-il en rapprocher la parole non authentique de Jésus mourant, ἡ δύναμίς [μου] κατελειψάς με, *Évangile de Pierre,* v. Hackett rapproche cette expression de la parole de Paul, *Rom.* I, 16 : τὸ εὐαγγέλιον δύναμις γὰρ Θεοῦ ἐστιν εἰς σωτηρίαν. Elle pourrait l'être aussi de l'affirmation de Paul : Χριστόν, Θεοῦ δύναμιν, I *Cor.* I, 24. Simon serait donc l'instrument par lequel se manifesterait le pouvoir de Dieu.

On propose encore une autre explication : δύναμις serait l'équivalent de ἄγγελος; cf. *Rom.* VIII, 38; I *Pr.* III, 22. Chez les Samaritains les anges étaient tenus pour les pouvoirs de Dieu, δυνάμεις Θεοῦ, EDERSHEIM, *Jesus the Messiah,* I, 402, n. 4. « Unde Simon excellentissimus angelus, cui nomen sit virtus Dei magna, declarari videtur, vel tamquam is in quo virtus Dei speciali modo humanam sibi copularit naturam, ut in ea magna manifestaretur ». KNABENBAUER, p. 145. Il serait possible de ramener toutes ces explications à cette idée : Simon est le représentant le plus élevé de Dieu.

Il est probable aussi que nous avons ici une formule magique. Le mot δύναμις était technique dans la langue de la magie et était un des plus employés par la dévotion païenne. On en trouve des exemples chez les écrivains et dans les inscriptions. Wessely, I, 76, cite cette phrase d'un papyrus de la Bibliothèque nationale de Paris, 1275 ss. Ἐπικαλοῦμαί σε τὴν μεγίστην δύναμιν τὴν ἐν τῷ οὐρανῷ (ἄλλον· τὴν ἐν τῷ ἄρκτῳ) ὑπὸ Κυρίου Θεοῦ τεταγμένην. Nous lisons dans une inscription de Saïttai : Εἷς θεὸς ἐν οὐρανοῖς Μὴν οὐράνιος μεγάλη δύναμις τοῦ ἀθανάτου θεοῦ, KEIL-PREMERSTEIN, *Denkschr. der Wiener Akad.* LIV, 1911, p. 110.

Le terme μέγας était aussi un des plus caractéristiques dans la religion païenne. On

11. προσεῖχον δὲ αὐτῷ διὰ τὸ ἱκανῷ χρόνῳ ταῖς μαγίαις ἐξεστακέναι αὐτούς. **12.** ὅτε δὲ ἐπίστευσαν τῷ Φιλίππῳ εὐαγγελιζομένῳ περὶ τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ ὀνόματος Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἐβαπτίζοντο ἄνδρες τε καὶ γυναῖκες. **13.** ὁ δὲ Σίμων καὶ αὐτὸς ἐπίστευσεν, καὶ βαπτισθεὶς ἦν προσκαρτερῶν τῷ Φιλίππῳ· θεωρῶν τε σημεῖα καὶ

priait un dieu qu'on adorait comme grand : μέγας ὁ Ἀσκληπιός, *Aristides*, I; μέγα τὸ ὄνομα Σαράπιδος, sur une gemme, Ramsay, *Trustworthiness*, p. 118, n. 3. Citons surtout dans les Actes, xix, 28, 34 : Μεγάλη ἡ Ἄρτεμις.

ỹ 11) Preuschen propose de biffer ce ỹ sous prétexte qu'il est un doublet de 9, 10ª; il reconnaît cependant qu'il est dans le texte d'Irénée, I, 23, 1. Van Manen, Feine, Jüngst, Waitz trouvent que Simon est présenté autrement dans les ỹ 9 et 11. Ici, il est représenté comme un simple sorcier, là il est le révélateur de Dieu et le Messie. Ils en concluent que le ỹ 11 est une addition. Wendt n'est pas de cet avis : les données sur Simon, ỹ 9-11, ne se contredisent pas, mais se complètent.

Luc explique que les Samaritains s'étaient attachés à Simon, parce que depuis un temps assez long il les avait étonnés par ses actes de magie, ou de sorcellerie. Quels étaient ces actes? Nous n'en savons rien. Zahn conjecture que Simon était regardé par ses compatriotes comme un instrument choisi de Dieu pour découvrir aux hommes tout ce qui était caché ou mystérieux, tout ce qu'ils désiraient connaître ou voir.

Les Samaritains étaient peut-être flattés de voir un des leurs opérer de grands prodiges; Simon était de Gitta, bourg de la Samarie, Justin, I *Ap.* 22, 56; *adv. Tryph.* 120.

ἱκανῷ χρόνῳ, datif de temps pour l'accusatif ἱκανὸν χρόνον, non classique, Winer, xxxi, 9ª. Luc seul emploie ἱκανός avec χρόνος. ἱκανός, au sens temporel, signifie un long temps. Numero sufficiens, satis multus, hinc universim multus. Zorell — μαγίαις, ici seulement dans le N. T.; datif instrumental. La Didachè, v, 1, place la magie parmi les actes du chemin de la mort. « Parmi les résultats cherchés et en partie réalisés par la magie, on peut signaler l'assujettissement à la volonté humaine d'esprits, de génies ou de démons, leur évocation et leur conjuration, la production de phénomènes extranaturels, apparitions d'esprits, révélations de choses à venir, influences irrésistibles sur les volontés ou les sentiments, et enfin le pouvoir exercé sur les éléments de la nature pour opérer des effets extraordinaires, transformations subites, guérisons instantanées, etc. Les procédés employés dans la magie ont cette marque caractéristique qu'ils n'ont aucun rapport avec l'effet attendu. Ces procédés consistent en paroles, en gestes, en actes, en emploi d'objets auxquels on attribue une vertu mystérieuse qui ne s'exerce d'ailleurs que dans des conditions données et auxquels doit rigoureusement se soumettre l'opérateur ». Lesêtre, *Dict. de la Bible de* Vigouroux, t. IV, col. 562. — διὰ τὸ ἐξεστακέναι, forme hellénistique pour ἐξηστακέναι : ἕστακα est perfectum intransitivum inde ab Alexandri M. aetate usurpatum, Blass. Dans le grec classique le parfait de ἵστημι est toujours intransitif. ἐξεστακέναι : Simon mettait les Samaritains hors d'eux-mêmes de stupeur ou d'admiration.

ỹ 12) ὅτε δὲ ἐπίστευσαν : quand les Samaritains eurent cru à la prédication de Philippe, qui parlait, comme la prédication apostolique, sur le royaume de Dieu et sur le nom, la personne de Jésus-Christ, ils furent baptisés. Philippe enseignait donc le royaume messianique et Jésus comme Messie. Les Samaritains étaient un terrain bien préparé pour recevoir la bonne nouvelle; cf. ỹ 6.

εὐαγγελιζομένῳ : ici seulement avec περί; il est construit ordinairement avec l'accusatif, τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ, *Lc.* IV, 43; VIII, 1; *Clem. Rom.* XLII, 3. Ce verbe serait donc

grande. 11. Ils s'attachaient à lui parce que depuis longtemps, il les avait étonnés par des actes de magie. 12. Mais quand ils eurent cru à Philippe qui les évangélisait sur le royaume de Dieu et sur le nom de Jésus-Christ, hommes et femmes se faisaient baptiser. 13. Et Simon lui-même crut aussi et après avoir été baptisé il s'attacha à Philippe; voyant les signes et les grands

employé comme διαλέγομαι, λαλεῖν, εἰπεῖν. H L P et des minuscules ont tranché la difficulté en insérant τά avant περί.

La Vulgate clémentine, appuyée sur plusieurs manuscrits, présente le texte d'une autre façon : Cum vero credidissent Philippo evangelizanti de regno Dei, in nomine Jesu Christi baptizabantur viri ac mulieres. De très bons manuscrits de la Vulgate reproduisent le texte grec : Philippo evangelizanti de regno Dei et in nomine Jesu Christi; Wordsworth White adoptent cette leçon. San Germanensis d e Gig. ont de nomine J.-C.

γυναῖκες : les femmes elles-mêmes, quoique plus attachées aux vieilles superstitions, acceptaient la nouvelle doctrine et étaient baptisées. Ἰησοῦ Χριστοῦ : Jésus Messie. Jésus a ici son sens propre de Messie, Oint. Les Samaritains attendaient aussi un Messie, *Jn.* IV, 25, qu'ils appelaient Taheb, celui qui doit revenir.

ỳ 13) Or, Simon lui-même aussi, καὶ αὐτός, expression familière à Luc, crut [en Jésus] et il fut baptisé; ἐβαπτίσθη, dit Cyrille de Jérusalem, *Catech.* 3, 7, ἀλλ' οὐκ ἐφωτίσθη. Desideravit non gratiam sed potentiam, non unde liberaretur, sed unde extolleretur, AUGUSTIN, *in Ps.* 30.

D'après Loisy, la notice sous-jacente devait comprendre à peu près les éléments suivants : « Or, il y avait auparavant dans la ville un homme appelé Simon, qui pratiquait la magie et stupéfiait le peuple de la Samarie, disant qu'il était quelqu'un de grand. Et ce Simon lui aussi était assidu auprès de Philippe et s'émerveillait des signes et grandes vertus qu'il lui voyait faire ». Ainsi le magicien n'aurait eu ni la foi ni le baptême, mais il aurait été frappé des guérisons opérées par Philippe.

Quelques exégètes pensent que Simon ne croyait pas en Jésus Messie, mais il pensait que Philippe était un plus grand magicien que lui-même et il s'attachait à celui-ci pour découvrir le secret de ses pouvoirs miraculeux. Son offre d'acheter l'Esprit-Saint rendrait plausible cette supposition.

βαπτισθείς, au participe d'après l'usage du grec, cf. VIII, 26. ἦν προσκαρτερῶν, cf. I, 14 : cette expression périphrastique marque l'assiduité de Simon auprès de Philippe. τῷ Φιλίππῳ : ici avec le datif de la personne. Voyant les signes et les grands miracles qui se faisaient, Simon était hors de lui-même d'admiration, comme le furent les Samaritains à la vue des prodiges que celui-ci avait étalés devant leurs yeux. Sa foi était donc basée sur des prodiges extérieurs et non sur un attachement profond à Jésus; il croyait à la puissance de la doctrine nouvelle, mais non à ce qui en constituait l'essence. Il tenait pour vrai ce que Philippe enseignait sur le royaume de Dieu, sur Jésus Messie, sur sa mort et sa résurrection, mais sa croyance était bornée aux faits et n'allait pas à celui qui en était le sujet; il était seulement convaincu intellectuellement. On s'est demandé d'ailleurs si la foi de Simon était réelle ou si elle n'était pas seulement professée extérieurement. Les Pères de l'Église s'expriment durement sur le compte de Simon. D'après Eusèbe, *Hist. eccl.* II, 1, 2, Simon feignit la foi au Christ; pour S. Ambroise, *de poenitentia*, 2, 4, il n'avait pas la pure conscience de la foi; S. Jérôme, *in Ezéch.* XVI, affirme qu'il a été baptisé d'eau, mais nullement pour le salut. S. Irénée et S. Cyrille de Jérusalem croient qu'il a simulé la foi. — Zahn pense que Simon s'est rallié au jugement de ses compatriotes sur Philippe et s'est attaché à lui

δυνάμεις μεγάλας γινομένας ἐξίστατο. 14. ἀκούσαντες δὲ οἱ ἐν Ἱεροσολύμοις ἀπόστολοι ὅτι δέδεκται ἡ Σαμαρία τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ, ἀπέστειλαν πρὸς αὐτοὺς Πέτρον καὶ Ἰωάνην· 15. οἵτινες καταβάντες προσηύξαντο περὶ αὐτῶν ὅπως λάβωσιν Πνεῦμα ἅγιον. 16. οὐδέπω γὰρ ἦν ἐπ' οὐδενὶ αὐτῶν ἐπιπεπτωκός, μόνον δὲ βεβαπτισμένοι ὑπῆρχον

pour ne pas perdre le reste de son autorité sur eux et afin de pouvoir continuer ses pratiques de magie en agrandissant son rôle auprès d'eux.

δυνάμεις μεγάλας : ce terme implique tout d'abord l'idée d'un pouvoir résidant dans une personne, mais il désigne aussi l'opération miraculeuse de ces pouvoirs. Ordinairement on a δυνάμεις καὶ τέρατα, II, 43; IV, 30, etc., ici δυνάμεις est qualifié de μεγάλας. Cette expression répond à la δύναμις ἡ μεγάλη du ỳ 10. Simon, qui se disait ou était dit ἡ δύναμις ἡ καλουμένη μεγάλη, voit maintenant les véritables δυνάμεις μεγάλας. ἐξίστατο, stupens Vlg., stupebat, e p; obstupescebat, d; imparfait moyen de ἐξίστημι, sortir de, être hors de, au sens intransitif; cf. II, 7. La Peschitto insiste sur l'étonnement de Simon en ajoutant καὶ ἐθαύμαζεν; de même la Vulgate, admirabatur.

ỳ 14) Preuschen fait observer que le ỳ 14 se rattache au ỳ 4 et qu'il n'est pas fait allusion à l'activité de Philippe dans les ỳ 14-25. Mais pour n'être pas mentionnée, cette activité est supposée. La nouvelle de l'adhésion des Samaritains à la foi parvint au corps apostolique, à Jérusalem. Les apôtres n'ont pas dû être étonnés de la conversion des Samaritains, puisque Jésus, I, 8, leur avait ordonné de prêcher l'Évangile à ceux-ci. Mais il était du droit et du devoir de leur charge d'inspecter les communautés nouvellement nées afin de contrôler la nature de leur foi, de suppléer à ce qui pouvait leur manquer, de les confirmer dans la grâce de Dieu et de les admettre dans la communion de leur fraternité. Ils envoyèrent donc des délégués en Samarie, comme plus tard ils en envoyèrent à Antioche, lorsque des communautés chrétiennes y furent fondées, XI, 22. Cet envoi de Pierre et de Jean par le corps apostolique n'infirme en rien la primauté de Pierre, laquelle ressort avec évidence du récit des Actes.

δέδεκται, parfait moyen de δέχομαι, au sens du plus que-parfait, accepter, recevoir; phrase caractéristique de Luc. Les Samaritains avaient reçu la parole de Dieu, mais il n'y avait aucun signe qu'ils eussent reçu l'Esprit-Saint. Pierre et Jean leur furent donc envoyés pour le leur conférer. ἡ Σαμαρία : la Samarie et non la ville de Samarie qui d'ailleurs ne portait plus ce nom, mais celui de Sébaste. Philippe n'avait pas évangélisé seulement une ville de la Samarie, VIII, 5, mais toute la contrée.

πρὸς αὐτούς, vers eux, accord ad sensum avec ἡ Σαμαρία. Πέτρον καὶ Ἰωάνην : dans les évangiles et les Actes, Pierre et Jean sont souvent réunis, *Act.* III, 1, 3; IV, 13, 19. B. Weiss croit que Jean est une addition d'un reviseur; il ne voit pas pourquoi il est adjoint à Pierre. Mais on ne voit pas non plus pourquoi il ne lui aurait pas été adjoint. C'était l'usage que les missionnaires, suivant l'usage adopté par le Seigneur, *Lc.* x, 1, allassent deux à deux : Pierre et Jean, VIII, 14; Paul et Barnabé, XI, 30; XII, 25; XIII, 46, etc. Paul et Silas, XV, 40; Barnabé et Marc, XV, 39; Judas et Silas, XV, 22.

C'est la dernière fois que nous voyons Jean en action, dans le livre des Actes ; il a cependant joué son rôle dans la conférence de Jérusalem *Gal.* II, 9, mais les Actes n'en parlent pas. Il n'y est plus mentionné que comme frère de Jacques, XII, 2. Sur les renseignements que nous donne la tradition ecclésiastique sur la suite de la vie de Jean, cf. *Histoire des livres du N. T.* IV, p. 86 ss.

ỳ 15) οἵτινες, ceux-ci, plus expressif que οἵ; Blass, 293, 3, croit cependant que οἵ a la même force; Luc l'emploie quand οἵ n'aurait pas été clair et surtout quand il est suivi d'un participe. Ce terme implique que Pierre et Jean ne vinrent pas en Samarie en vertu de leur caractère personnel, mais comme représentants de l'Eglise pour accom-

prodiges qui se faisaient, il était hors de lui-même. 14. Or, les apôtres qui étaient à Jérusalem ayant appris que la Samarie avait reçu la parole de Dieu, leur envoyèrent Pierre et Jean. 15. Ceux-ci [y] étant descendus prièrent pour eux afin qu'ils reçussent l'Esprit-Saint. 16. Car il n'était encore des-

plir des fonctions apostoliques. καταβάντες, étant descendus : terme marquant avec précision la position de Jérusalem par rapport à la Samarie. προσηύξαντο : aoriste moyen de προσεύχομαι, adresser ses vœux ou ses prières, prier, demander ; mot caractéristique de Luc qui seul, avec Paul, *Col.* IV, 3 ; I *Thess.* V, 25, etc, emploie cette construction. Cf. *Hébr.* XIII, 18. La prière précédait l'imposition des mains qui appelaient l'Esprit-Saint. ὅπως λάβωσιν Πνεῦμα ἅγιον : ὅπως gouverne le subjonctif avec les verbes de demande. Ceci nous indique quel était le but principal de l'envoi en Samarie des apôtres Pierre et Jean. Ils devaient s'assurer si la conversion des Samaritains était réelle, sincère et les rattacher à l'Eglise mère, mais aussi leur donner l'Esprit-Saint qui rendait le baptisé chrétien complet. Philippe, étant diacre à Jérusalem, aurait suffi pour rattacher la communauté de Samarie à celle de Jérusalem, et d'ailleurs les apôtres n'avaient pas à se défier de Philippe, ni à craindre que son enseignement ne fût pas conforme à la tradition apostolique, mais n'étant que l'un des Sept, Philippe n'avait pu imposer les mains sur les nouveaux convertis pour appeler sur eux l'Esprit-Saint. Διὸ καὶ βαπτίζων, Πνεῦμα τοῖς βαπτιζομένοις οὐκ ἐδίδου. οὐδὲ γὰρ εἶχεν ἐξουσίαν· τοῦτο γὰρ τὸ δῶρον μόνων τῶν δώδεκα ἦν, CHRYSOSTOME, *Hom.* XVIII.

Il semble bien que Luc, par la réception de l'Esprit-Saint, entendait tout d'abord la réception des dons extatiques, le parler en langues, la prophétie. Πνεῦμα paraît être le terme qui sert à désigner spécialement le don des langues, I *Thess.* V, 19; I *Cor.* XIV, 1 s., 14 s., 37. Mais surtout remarquons que Simon, ℣ 18, vit que les Samaritains avaient reçu le Saint-Esprit par l'imposition des mains des apôtres, ce qui suppose un effet extérieur, une manifestation visible de l'Esprit-Saint. Mais pourquoi Luc n'a-t-il pas spécifié cet effet de l'effusion du Saint-Esprit, sinon parce qu'il n'a pas été le seul effet de celle-ci ?

Πνεῦμα ἔλαβον τὸ τῆς ἀφέσεως, τὸ δὲ τῶν σημείων οὔπω ἦσαν λαβόντες, CHRYSOSTOME, *Hom.* XVIII. Intelligitur illos nondum accepisse gratiam abundantem Confirmationis, quae gratia abundantior illis temporibus saepe donis charismaticis etiam externe manifestabatur, KNABENBAUER. Mais de ce que la présence de l'Esprit-Saint fût d'ordinaire manifestée chez les premiers fidèles par des phénomènes extérieurs et du fait que ce fut ainsi que dans la circonstance présente se traduisit l'effusion de l'Esprit-Saint sur les Samaritains, il ne s'ensuit pas que, même dans cette circonstance, le don de l'Esprit-Saint fût réduit à ces signes visibles, qui n'étaient que la preuve visible de la présence de l'Esprit-Saint dans le cœur des fidèles. Ils recevaient l'Esprit-Saint lui-même, ils devenaient, selon la forte expression de Paul, le champ de Dieu, Θεοῦ γεώργιον, la construction de Dieu, Θεοῦ οἰκοδομή, I *Cor.* III, 9, le fils adoptif de Dieu, ἐλάβετε πνεῦμα υἱοθεσίας, *Rom.* VIII, 15. Il n'est donc pas question ici seulement des dons extérieurs de l'Esprit-Saint, de la prophétie ou du parler en langues, mais du don de l'Esprit qui transforme le cœur du fidèle et permet d'incorporer celui-ci à la fraternité chrétienne; ce n'est pas un don transitoire, mais un effet permanent qui est relaté ici. La venue de l'Esprit-Saint sur le fidèle n'était pas d'ailleurs toujours marquée par les dons extérieurs, ainsi que le prouvent ces interrogations de l'Apôtre : Tous ont-ils le don des miracles? Tous parlent-ils en langues? Tous interprètent-ils? I *Cor.* XII, 29, 30. Ces dons ne faisaient donc pas partie essentielle du don de l'Esprit-Saint.

℣ 16) L'Esprit-Saint n'était pas encore (οὐδέπω, jusqu'à présent) tombé, ἐπιπεπτωκός,

εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ. **17**. τότε ἐπετίθεσαν τὰς χεῖρας ἐπ' αὐτούς, καὶ ἐλάμβανον Πνεῦμα ἅγιον. **18**. ἰδὼν δὲ ὁ Σίμων ὅτι διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν τῶν ἀποστόλων δίδοται τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, προσήνεγκεν αὐτοῖς χρήματα, **19**. λέγων· Δότε κἀμοὶ τὴν ἐξουσίαν ταύτην, ἵνα ᾧ ἐὰν ἐπιθῶ τὰς χεῖρας λαμβάνῃ Πνεῦμα ἅγιον. **20**. Πέτρος δὲ εἶπεν πρὸς αὐτόν· Τὸ ἀργύριόν σου σὺν σοὶ εἴη εἰς ἀπώλειαν, ὅτι τὴν

x, 44; *Ez.* xi, sur les Samaritains et sa venue ne s'était pas montrée par un signe visible. Le passage du christianisme des Juifs aux Samaritains, à demi-païens, n'avait pas encore reçu la sanction divine, B. Weiss. ἐπιπεπτωκὸς ἦν, participe parfait périphrastique équivaut au plus-que-parfait. ἐπιπεπτωκός de ἐπιπίπτω, survenir, tomber sur; mot caractéristique de Luc, qui l'emploie pour marquer l'influence soudaine de l'Esprit-Saint, x, 44; xi, 15; deciderat, e: erat inlapsus, d, sont plus précis que venerat de la Vulgate. βεβαπτισμένοι ὑπῆρχον : forme inusitée; ce n'est pas une simple périphrase pour le verbe fini, car la forme régulière serait βεβαπτισμένοι ἦσαν, mais une façon de marquer que les Samaritains étaient seulement à l'état de baptisés : βεβαπτισμένοι est l'attribut de ὑπῆρχον. εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ, comme xix, 15; pour l'explication de cette formule cf. ii, 38.

℣ 17) Les apôtres, Pierre et Jean, imposèrent alors les mains sur les Samaritains. L'imposition des mains est un rite de bénédiction et de consécration, cf. vi, 6. Cette imposition des mains, appelant le Saint-Esprit, est donc distincte du baptême, *Hébr.* vi, 2 et aussi de celle qui conférait un office à quelqu'un, vi, 6, xiii, 3, ou du pouvoir spécial de guérir, comme dans le cas d'Ananias, ix, 12, 17. Elle suivait d'ordinaire le baptême et était réservée aux seuls apôtres; Paul, à Ephèse, baptise des disciples de Jean au nom du Seigneur Jésus et lorsqu'il eut imposé les mains sur les baptisés, l'Esprit-Saint vint sur ceux-ci et ils parlaient en langues et prophétisaient, xix, 56. Cf. Tertullien, *de baptismo*, 8; Cyprien, *Ep.* 73 *ad Jubaianum;* Jérôme, *Adv. Lucif.* c. 4. Il est des cas, ii, 41; xvi, 15, 33, où l'imposition des mains n'est pas mentionnée; elle a dû cependant avoir lieu puisque celui qui baptisait était un apôtre.

ἐπετίθεσαν, à l'imparfait moyen pour marquer la répétition de l'acte; il est descriptif. καὶ ἐλάμβανον, à l'imparfait aussi pour indiquer que le résultat dépendait de la première action. ἐλάμβανον Πνεῦμα ἅγιον : cette réception de l'Esprit-Saint est marquée par des signes visibles, ainsi qu'il ressort du ℣ suivant : Simon voit que les Samaritains ont reçu l'Esprit-Saint.

De ces ℣ 15, 16, 17, il ressort : 1, que le baptême ne transmettait aucun don extérieur de l'Esprit, 2, que les apôtres priaient pour que ce don fût accordé; 3, qu'ils imposaient les mains sur le baptisé; 4, que baptême, prière et imposition des mains étaient suivis par une manifestation extérieure des dons de l'Esprit-Saint.

℣ 18) ἰδών, leçon de ℵABCDE, moins expressive que la leçon θεασάμενος de HLP Chrys. Amphil. θεασάμενος, participe aor. moyen de θεάομαι, contempler, regarder avec admiration. Simon voyait avec admiration les effets produits par l'imposition des mains des apôtres. Il ne faut pas penser seulement à la glossolalie ou à la prophétie, mais plutôt à des états extatiques, puisqu'il n'est pas dit que Simon entendait mais qu'il voyait. Il ne s'agit donc pas, à proprement parler, d'une illumination de l'intelligence, ni d'une sanctification de la volonté, mais d'une manifestation extérieure et surnaturelle. Chrysostome, cité par Cramer, p. 138, remarque que Simon ne vit que quelque chose de sensible : οὐκ ἂν εἶδεν, εἰ μή τι αἰσθητὸν ἐγένετο. Luc, cependant, visait l'ensemble du phénomène et voulait probablement parler ici du don de l'Esprit dans sa plénitude avec faculté de le transmettre. διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν : διά avec le génitif instrumental; par le moyen de.

cendu sur aucun d'eux; ils avaient été seulement baptisés au nom du Seigneur Jésus. 17. Alors ils leur imposaient les mains et ils recevaient l'Esprit-Saint. 18. Or, Simon ayant vu que c'était par l'imposition des mains des apôtres qu'était donné l'Esprit-Saint, il leur offrit de l'argent 19. en disant : Donnez à moi aussi ce pouvoir-ci afin que [celui] à qui j'imposerai les mains reçoive l'Esprit-Saint. 20. Mais Pierre lui dit : Que ton argent soit avec toi

Simon reçut-il lui aussi l'Esprit-Saint? C'est difficile à croire, vu sa conduite subséquente; le contexte indique d'ailleurs qu'il fut plutôt spectateur que participant. προσήνεγκεν αὐτοῖς χρήματα : L'ambition et la cupidité de Simon s'étaient apaisées pour un temps, mais à la vue des prodiges opérés par l'action des apôtres, il crut qu'il pourrait obtenir à prix d'argent le pouvoir qui les procurait. Ces effets prodigieux lui paraissaient des effets magiques, puisqu'ils étaient produits par une cause, qui par sa propre énergie ne pouvait les produire. Il pensait donc que comme il avait acheté d'autres secrets de l'art magique, il pouvait acheter aussi ceux-là. Il apportait aux apôtres de l'argent (littéralement, des richesses) pour acheter leur procédé magique. Il n'avait pas compris que ces effets extérieurs du don de l'Esprit-Saint n'étaient que le signe sensible de l'habitation de l'Esprit-Saint dans le cœur du fidèle, qu'ils dépendaient par conséquent d'une force divine, qui ne pouvait être achetée : l'action morale de l'Esprit-Saint n'était pas susceptible d'être transmise.

℣ 19) Simon croyait qu'il suffirait, s'il en avait reçu le pouvoir, qu'il imposât les mains sur quelqu'un pour que l'Esprit-Saint descendît sur celui-ci. Sa demande aux apôtres prouve nettement qu'il n'a vu dans cette imposition des mains qu'une opération magique par laquelle l'Esprit-Saint était obligé de se manifester. Il voulait ainsi se procurer une nouvelle industrie plus lucrative que la sienne. Avant λέγων D Gig. ajoutent παρακαλῶν, combinaison assez fréquente pour fortifier leur demande, *Mt.* VIII, 5; *Act.* II, 40; XVI, 9. δότε κἀμοί peut avoir deux sens : donnez-moi ce pouvoir aussi, afin que je possède un nouveau pouvoir ou bien : donnez à moi aussi ce pouvoir, afin que je le possède comme vous; le second sens paraît plus conforme au texte. τὴν ἐξουσίαν ταύτην, ce pouvoir-ci, c'est-à-dire le pouvoir que Simon vient de voir en exercice. ἐξουσία est employé au sens de pouvoir magique, Cf. REITZENSTEIN, *Die hellenistichen Mysterienreligionen*, p. 183 : le terme ἐξουσία signifie dans la magie tout pouvoir surnaturel et mystérieux, qui se fonde sur un rapport particulier avec Dieu et sur une γνῶσις particulière; πᾶσα ἐξουσία est la toute-puissance sur la nature et sur les πνεύματα. ἵνα indique le dessein, le but, l'effet à produire. Simon estime que le pouvoir de donner l'Esprit-Saint par l'imposition des mains était transmissible à volonté par les apôtres et il voulait le recevoir afin d'étendre son action auprès des Samaritains, B. WEISS. « Le mot pouvoir, ἐξουσία, s'entend particulièrement de pouvoir magique, et c'est par ce biais que Simon prend la chose, ne soupçonnant pas qu'en l'espèce il s'agit d'un don de Dieu, d'une grâce qui ne peut être ni achetée ni vendue... La distinction, si nettement posée, de l'ordre tout spirituel et moral où se meut la foi nouvelle et des anciennes idées de pouvoir magique, transmissible au gré du détenteur, moyennant certaines conditions fixées par lui et à prix fait, est à l'honneur du christianisme : pour en comprendre toute la portée il faut se remémorer toute la place et le crédit qu'avaient les conceptions magiques dans l'antiquité. Irénée, *adv. Haer.* I, 23, a sur les pratiques magiques des simoniens des indications précises et qui paraissent authentiques. Ainsi, la proposition est conforme à l'esprit de la secte, probablement aussi à celui du fondateur, et la démarche de Simon auprès de Pierre pour acheter son pouvoir d'exorcisme, était au moins conçue selon la vraisemblance. » LOISY.

δωρεὰν τοῦ Θεοῦ ἐνόμισας διὰ χρημάτων κτᾶσθαι. 21. οὐκ ἔστιν σοι μερὶς οὐδὲ κλῆρος ἐν τῷ λόγῳ τούτῳ· ἡ γὰρ καρδία σου οὐκ ἔστιν εὐθεῖα ἔναντι τοῦ Θεοῦ. 22. μετανόησον οὖν ἀπὸ τῆς κακίας σου ταύτης, καὶ δεήθητι τοῦ Κυρίου εἰ ἄρα ἀφεθήσεταί σοι ἡ ἐπίνοια τῆς καρδίας

ỳ 20) L'Apôtre refuse avec indignation l'argent de Simon. τὸ ἀργύριόν σου, est emphatique, σὺν σοὶ εἴη εἰς ἀπώλειαν : que ton argent soit avec toi en perdition : que ton argent périsse avec toi. εἴη εἰς ἀπωλείαν : εἴη à l'optatif, marque le désir, Burton, 79, le souhait. εἰς ἀπώλειαν pour ἐν ἀπώλειᾳ; terme hellénistique; construction fréquente pour marquer la perdition, *Mt.* VII, 13; *Rom.* IX, 22; I *Tim.* VI, 9; *Apoc.* XVII, 8; *Did.* IX, 15; II *Clém.* XX, 4; εἶναι εἰς ἀπώλειαν, *Dan.* II, 5; traduction de Théodotion. ἀπώλεια est ici en opposition avec la σωτηρία messianique.

Ces paroles de Pierre sont-elles une malédiction contre Simon, une excommunication, une imprécation, une menace, ou bien l'expression de l'horreur intense que ressent l'Apôtre devant l'offre d'un tel marché : acheter le don de Dieu à prix d'argent? Elles expriment probablement ces divers sentiments, ainsi que l'indique l'optatif εἴη. Mais si Pierre prononçait une condamnation contre Simon, il n'y aurait pas lieu de l'exhorter à la repentance, ỳ 22. Patrizzi est d'un autre avis : Non imprecando, sed comminando, vel quemadmodum in aliis Bibliorum locis similia horum prolata videmus, praedicendo Petrus Simoni haec dixit; nam hunc continuo, ut paenitentiam ageret ỳ 22, hortatus est. Burnside croit que ces paroles ne sont pas une malédiction contre Simon : This is not a curse upon Simon, but a prayer as he is on the road to ruin his money may perish and thus he will have a chance to return; cf. I *Cor.* III, 15; V, 5.

τὴν δωρεάν, donum, un don et non une chose qui peut être achetée; il est en opposition avec διὰ χρημάτων κτᾶσθαι pour marquer que le don de Dieu est accordé gratuitement à ceux qui sont qualifiés pour le recevoir. Notre-Seigneur parla aussi à la Samaritaine du don de Dieu, τὴν δωρεὰν τοῦ Θεοῦ qu'elle ne connaissait pas, *Jn.* IV, 10. Au lieu de δωρεάν, donum, d Tertullien, Cyprien ont gratiam. Hippolyte réunit les deux idées : Ἀνθ' ὧν τὴν χάριν καὶ τὴν δωρεὰν τοῦ Θεοῦ ἠθέλησας ἀργυρίῳ κτᾶσθαι. — ἐνόμισας, de νομίζω, observer comme une loi, estimer, penser, juger. διὰ χρημάτων κτᾶσθαι : existimasti pecunia possideri, Vlg. Il y a eu de la part de Simon plus qu'une erreur de jugement, mais de plus un péché de malice venant d'un cœur mauvais, ỳ 21. κτᾶσθαι, au moyen, acquérir, gagner, obtenir. La Vulgate a traduit comme si κτᾶσθαι était un passif; mais κτάομαι s'emploie très rarement au passif. Des manuscrits de la Vulgale et Augustin ont possidere, Gigas, acquirere.

ỳ 21) οὐκ ἔστιν σοι : en grec, σοι, au datif exprime aussi la possession. μερὶς οὐδὲ κλῆρος, pléonasme : expression fréquente dans les Septante : οὐκ ἔστιν αὐτῷ μερὶς οὐδὲ κλῆρος μεθ' ὑμῶν, *Deut.* XII, 12; XIV, 27; *Isaïe,* LVII, 6. Sur le sens de κλῆρος, cf. I, 17. Le premier terme est littéral, le second figuré : leur jonction marque avec force l'exclusion totale, portée contre Simon.

ἐν λόγῳ τούτῳ : le sens de ce terme est douteux. Dans le grec classique, aussi bien que dans le N. T. λόγος comme ῥῆμα peut signifier la chose dont on parle en ce moment, *Lc.* I, 4; *Act.* XV, 6; Plutarque, *Vita Them.* XI. Pierre aurait donc affirmé à Simon qu'il ne pouvait avoir aucune part aux dons de l'Esprit-Saint, puisque cette communication des dons de l'Esprit-Saint est ce qui est en question. Cependant, λόγος pourrait signifier la parole de Dieu, comme *Act.* XIV, 25, l'Évangile prêché par les apôtres et les bénédictions qui découlaient de cette prédication. Il pourrait donc désigner aussi le don de l'Esprit-Saint. Ce sens donné à λόγος n'est pas admissible, car il n'est pas question ici de l'Évangile, ni de la prédication évangélique, sauf ỳ 14, 25, et cela en passant. Au lieu de in sermone, Vlg. e ont verbo, Tertullien, ratione, Gig. p. Ambr. Aug. *Const.*

en perdition puisque tu as cru acquérir le don de Dieu à prix d'argent. 21. Il n'y a ni part ni lot pour toi dans cette affaire, car ton cœur n'est pas droit devant le Seigneur. 22. Repens-toi donc de cette tienne méchanceté et prie le Seigneur afin que, s'il est possible, la pensée de ton cœur te soit par-

ap. ont fide, ce qui prouve qu'en Occident on n'était pas fixé sur le sens du terme λόγος. Bien qu'il eût reçu le baptême, Simon était exclu des bienfaits de l'Esprit-Saint parce que son cœur n'était pas droit devant Dieu. ἡ γὰρ καρδία σου οὐκ ἔστιν εὐθεῖα, formule empruntée au Psaume LXXVII, 37, avec variantes du pronom. Cf. *Ps.* VII, 11. Dans les Septante et le grec classique εὐθύς est employé pour signifier la rectitude morale; *Act.* XIII, 10, Paul reproche à Elymas de renverser les voies droites, τὰς ὁδοὺς τὰς εὐθείας, du Seigneur. Voyant la supériorité des dons de l'Esprit-Saint sur les arts magiques qu'il exerçait, Simon veut acquérir ces dons pour obtenir un plus grand succès et plus de gain près des Samaritains; ses intentions n'étaient donc pas droites. ἔναντι τοῦ Θεοῦ, cf. *Lc.* I, 6, fait ressortir la valeur de la position devant Dieu en opposition avec le jugement des hommes.

ỷ 22) μετανόησον, cf. II, 38; III, 19; *Jér.* VIII, 6; ἀπὸ τῆς κακίας : qu'il se détourne loin de sa méchanceté : μετανόησον est ici essentiellement uni avec ἀπό. τῆς κακίας σου ταύτης, de cette méchanceté tienne; κακία, vice, mauvaise qualité quelconque, méchanceté. Employé ici seulement par Luc et 2 fois dans I *Pr.* δεήθητι, impératif aoriste moyen de δέομαι, manquer, avoir besoin; avec le génitif, solliciter de quelqu'un, prier. τοῦ Κυρίου, le Seigneur au nom duquel il avait été baptisé. τοῦ Κυρίου, leçon de ℵ ABCDE, e Gig. Sah. Boh. Harkl. Arm. Ambr. Bas., tandis que H L P Vlg. Pesch. Irénée ont τοῦ Θεοῦ, peut-être par assimilation avec le τοῦ Θεοῦ précédent. La leçon τοῦ Κυρίου est une preuve de la croyance de Pierre à la divinité de Jésus-Christ. εἰ ἄρα, si forte, Vlg, s'il est possible; cf. VII, 1. La protase indiquant une possibilité, qui est un objet d'espérance ou de désir, s'exprime par le futur indicatif précédé de εἰ, BURTON, 276. « Lorsque la proposition interrogative prend son verbe à un mode éventuel, elle contient par là même une idée de finalité, et elle est très voisine, dans certains cas, d'une proposition finale. Pierre dit à Simon : Δεήθητι τοῦ Κυρίου εἰ ἄρα ἀφεθήσεται... et Simon répond : Δεήθητε ὑμεῖς... » VITEAU, I, p. 62; WINER, XLI, 4c. Pierre n'exprime pas un doute général sur le pardon que le Seigneur accorde à la repentance; il n'y a donc pas lieu de voir ici un enseignement sur la possibilité de la rémission des péchés après le baptême. Si Pierre s'exprime d'une façon problématique : s'il est possible, c'est qu'il doute de la sincérité de Simon, de son repentir, condition de son pardon. Pierre insinue même, ỷ 23, que Simon est dans un état tel qu'il est douteux qu'il se repente. « Athanasius ea dictione indicari ait valde difficile esse tale vulnus curare, at spem sanationis non auferri (*Cat*). Dubitat Petrus, num Simon in tantum vere acturus sit poenitentiam, quantum requiratur, ut Deus ignoscat. » KNABENBAUER. « Dubium illud (si forte) cadit, non in Deum, utrum condonaturus sit Simoni vere poenitenti; sed in ipsum Simonem, utrum, pessimus cum sit ejus animus, acturus sit veram poenitentiam. Ejus itaque innuit libertatem. » CAMERLYNCK. ἡ ἐπίνοια τῆς καρδίας σου : haec cogitatio cordis tui, Vlg. ἐπινοία, pensée qui vient à l'esprit, réflexion, imagination, idée; ici seulement dans le N. T., fréquent chez les classiques et dans les Septante, *Ecclesiastique,* XI, 2; *Sagesse* VI, 17. *Jér.* XX, 10. Ce terme, ἐπίνοια, joue un rôle important dans le système des Simoniens, IRÉNÉE, *adv. Haer.* I, 25, 2; HIPPOLYTE, *Ref.* éd. Götting. p. 126, etc. Il signifie principalement la pensée créatrice marchant vers son but, ZAHN.

σου. 23. εἰς γὰρ χολὴν πικρίας καὶ σύνδεσμον ἀδικίας ὁρῶ σε ὄντα. 24. ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Σίμων εἶπεν· Δεήθητε ὑμεῖς ὑπὲρ ἐμοῦ πρὸς τὸν Κύριον, ὅπως μηδὲν ἐπέλθῃ ἐπ'

ỳ 23) Pierre voit quelle est la pensée du cœur de Simon. εἰς γὰρ χολὴν πικρίας : in felle amaritudinis, Vlg. εἰς avec l'accusatif après εἶναι constitue le nom suivant à l'état d'attribut, Blass-Debrunner, 143. Ce n'est pas un hébraïsme, comme on l'a cru; Moulton, p. 71, en trouve des exemples dans les papyrus, cf. Deissmann, Radermacher. Il faudrait donc traduire : Je vois que tu es en fiel d'amertume, mais la construction serait dure pour la deuxième partie : que tu es le lien de l'injustice. εἰς pourrait indiquer que Simon est tombé dans un certain état, ou bien εἰς est mis pour ἐν : je vois que tu es dans un fiel d'amertume. Rendall suppose que εἰς est mis pour ὡς : tu es comme un fiel d'amertume qui troublerait la foi de la communauté chrétienne. χολή, bile, fiel, venin. Ce terme est employé plusieurs fois dans les Septante avec des sens divers. On trouve dans Deutéronome, xxix, 18, une expression analogue : μή τις ἐστιν ἐν ὑμῖν ῥίζα ἄνω φύουσα ἐν χολῇ καὶ πικρίᾳ; cf. *Lam.* iii, 15; *Prov.* v, 4. Ce fiel amer signifie la malignité qui inonde le cœur de Simon. Les anciens regardaient le fiel des reptiles venimeux comme la source de leur venin; χολή serait donc une métaphore pour désigner la corruption morale du pécheur, *Job.* xx, 14. πικρίας exprime la qualité du fiel; c'est un génitif de qualité qui équivaut à un adjectif : χολὴ πικρίας = χολὴ πικρά. — σύνδεσμον ἀδίκιας : Cf. *Isaïe*, lviii, 6 : λῦε πάντα σύνδεσμον ἀδικίας. Devenue un état, l'iniquité est une chaîne qui lie; Simon était donc un pécheur endurci. L'injustice enchaîne son cœur, Belser. σύνδεσμός marque un lien qui serre fortement, de δεσμός, lien et σύν, ensemble. ἀδίκιας est le génitif de possession ou de l'auteur : les chaînes qui enlacent l'iniquité. Wendt. « On peut entendre, dit Loisy, soit fiel aigri par corruption intime, soit fiel amer et dont l'aigreur se trahit, et lien qui resserre l'homme injuste, ou lien dont son injustice veut enserrer les autres » Le sens de la phrase nous paraît être : Plein donc d'iniquité comme d'un fiel amer, tu es lié par la méchanceté.

Au lieu de ὁρῶ, DE 614 ont θεωρῶ, qui avec βλέπω est employé dans les Actes à la place de ὁρῶ. σε ὄντα, le participe avec ὁρῶ indique une perception réelle. Après les verbes qui expriment une perception des sens ou de l'esprit on emploie le participe et non l'infinitif.

ỳ 24) Simon, ayant peut-être le regret de sa faute, en tout cas, effrayé des paroles de Pierre, implore le secours des apôtres. δεήθητε, implorez, adressez des supplications, πρὸς τὸν Κυρίον, vers le Seigneur, ὑπὲρ ἐμοῦ, en ma faveur, ὑμεῖς, vous qui êtes tout-puissants auprès de lui. Simon ne paraît pas comprendre en quoi il a péché; il craint que les imprécations de Pierre, qu'il tient pour un plus grand magicien que lui, ne produisent leur effet. Ce n'est donc pas le pardon de son acte qu'il demande, mais l'éloignement des effets de l'imprécation apostolique. On peut croire cependant que sa demande suppose un commencement de repentir.

ἐπέλθῃ ἐπ' ἐμέ : 3 fois dans Luc et 4 fois dans les Actes, avec ἐπί et l'accusatif. ὧν εἰρήκατε : attraction et ellipse pour τούτων ἃ εἰρήκατε, les choses que vous avez dites. Simon ne semble pas avoir compris de quoi il était menacé; il parle donc en termes imprécis.

Le codex de Bèze présente le texte de ce ỳ d'une façon différente : Παρακαλῶ, δεήθητε ὑμεῖς περὶ ἐμοῦ πρὸς τὸν Θεόν, ὅπως μηδὲν ἐπέλθῃ μοι τούτων τῶν κακῶν ὃν (ὧν) εἰρήκατέ μοι, ὃς πολλὰ κλαίων διελύμπανεν. διελύμπανεν est une faute de copiste pour διελίμπανεν, lequel est usité seulement au présent et à l'imparfait. Il a le sens de διαλείπω, mettre dans l'intervalle, discontinuer, cesser. Celui-ci, ὅς ou καί d'après Blass, pleurant beaucoup ne cessa pas, c'est-à-dire continua, de pleurer; cf. *Lc.* vii, 45 : οὐ διέλιπεν καταφιλοῦσα. Le texte est ainsi beaucoup plus complet et présente des développements explicatifs; il

donnée. 23. Car je vois que tu es dans un fiel amer et dans les liens de l'injustice. 24. Alors Simon répondit et dit : Priez vous-mêmes le Seigneur

insiste sur ce que le texte oriental n'a pas exprimé nettement : le repentir de Simon. Ces larmes perpétuelles de Simon nous font douter de l'authenticité de ce texte, car ce repentir de Simon n'est pas conforme à ce que nous savons par ailleurs de la conduite ultérieure de Simon, si toutefois il faut identifier le Simon de la tradition patristique avec le Simon des Actes.

Nous ne pouvons reproduire dans le détail ce que les Pères nous ont rapporté sur Simon le magicien; nous devrons nous en tenir aux traits essentiels en renvoyant aux études qui ont été faites de Simon dans la littérature chrétienne (1).

Le premier témoignage que nous rencontrons sur Simon dans les écrits chrétiens est celui de Justin. Dans sa première apologie, XXVI, il écrit : Simon le Samaritain, du bourg de Gitthon, vint dans votre ville impériale de Rome, sous le règne de Claude César. Aidé par les démons, il fit des prodiges de magie. On le prit pour un dieu : il eut sa statue comme un dieu : elle s'élève dans une île du Tibre, entre les deux ponts, avec cette inscription latine : *Simoni Deo sancto.* Presque tous les Samaritains et quelques hommes d'autres nations le reconnaissent et l'adorent comme leur première divinité. Une certaine Hélène, qui l'accompagnait alors dans toutes ses courses, et qui avait vécu d'abord dans une maison de prostitution (à Tyr, en Phénicie, (IRÉNÉE, *adv. Haer.* I, 23, 2) passe pour être sa première expression, τὴν ὑπ' αὐτοῦ ἔννοιαν πρώτην λεγομένην λέγουσι.

Dans son Dialogue avec Tryphon, CXX, 6, Justin dit que les Samaritains affirment que Simon, le magicien de leur race, était dieu, au-dessus de toute Principauté, de toute Vertu et de toute Puissance, ὃν Θεὸν ὑπεράνω πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας καὶ δυνάμεως εἶναι λέγουσιν. On sait que Justin a mal lu la dédicace latine inscrite sur la statue du Tibre : on a trouvé au XVIe siècle, dans l'île du Tibre, une base de statue avec cette inscription : *Semoni Sanco Deo Fidio Sacrum.* Ce Semo Sancus était le dieu des serments, chez les Romains.

Saint Irénée a souvent parlé de Simon : celui-ci était le père des Simoniens; il était adoré sous la figure de Jupiter et Héléna sous celle d'Athénè, *adv. Haer.* I, 16, 3. Il était le père de toutes les hérésies; il conduisait avec lui une courtisane, Héléna, disant : hanc esse primam mentis ejus conceptionem, matrem omnium, per quam in initio mente concepit angelos facere et archangelos. Hanc enim Ennoiam exsilientem ex eo, cognoscentem quae vult pater ejus... dixit. *Ib.* I, 16, 2. Hic igitur a multis quasi Deus glorificatus est, et docuit semetipsum esse qui inter Judaeos quidem quasi Filius apparuerit, in Samaria autem quasi Pater descenderit, in reliquis vero Gentibus quasi Spiritus Sanctus adventaverit. Esse autem se sublissimam virtutem, hoc est eum qui sit super omnia Pater, et sustinere vocari se quodcunque eum vocant homines, *Ib.* I, 16, 1. On trouvera sur Simon et ses doctrines des renseignements dans Hégésippe, EUSÈBE, *Hist. eccl.* IV, 22; Tertullien, *Apol.* 13; *de anima,* 34, 57; Clément d'Alexandrie, *Strom.* II, 11; VIII, 17, Hippolyte, *Refutatio,* VI, 7-18; Origène, *contra Celsum,* V, 62; *Actus Petri,* Ed. BONNET et LIPSIUS, etc.

La littérature clémentine, Homélies Clémentines et Récognitions, est très riche en

(1) HEADLAM, *Simon Magus* dans HASTINGS, *Dictionary of the Bible,* IV, p. 520. — SALMON, *Simon Magus,* dans *Dictionary of christian Biography,* IV, p. 680. — ST. GEORGE STOCK, *Simon Magus,* dans *Encyclopaedia britannica,* Ed. XI. — SCHMIEDEL, *Simon Magus,* dans *Encyclopaedia biblica,* IV, col. 4536. — ROBERTS, *Simon Magus,* dans *Dictionary of the apostolic Church,* II, p. 493. — ZAHN, *Die Apostelgeschichte,* p. 290; *Simon le magicien,* dans VIGOUROUX, *Diction. de la Bible,* V, col. 1342.

ἐμὲ ὧν εἰρήκατε. 25. οἱ μὲν οὖν διαμαρτυράμενοι καὶ λαλήσαντες τὸν λόγον τοῦ Κυρίου ὑπέστρεφον εἰς Ἱεροσόλυμα, πολλάς τε κώμας τῶν Σαμαρειτῶν εὐηγγελίζοντο.

détails sur la vie et les rapports de Simon avec l'apôtre Pierre. Les *Actus Petri cum Simone* et les *Acta Petri et Pauli* présentent différemment les rapports de Simon avec Pierre et les Constitutions apostoliques nous en donnent encore des versions différentes. Il est difficile de dire quelle relation existe entre ces diverses recensions. De ces récits il résulte que Simon voyagea en Palestine, en Syrie, qu'il alla jusqu'à Rome, trompant le peuple par ses pratiques magiques et gagnant une universelle adhésion à ses prétentions à la puissance divine. Il fut combattu par l'apôtre Pierre, qui démasqua ses supercheries et réduisit au néant ses efforts pour en imposer au peuple.

Nous n'avons pas à discuter la valeur historique de ces récits plus ou moins légendaires; la seule question qui nous intéresse est celle de savoir si le Simon des Actes est le même que le Simon de la littérature chrétienne. Ils sont, bien qu'on ait quelquefois émis des doutes à ce sujet, tous les deux des personnages historiques. Saint Irénée n'hésite pas à les identifier, *adv. Haer.* I, 16, 1, et jusqu'à nos jours on a adopté cette opinion qui était celle des écrivains chrétiens des premiers siècles. Salmon, le premier, dans son article *Simon Magus* dans *Dictionary of christian Biography,* 1887, vol. IV, a émis des doutes à ce sujet. Il croit que Justin a confondu le Simon de Gitta avec le Simon des Actes. Or, ce ne pouvait être le même personnage, car les doctrines de Simon de Gitta, étant une forme du gnosticisme du IIe siècle, ne pouvaient être celles de Simon le magicien, qui vivait vers le milieu du Ier siècle. Tous les renseignements des écrivains subséquents dérivent avec des variantes et des embellissements de ceux de Justin. Les deux personnages ne sont donc pas identiques. Cette thèse a été adoptée par Stock, Chase, etc. Elle ne nous paraît pas admissible dans son ensemble. Il existe un parallélisme réel entre le système des Simoniens et les quelques renseignements donnés par les Actes sur les doctrines de Simon. Des deux côtés, l'élément magique est prédominant. Le Simon des Actes exerçait la magie et séduisait le peuple par ses pratiques, ce qui est un trait caractéristique du Simon de la tradition ecclésiastique. Les Actes nous apprennent, VIII, 10, 11, que Simon disait être quelqu'un de grand et que tout le peuple disait : C'est lui la puissance de Dieu qui est appelée grande. De même, dans le système simonien, Simon aurait enseigné qu'il était le Dieu tout-puissant, τὴν ὑπὲρ πάντα δύναμιν. Il s'appelait lui-même ὁ ἑστώς, ὁ στάς, ὁ στησόμενος, impliquant ainsi sa préexistence et son immortalité. Si l'on suppose que les deux Simons sont différents, il faut admettre que le Simon du IIIe siècle a emprunté une partie de ses doctrines au Simon des Actes et que tous deux ont pratiqué la sorcellerie et ont été doués de pouvoirs magiques.

Tout bien examiné, la tradition simonienne, débarrassée de ses éléments légendaires, peut s'adapter au récit des Actes dont elle serait la suite. Voici comment la présente J. E. Roberts, *Dict. of apost. Church,* II, p. 497 : « On peut admettre que Simon était né dans le bourg samaritain de Gitta, que c'était un homme doué de talents extraordinaires, qu'il avait été instruit dans la philosophie alexandrine, qu'il avait étonné la Samarie avec ses pouvoirs magiques ; qu'il fut, pour un temps, chrétien de nom, mais qu'il se sépara de l'Église chrétienne, que sa connaissance de la vérité chrétienne fut très superficielle, qu'il conserva quelques idées chrétiennes, mais qu'elles étaient confuses, et que son enseignement subséquent fut un amalgame de ce résidu chrétien mal digéré, de la spéculation alexandrine et de la magie. Il est probable qu'il voyagea, enseignant ses doctrines nouvelles, pratiquant les arts magiques, gagnant pour lui-même et pour ses enseignements la faveur dont il jouissait dans la Samarie. A-t-il exhibé son habileté à Rome? nous ne pouvons l'établir, mais en tout cas il fut

pour moi afin qu'il ne m'arrive rien de ce que vous avez dit. 25. Ceux-ci donc, [Pierre et Jean], après avoir attesté (rendu témoignage) et avoir annoncé la parole du Seigneur, s'en retournaient à Jérusalem, et ils évangélisaient plusieurs bourgs des Samaritains.

conduit à Rome par la légende populaire et représenté comme ayant eu un succès extraordinaire dans la ville impériale. Ses disciples formèrent une secte qui porta son nom et qui dura longtemps après la mort de ses premiers membres. Les enseignements de Simon contenaient quelques-uns des germes du Gnosticisme du IIe siècle, lesquels ont ensuite évolué et dont la secte simonienne fut imprégnée, tout en retenant beaucoup de ses premiers éléments magico-chrétiens. Il est impossible d'aller plus loin. Il est difficile de distinguer les enseignements de Simon de ceux de ses successeurs. L'histoire d'Héléna est plutôt une idée simonienne qu'un fait. On ne peut dire si réellement Pierre et Simon se sont encore rencontrés après leur rencontre en Samarie. Le récit de leur conflit est probablement le roman que la tradition a formé autour du nom d'un personnage connu pour avoir été chrétien et pour avoir été réprimandé par Pierre pour son ignorance de la foi chrétienne et qui devint plus tard un apostat. »

Nous comprenons très bien pourquoi Luc a raconté le conflit qui s'est élevé entre Pierre et Simon le magicien. C'était sa méthode habituelle de rapporter tout ce qui se présentait de nouveau dans le développement du christianisme. Il devait donc relater les premières rencontres de celui-ci avec les systèmes doctrinaux de l'époque. C'est ainsi que, XIII, 6-12, il racontera la rencontre de Paul avec Elymas, XVI, 16-19, la guérison par Paul de la jeune esclave ayant un esprit Python; XVII, 16-31, les discussions de Paul avec les philosophes stoïciens et épicuriens d'Athènes; XIX, 13-20, l'histoire des exorcisés juifs ambulants d'Éphèse.

Simon le magicien représentait la magie de ce temps. Il était donc très important de montrer que le christianisme était plus puissant que l'art des magiciens. C'est ce que démontre le récit de Luc.

℣ 25) οἱ μὲν οὖν, n'indique pas un contraste, mais simplement ceux dont il a été question précédemment, c'est-à-dire Pierre et Jean. Philippe ayant terminé son œuvre à Samarie est peut-être compris dans ces οἱ μέν qui retournèrent à Jérusalem. Il semble que, dans le récit suivant, nous le trouvons à Jérusalem, ℣ 26. Cependant, remarquons que ce récit est introduit par le δέ adversatif, ce qui indique que Philippe n'est pas compris dans les οἱ μέν; la majorité des exégètes, Chrysostome, Oecumenius, Salmeron, Patrizzi, Felten, Wendt croient que Philippe a reçu son message en Samarie. Quelques-uns cependant, Zeller, B. Weiss, Knowling pensent que c'est à Jérusalem que l'ange lui a apparu. — διαμαρτυράμενοι καὶ λαλήσαντες τὸν λόγον τοῦ Κυρίου : les apôtres attestèrent et annoncèrent la parole du Seigneur, enseignèrent la doctrine sur le Seigneur, c'est-à-dire sa messianité. Ils obéissaient ainsi à l'ordre du Seigneur, I, 8 — λόγον τοῦ Κυρίου : d'ordinaire, λόγος n'est pas accompagné d'un déterminatif, quand il s'agit de la proclamation de la messianité de Jésus, cf. VIII, 4. ὑπέστρεφον... εὐηγγελίζοντο : ces deux verbes à l'imparfait au lieu de l'aoriste, indiquent que les apôtres consacrèrent un certain laps de temps à prêcher l'Évangile dans les villages des Samaritains; ils évangélisaient les habitants des villages en s'en retournant à Jérusalem. κώμας par opposition à πόλις, ℣ 1. εὐηγγελίζοντο avec l'accusatif de la personne ou du lieu, comme VIII, 40; XIV, 20; XVI, 10; *Lc.* III, 18; *Gal.* I, 9, est de grécité postérieure. Nous apprenons, XV, 3, qu'il y avait des frères en Samarie, mais tous les habitants ne furent pas convertis, puisque, dans la suite des temps, on signale des communautés juives en Samarie. Voir dans Knabenbauer, p. 149, la réponse aux objections des critiques sur la valeur historique de ces récits.

26. Ἄγγελος δὲ Κυρίου ἐλάλησεν πρὸς Φίλιππον λέγων· Ἀνάστηθι καὶ πορεύου κατὰ μεσημβρίαν ἐπὶ τὴν ὁδὸν τὴν καταβαίνουσαν ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ εἰς Γάζαν· αὕτη ἐστὶν ἔρημος. 27. καὶ ἀναστὰς ἐπορεύθη. καὶ ἰδοὺ ἀνὴρ Αἰθίοψ εὐνοῦχος δυνάστης Κανδάκης

II — VIII, 26-40 : LE BAPTÊME DE L'EUNUQUE ÉTHIOPIEN PAR PHILIPPE.

℣ 26) Luc continue son récit du développement de l'Église chrétienne; après la conversion des Samaritains il raconte celle d'un Éthiopien, ministre de la reine d'Éthiopie. On ne voit pas, d'après Camerlynck, à quelle époque s'est passé le fait qui va être raconté. Il est possible que cette conversion de l'Eunuque éthiopien ait eu lieu après la conversion de Cornélius, x, surtout si l'Eunuque était un circoncis; cela résoudrait la question de la priorité de Pierre dans la conversion des Gentils. D'après Wendt, de nombreux exégètes ont tenu pour une addition explicative les ℣ 26-28. — ἄγγελος δέ : δέ introduit le récit, tout différent du précédent. Il ne s'agit pas ici de l'ange de Yahveh, mais d'un ange du Seigneur. Les apparitions d'anges sont fréquentes dans Luc, I, 10; x, 7, 30; XII, 7; *Lc.* I, 38; II, 9; XXIV, 4. ἐλάλησεν πρὸς Φίλιππον : l'ange parla à Philippe; extérieurement ou intérieurement? Nous ne savons, mais Luc a voulu dire que l'ordre avait été donné par un ange et non que Philippe l'avait entendu en songe. De ce que l'ange a dit : ἀνάστηθι, il n'en faut pas conclure que Philippe était couché et endormi et que l'ange lui ordonna de sortir de son sommeil, mais que l'ange l'invite à l'action, à aller sur le chemin à la rencontre de l'Eunuque, comme lorsque nous disons : allons, partez. ἀνάστηθι καὶ πορεύου, pléonastique, locution usitée dans les Septante. Quand deux actes se suivent, les Grecs énoncent d'abord le premier par un participe et le second par un verbe à un mode personnel; cf. VIII, 13; dans le N. T. l'usage est très flottant. D est plus régulier : ἀναστὰς πορεύτηθι. — κατὰ μεσεμβρίαν, contra meridianum, Vlg. μεσεμβρία, forme contractée de μεσημερία, a deux sens : il signifie d'abord le milieu du jour, midi. Il faudrait donc traduire : aux environs de midi; κατά avec l'accusatif marque le temps : à l'époque de. Si l'ange avait voulu indiquer la direction : va du côté du midi, il y aurait πρός et non κατά. Dans les Septante, *Gen.* XVIII, 1; *Chron.* XIX, 1, cette expression est employée pour signifier : pendant la chaleur du jour. D'ailleurs, il importait que l'ange fixât l'heure du départ de Philippe pour qu'il pût rencontrer l'Eunuque. Et il n'y avait pas lieu d'indiquer la direction de la route qui était suffisamment marquée par ce qui suivait. On fait observer que l'ange n'a pas dû fixer pour l'heure du départ de Philippe le milieu du jour, moment de la grande chaleur, heure pendant laquelle on ne voyage pas en Orient. κατὰ μεσεμβρίαν pourrait donc signifier ici comme quelquefois chez les classiques : au midi; il est employé au sens local. ἐπὶ τὴν ὁδὸν τὴν καταβαίνουσαν ἀπὸ Ἱερουσαλήμ : Philippe prendra la route qui descend de Jérusalem à Gaza; il semble donc qu'il était à Jérusalem. Mais puisqu'il doit rencontrer l'Eunuque sur cette route, il ne part pas de Jérusalem, mais d'un point où il rencontrera l'Eunuque voyageant sur cette route. — ἐπὶ τὴν ὁδόν : l'ange indique à Philippe la route qu'il doit suivre, car il y a plusieurs routes qui conduisent de Jérusalem à Gaza. Anciennement, il y avait deux routes directes : l'une par le grand Wady es-Surar et passant près de Tell es-Safied; l'autre par Eleutheropolis, ROBINSON, *Bibl. Res.* II, p. 640. Une autre route passait par Bethléem et Bethzur à Hébron et de là traversait la plaine jusqu'à Gaza. Il importait donc que l'ange précisât laquelle de ces routes Philippe avait à suivre pour rencontrer l'Eunuque. Il indique celle qui est déserte : αὕτη ἐστὶν ἔρημος, c'est-à-dire la route où l'on rencontre peu de lieux habités, donc peu de personnes. C'était l'usage juif d'appeler désert un lieu inhabité ou impropre à la culture. On comprend d'ailleurs que c'est seulement sur une route déserte qu'un homme pouvait lire à haute voix, recevoir

26. Or, un ange du Seigneur parla à Philippe en disant : Lève-toi et va, vers le milieu du jour, sur le chemin qui descend de Jérusalem à Gaza : celui-ci est désert. 27. Et s'étant levé il partit. Et voici, un Éthiopien, eunuque

des enseignements et être baptisé; une route déserte convient donc bien à la scène qui va se passer. ἔρημος caractériserait donc ὁδός; c'est l'opinion de nombreux exégètes, Oecumenius, Patrizzi, Knabenbauer, Knowling, etc. Cette route serait donc probablement celle qui passait par Hébron et traversait le désert de Juda. — D'autres exégètes, Bède, Cajetan, Salmon, Beelen, Smith, pensent que cette épithète, ἔρημος, désigne la ville de Gaza : εἰς Γάζαν, αὕτη ἐστὶν ἔρημος. La grammaire favorise cette opinion : οὗτος désigne le nom le plus proche, mais cette règle n'est pas toujours observée dans le N. T. D'ailleurs, si le pronom devait désigner Γάζαν, ἥτις aurait mieux convenu. De plus, si αὕτη ἐστὶν ἔρημος ne s'applique pas à ὁδός, l'ange n'aurait indiqué par rien la route que Philippe devait prendre, tandis que tout devient clair si ἔρημος qualifie ὁδός. Philippe ira sur le chemin, celui qui, τήν, descend de Jérusalem... lequel, αὕτη, est désert. Pourquoi d'ailleurs l'ange aurait-il décrit l'état de la ville de Gaza, puisque Philippe ne devait pas s'y rendre? On soutient que l'histoire est en faveur de cette opinion : ἔρημος se rapporte à Γάζαν. Gaza avait été détruite par les Juifs, au commencement de la révolte contre les Romains, vers l'an 65 après J.-C. Les Actes auraient donc été écrits après l'an 66; mais cette observation n'est exacte que si l'on suppose avec Beelen, Hilgenfeld, Schmiedel que αὕτη ἐστιν ἔρημος n'est pas de l'ange, mais de Luc ou d'un rédacteur, qui rappelle que Gaza est déserte au moment où il écrit. Elle n'est plus exacte si c'est l'ange qui a prononcé ces paroles : Gaza n'était pas déserte au moment où il dit ces mots.

Gaza, en hébreu, 'Azzah, la forte, une des plus anciennes villes que nous connaissions, était une des cinq villes des Philistins, I *Sam.* VI, 17. Elle était située au S. O. de la Palestine, à 4 kil. de la Méditerranée, près de la frontière égyptienne, sur un plateau, en grande partie artificiellement élevé d'une vingtaine de mètres au-dessus de la plaine. Il est plusieurs fois question de Gaza dans l'A. T. Elle a été assiégée et prise par Alexandre le Grand. En 96 avant J.-C., elle a été détruite par Alexandre Jannée et reconstruite par Gabinius, gouverneur de la Syrie. En 65, elle a été détruite de nouveau par les Juifs, mais elle fut bientôt restaurée. Au temps d'Eusèbe, c'était une des principales villes de la Palestine. On n'est pas certain que la Gaza actuelle occupe exactement la même place que la ville ancienne.

ỳ 27) Philippe obéit aussitôt à l'ordre de l'ange, καὶ ἀναστὰς ἐπορεύθη, s'étant levé, il partit sur la route qui lui avait été indiquée. Philippe devait rencontrer un Éthiopien venant de Jérusalem par la route aboutissant à Gaza; venant de Césarée il arrivait par la route de Tyr, rejoignant au nord de Gaza la route de Jérusalem. καὶ ἰδού, forme hébraïque, caractéristique de Luc, 57 fois dans l'évangile, 23 fois dans les Actes, qui l'emploie pour marquer la soudaineté d'une action. Philippe rencontre tout à coup, sur une route déserte, un homme éthiopien. Cet homme était-il éthiopien de race, ce que semble indiquer cette expression, ἀνὴρ Αἰθίοψ, ou l'était-il seulement de nationalité? Dans le premier cas, ce serait un païen et un de ces σεβόμενοι ou φοβούμενοι τὸν Θεόν dont parlent les Actes, ainsi que l'indique, προσκυνήσων εἰς 'Ιερουσαλήμ. Il aurait donc été le premier païen converti, ce qu'affirme Eusèbe, *Hist. eccl.* II, 1, 13 : πρῶτος ἐξ ἐθνῶν. Il semble cependant ressortir des paroles de Pierre à la conférence de Jérusalem, XV, 7, qu'il a été le premier à enseigner aux gentils la parole de l'Évangile. L'Eunuque n'aurait donc été Éthiopien que de nationalité ou de résidence. Il serait Juif et peut-être descendant des Juifs émigrés dans le pays de Méroé. Le fait que cet Éthiopien lisait la

βασιλίσσης Αἰθιόπων, ὃς ἦν ἐπὶ πάσης τῆς γάζης αὐτῆς, [ὃς] ἐληλύθει προσκυνήσων εἰς Ἱερουσαλήμ, 28. ἦν τε ὑποστρέφων καὶ καθήμενος ἐπὶ τοῦ ἅρματος αὐτοῦ, καὶ que,

Bible n'oblige pas à conclure qu'il était Juif, parce qu'il a pu être instruit par un Juif; ils étaient nombreux dans le pays et descendaient de colonies militaires juives établies dans la région aux environs de Syène et d'Éléphantine. Philon, *in Flacc.* 6, p. 523, nous apprend que des Juifs habitent μεχρὶ τῶν ὁρίων Αἰθιοπίας. Camerlynck, in loco, discute la question de savoir si l'Eunuque était Juif ou prosélyte, par conséquent circoncis, ou s'il était gentil et donc incirconcis. Il conclut que l'Éthiopien était circoncis.

Dans l'A. T. Αἰθίοψ était l'équivalent de l'hébreu Kūshī. Dans le N. T. l'Éthiopie n'était pas le pays qui porte aujourd'hui ce nom, mais le pays au sud de l'Égypte, depuis Assuan jusqu'à Khartoum, actuellement la Nubie et le Soudan; l'ancien royaume de Méroë, au confluent du Nil et de l'Atbara. Strabon, XVII, 1, 54, raconte que, sous Auguste, il y eut une révolte des Éthiopiens. Parmi ces rebelles se trouvaient les généraux de la reine Candace : οἱ τῆς βασιλίσσης στρατηγοὶ τῆς Κανδάκης, ἣ καθ' ἡμᾶς ἦρξε τῶν Αἰθιόπων, ἀνδρική τις γυνή πεπηρωμένη τὸν ἕτερον τῶν ὀφθαλμῶν. Sa ville royale était Napata au-dessous de Méroë. Pline, dans son chapitre sur l'Éthiopie, relate que dans l'île de Méroë règne une femme appelée Candace, regnare foeminam Candacem, quod nomen multis jam annis ad reginas transiit, *Hist. nat.* VI, 35.

εὐνοῦχος : le mot doit-il être entendu au sens étymologique, εὐνή et ἔχω, préposé au lit, c'est-à-dire gardien du lit? Dans les cours d'Orient, l'εὐνοῦχος avait la charge du harem et aussi d'autres emplois importants. Ou faut-il entendre εὐνοῦχος dans son sens physique de castrat? Ce n'est pas nécessaire. La *Genèse*, XXXIX, 1, appelle Putiphas εὐνοῦχος, quoiqu'il ne fût pas castrat, puisqu'il avait une femme. Le texte du Deutéronome, XXIII, 8, interdisant à celui dont les testicules ont été écrasés ou l'urètre coupé d'entrer dans l'assemblée de l'Éternel, ne s'oppose pas à ce que le terme εὐνοῦχος soit employé au sens de castrat, car celui-ci n'était probablement tout au plus qu'un prosélyte. De plus, cette interdiction contre les eunuques fut plus tard relâchée. L'Éternel, dans le prophète Isaïe, LVI, 3-5, promet aux eunuques, qui persévéreront dans son alliance, une place dans sa maison. Jérémie, XXXVIII, 7-15, raconte qu'un Éthiopien, eunuque, Ebed-Mélec, lui porta secours dans sa prison. Dieu promet de le sauver parce qu'il a eu confiance en lui, XXXIX, 15-18. Si d'ailleurs εὐνοῦχος était entendu au sens de préposé à la chambre il ferait double emploi avec δυνάστης et sa fonction de trésorier; il signifie donc castrat.

δυνάστης : potens, Vlg., homme puissant, chef, roi; le plus souvent, celui qui domine la principauté, donc prince. *Gen.* L, 4, il est parlé des δυνάσται Φαραώ, c'est-à-dire des gens de la maison du Pharaon. Dans les Septante δυνάστης est un titre appliqué à Dieu, *Sagesse de Sirach*, XLVI, 5; II *Macc.* XV, 3, 23. Xénophon, *Anab.* I, 2, 20, mentionne un τῶν ὑπαρχόντων τινα δυνάστην. Dans le N. T. δυνάστης désigne les rois, *Lc.* I, 52; I *Tim.* VI, 15. Ce n'est donc pas ici un adjectif à joindre à εὐνοῦχος, mais le nom d'une dignité. Κανδάκης : Candace n'est pas un nom personnel : il est donné à toutes les reines de l'Éthiopie de Méroë, comme le nom de Pharaon à tous les rois d'Égypte. C'est donc un titre officiel. Pline, il est vrai, affirme seulement que depuis de nombreuses années une femme appelée Candace a régné sur les Éthiopiens. D'après une citation de Cramer, p. 143, empruntée, dit Zahn, à Bion de Soloi, les Éthiopiens appellent Candace toute mère du roi : Αἰθίοπες τοὺς βασιλέων πατέρας οὐκ ἐκφαίνουσιν, ἀλλ' ὡς ὄντας υἱοὺς ἡλίου παραδιδόασιν· ἑκάστου δὲ τὴν μητέρα καλοῦσι Κανδάκην. L'orthographe du nom serait Kanta-Ki, d'après Brugsch; Kntky, d'après les inscriptions hiéroglyphiques, LEPSIUS, *Denkmäler aus Aegypten und Ethiopien,* V Taf. 47. βασιλίσσης τῶν Αἰθιόπων : Eusèbe, *Hist. eccl.* II, 1, nous apprend que c'est une coutume antique, observée encore aujourd'hui par les Éthiopiens, d'être

ministre de Candace, reine des Ethiopiens, qui était [préposé] sur tout le trésor de celle-ci, [qui] était venu pour adorer à Jérusalem 28. s'en retournait

gouverné par une femme. ἦν ἐπὶ πάσης τῆς γάζης αὐτῆς : cet Eunuque était un personnage considérable puisqu'il était préposé sur toutes les finances du royaume. Cette titulature est une circonlocution du titre persan, gangvār; c'est le titre grec, γαζοφύλαξ. Cf. *Luc,* XXI, 1, γαζοφυλάκιον. Plutarque, *Demetrius,* 25, 5, nous apprend que c'était la fonction des eunuques : 'Επιεικῶς γὰρ εἰώθεσαν εὐνούχους ἔχειν γαζοφύλακας. γάζης, terme hellénistique dérivé du persan et signifiant l'argent du roi; pecuniam regiam gazam Persae vocant, QUINTE-CURCE, III, 13.5. Il a passé en grec, *Esdras,* V, 17; *Isaïe,* XXXIX, 2; ARISTOTE, *Hist. des plantes,* VIII, 11 et dans le latin, CICÉRON, de *Offic.* 2.22; VIRGILE, *En.* I, 119. — ὃς ἐληλύθει, leçon de ℵ[3] BC[2] D[2] EHLP Harkl. Arm. Chrys.; ὃς est omis par ℵ[1] ACD Vlg. Sah. Les autorités sont presque d'égale valeur, mais la suppression de ὃς rend la construction plus grammaticale. προσκυνήσων, participe futur de προσκυνέω, temps qui a presque disparu du N. T.; presque tous les exemples de ce temps sont dans Luc, Paul ou l'épître aux Hébreux, écrits de caractère plus littéraire que le reste du N. T. προσκυνήσων signifie dans l'intention, dans le but d'adorer ou d'offrir un sacrifice. Ceci ne prouve pas que l'eunuque était un Juif; ce pouvait être ou un païen prosélyte, c'est-à-dire complètement rattaché au judaïsme par la circoncision, ou plus, probablement un adhérent aux doctrines juives, un σεβόμενος τὸν Θεόν. C'était la coutume des prosélytes de venir à Jérusalem, lors des grandes fêtes juives. D'après saint Chyrsostome, *Hom.* XIX, 1, il ne serait pas venu à Jérusalem lors d'une fête juive, mais dans un temps non usité pour les réunions.

En l'Eunuque va s'accomplir les paroles de Yahveh promettant aux eunuques et aux étrangers de les recevoir dans sa maison et d'agréer leurs offrandes, s'ils observent le sabbat et s'ils sont fidèles à son alliance, *Isaïe,* LVI, 3-7. Le psalmiste, LXVIII, 32, affirme de son côté : Alors viendront les nobles de l'Égypte; Koush (l'Éthiopie) en hâte tendra les mains vers Dieu.

℣ 28) L'Eunuque s'en retournant dans son pays, au sud de l'Égypte, suivait la route de Jérusalem à Gaza : ἦν ὑπεστρέφων, construction périphrastique qui indique la continuité. Il était assis sur son char, ἐπὶ τοῦ ἅρματος αὐτοῦ. ἅρμα est le char de course ou de guerre. Le char de l'Eunuque devait être le char de voyage, char couvert, ἁρμάξα, HÉRODOTE, VII, 41. Seules, les personnes de haut rang se servaient du char. ἀνεγίνωσκεν : l'Eunuque lisait, probablement à haute voix, suivant l'usage oriental, ainsi que semble l'indiquer le ℣ 30. D'après Schötgen, *Horae hebr.* III, 443, les Juifs avaient aussi coutume de lire à haute voix pendant leurs voyages. Peut-être était-ce un esclave qui faisait la lecture à l'Eunuque? Celui-ci lisait probablement la version des Septante, ainsi qu'il ressort de la leçon des ℣ 32, 33. Il ne devait pas connaître l'hébreu et il n'y avait pas à cette époque de traduction araméenne du prophète Isaïe. Cette version des Septante très répandue en Égypte avait dû passer de là dans le pays voisin. Il est permis de supposer que l'Eunuque avait entendu parler à Jérusalem de la mort de Jésus, de ses doctrines, de la prédication des apôtres enseignant que Jésus était le Messie souffrant qu'avaient annoncé les prophètes. Il cherchait donc dans le livre des prophètes ce que ceux-ci avaient dit du Messie. Il lisait Isaïe, le plus évangélique des prophètes, et s'était arrêté en particulier au passage où sont clairement décrites les souffrances du Serviteur de Yahveh; il se demandait, ℣ 34, si le prophète avait parlé là de lui-même ou de quelque autre, de Jésus de Nazareth, par exemple.

Saint Chrysostome, *Hom.* XIX, 1, fait ressortir combien ces paroles des Actes sont à l'éloge de l'Eunuque qui, habitant l'Éthiopie et chargé de tant de travaux, était venu adorer à Jérusalem. Son zèle était grand, puisque, même assis sur son char, il lisait.

ἀνεγίνωσκεν τὸν προφήτην Ἠσαΐαν. 29. εἶπεν δὲ τὸ Πνεῦμα τῷ Φιλίππῳ· πρόσελθε καὶ κολλήθητι τῷ ἅρματι τούτῳ. 30. προσδραμὼν δὲ ὁ Φίλιππος ἤκουσεν αὐτοῦ ἀναγινώσκοντος Ἠσαΐαν τὸν προφήτην, καὶ εἶπεν· Ἆρά γε γινώσκεις ἃ ἀναγινώσκεις; 31. ὁ δὲ εἶπεν· Πῶς γὰρ ἂν δυναίμην ἐὰν μή τις ὁδηγήσει με; παρεκάλεσέν τε τὸν Φίλιππον ἀναβάντα καθίσαι σὺν αὐτῷ. 32. ἡ δὲ περιοχὴ τῆς γραφῆς ἣν ἀνεγίνωσκεν ἦν αὕτη·

ὡς πρόβατον ἐπὶ σφαγὴν ἤχθη,
καὶ ὡς ἀμνὸς ἐναντίον τοῦ κείροντος αὐτόν ἄφωνος,
οὕτως οὐκ ἀνοίγει τὸ στόμα αὐτοῦ.

℣ 29) Philippe apprend en ce moment la raison pour laquelle l'ange l'a envoyé sur cette route. L'Esprit, τὸ Πνεῦμα, lui dit. Ce n'est plus l'ange qui lui parle, c'est l'Esprit qui, par une inspiration intérieure, lui dicte sa conduite. Il n'y a aucune raison de supposer que l'ange avait accompagné Philippe — il ne reparaît pas dans le récit — tandis que l'Esprit était toujours présent en lui.

κολλήθητι, adjunge, Vlg., joins-toi; littéralement, sois joint. Impératif aoriste passif de κολλάω, coller, souder, rapprocher. Employé dans le N. T. 12 fois, toujours au passif ou au moyen. Il est 2 fois dans l'évangile et 5 fois dans les Actes, et toujours pour signifier un rapprochement étroit avec une personne ou une chose, v, 13; ix, 26, etc. Même usage dans les classiques, les Septante et dans Paul.

℣ 30) Philippe obéit avec empressement : étant accouru, προσδραμών, part. aor. 2 de προστρέχω, accourir vers. ἤκουσεν αὐτοῦ ἀναγινώσκοντος Ἠσαΐαν : pour que Philippe ait pu se rendre compte que l'Eunuque lisait le prophète Isaïe, il a fallu que celui-ci ait lu à haute voix. Cette coutume convient à ceux qui lisent peu et qui se font entendre ainsi à eux-mêmes ce qu'ils lisent, afin de mieux le comprendre. La question de Philippe nous paraît indiscrète, mais elle a pu être exprimée avec plus de réserve; en tout cas le sens reste celui de la question posée ici. ἆρά γε γινώσκεις ἃ ἀναγινώσκεις· paronomase, — rapprochement dans la phrase de mots ayant à peu près le même son avec des sens différents — figure de rhétorique assez fréquente dans le N. T., *Mt.* vi, 16; II *Cor.* iii, 2; II *Thess.* iii, 11 : ἐργάζεσθαι... περιεργάζεσθαι; *Hébr.* v, 8; ἔμαθεν... ἔπαθεν, etc. Cette paronomase est trop marquée pour être accidentelle : elle est surtout possible en grec. La conversation avait donc lieu dans cette langue. Cette opposition donne de la finesse à l'expression. La Vulgate reproduit cette paronomase : intellegis quae legis.

ἆρά γε : est-ce que, marque le doute, vrai ou feint; γε renforce l'expression, Blass-Debr. 439, et marque un vrai doute : Est-ce que réellement tu comprends ce que tu lis. La Vulgate exprime bien cette idée : Putasne intellegis quae legis? La réponse après ἆρα est d'ordinaire négative, Winer, lvii, 2. Cette façon d'interroger avec ἆρα γε est unique dans le N. T., qui d'ordinaire emploie une forme plus simple; elle est du style littéraire. On trouve 2 fois seulement l'interrogation avec ἆρα : *Lc.* xviii, 8; *Gal.* ii, 17.

℣ 31) πῶς γὰρ ἂν δυναίμην, répond l'Eunuque dans une forme qui rappelle la question dubitative de Philippe; γάρ insinue délicatement cette demande préliminaire : Pourquoi me demandes-tu cela? Car comment pourrais-je comprendre? Comme chez les classiques, cette forme d'interrogation implique une réponse négative. ἂν δυναίμην, optatif avec ἄν, dans Luc seul; ce mode est employé pour exprimer ce qui arriverait si une condition posée se réalisait; la réalisation de l'action est liée à une condition posée, Burton. 178. Quomodo possum de la Vulgate ne rend pas cette nuance du mode potentiel.

assis sur son char et lisait le prophète Isaïe. 29. Alors l'Esprit dit à Philippe : Approche-toi et joins-toi à ce char. 30. Et Philippe étant accouru, l'entendit qui lisait Isaïe, le prophète. Et il dit : Est-ce que tu comprends ce que tu lis? 31 Mais il (l'Éthiopien) dit : Et comment le pourrais-je, si quelqu'un ne me guide? Et il pria Philippe de monter et de s'asseoir avec lui. 32. Or, le contenu du passage qu'il lisait était celui-ci :

Comme une brebis, il a été mené à la tuerie.
Et comme un agneau muet devant celui qui le tond,
Ainsi il n'ouvre pas la bouche.

ὁδηγήσει, au futur indicatif avec ℵ BCE 13, au lieu de ὁδηγήσῃ, subjonctif aoriste avec AC²HLP Chrys. Les autorités de ces deux leçons sont à peu près de valeur égale. Le futur insiste sur la supposition formée. Blass fait observer que l'on n'a aucun exemple de ἐάν avec le futur indicatif. Ici le verbe de la protase et celui de l'apodose ne sont pas au même temps, Burton, 267. ὁδηγέω, conduire dans la route, guider; au figuré, conduire vers la vérité, instruire, *Jn.*, xvi, 13. Saint Jérôme, *Ep.*, 53, 5,6, fait à cette occasion d'excellentes réflexions qui n'ont rien perdu de leur actualité : Agricolae, caementarii, fabri metallorum,... et ceteri qui variam supellectilem et vilia opuscula fabricantur, absque doctore non possunt esse quod cupiunt... sola Scripturarum ars quam sibi omnes passim vindicant... hanc universi praesument, lacerant, docent antequam discant. Cette réponse de l'Eunuque prouve donc la nécessité de l'explication des textes des Écritures par quelqu'un d'autorisé.

Dans son désir de s'instruire l'Eunuque pria Philippe de monter et de s'asseoir auprès de lui; παρεκάλεσεν, aoriste de παρακαλέω, demander, faire venir, appeler, prier; fréquent dans Luc. Ce terme indique l'humilité et la sincérité de l'Eunuque. τε marque que sa question devait être suivie de cet appel.

℣ 32) ἡ δὲ περιοχή : δέ est explicatif. περιοχὴ τῆς γραφῆς : locus scripturae, Vlg. Les exégètes ne s'accordent pas sur le sens de περιοχή : contenu ou passage. περιοχή signifie enveloppe, enceinte, d'où contenu d'un livre, citation, passage. Hesychius le traduit par ὑπόθεσις, matière à traiter. περιοχή dicitur de argumento vel de ipsis verbis, Blass. D'après Hackett, περιοχὴ τῆς γραφῆς signifie le contenu du passage de l'Écriture, lu par l'Eunuque, et non de l'Écriture en général, parce que τῆς γραφῆς, étant limitée par la clause ἣν ἀνεγίνωσκεν, doit désigner le passage particulier qui était lu. Felten au contraire traduit περιοχή, le passage de l'Écriture; d'après l'étymologie περιοχή signifie cercle à l'intérieur duquel quelque chose est contenu. La traduction, passage, section d'un livre, est appuyé par des textes de Cicéron, *ad Att.* xiii, 25,3, Denys d'Halycarnasse, etc. D'après Burnside, p. 130, περιοχή is used in late Greek to denote « the argument » of a part of a section of a work. γραφῆ est probablement pris pour γραφαί, l'ensemble des Écritures. ἣν ἀνεγίνωσκεν : au lieu de ἣν on attendait ἧς, par assimilation. ὡς πρόβατον ἐπὶ σφαγὴν ἤχθη : ce passage est emprunté au prophète Isaïe, liii, 7,8. Il reproduit littéralement les Septante, sauf qu'après κείροντος il ajoute αὐτόν. Pour ce ℣ 32, l'hébreu présente le même sens : Comme un agneau qu'on porte à la boucherie, comme la brebis muette aux mains du tondeur, il n'ouvrait pas la bouche. (Traduction Condamin.) Ce dernier membre de phrase, identique à ℣ 76, est probablement répété par erreur.

Ce passage est emprunté aux Septante, *Isaïe,* liii, 7ᵇ-8ᵃ : « L'ancienne tradition de l'Église et la plupart des exégètes ont eu raison de reconnaître dans le serviteur de Yahveh le Messie des Évangiles, et de voir dans les quatre passages en question,

33. ἐν τῇ ταπεινώσει ἡ κρίσις αὐτοῦ ἤρθη·
τὴν γενεὰν αὐτοῦ τίς διηγήσεται;
ὅτι αἴρεται ἀπὸ τῆς γῆς ἡ ζωὴ αὐτοῦ.
34. ἀποκριθεὶς δὲ ὁ εὐνοῦχος τῷ Φιλίππῳ εἶπεν· Δέομαί σου, περὶ τίνος ὁ προφήτης
λέγει τοῦτο; περὶ ἑαυτοῦ ἢ περὶ ἑτέρου τίνος; 35. ἀνοίξας δὲ ὁ Φίλιππος τὸ στόμα

XLII, 1-4; XLIX, 1-6; IV, 9; LII, 13-LIII, 12 une prédication directe de son œuvre, de ses souffrances, de sa mort, de son règne universel. » CONDAMIN, *Le Livre d'Isaïe*, p. 344.

ỳ 33) Ce verset est difficile à expliquer : il ne reproduit pas le texte hébreu et les exégètes ne s'accordent ni sur la traduction du texte grec ni sur celle du texte hébreu; nous devons nous borner à reproduire les diverses interprétations sans essayer d'en donner une nouvelle.

ἐν τῇ ταπεινώσει ἡ κρίσις αὐτοῦ ἤρθη : dans l'humiliation sa condamnation a été détruite. Voici d'autres traductions : c'est dans son humiliation que son jugement s'est consommé, CRAMPON. Dans l'humiliation dont il a été l'objet, tout jugement (toute justice) a été mis de côté, HACKETT. C'est dans son humiliation profonde que son jugement, ce jugement qu'il subissait de la part des hommes, a été consommé, achevé, BONNET. Sensus esse videtur Christum passum esse eo usque se *deprimi* ut in ipsius causa cognoscenda aequum *judicium seponeretur* proculque amandaretur, PATRIZZI. In ejus oppressione, sententia ejus condemnatoria per vim lata est et quasi extorta, CAMERLYNCK. When he humbles himself in death, his judgment was taken away, id est reversed by His Father, *Philip.* II, 6, 7, ou When he humbled himself a fair trial was not allowed, BURNSIDE.

Le texte hébreu porte : Par un jugement inique il est emporté, CONDAMIN. Il a été enlevé par (ou : de?) l'angoisse et le châtiment, BARDE. Dans l'hébreu donc, l'idée paraît être que l'angoisse sans pareille, dont le serviteur de l'Éternel a été saisi, l'a enlevé de la terre; dans le grec, que son abaissement inouï mais volontaire a eu pour résultat de l'enlever au jugement prononcé contre lui, BARDE.

τὴν δὲ γενεὰν αὐτοῦ τίς διηγήσεται : γενεά, signifie ce qui est engendré, d'où famille, race, génération, naissance. Les versions anciennes ne traduisent pas γενεά par le même terme. On a generationem dans l'ancienne latine et la Vulgate, âge dans la Peschitto, race, famille dans l'Arménienne, nativitatem dans Irénée, III, 12,8. Voici quelques-unes des traductions relevées par Condamin, *Isaïe*, p. 321 : τὴν γενεὰν αὐτοῦ τίς διηγήσεται; LXX; generationem ejus quis enarrabit? Vlg. Impossible, car : « occurrit haec vox דּוֹר plus quam centies sexagies in. s. literis... sed nunquam in sensu nativitatis. Quare etiam generatio hoc loco ita explicari nequit, KNABENBAUER. Sancti Patres, textum hebraicum nescientes vel certe ei non attendentes, unanimi consensu textum suum graecum vel latinum exponant ita ut γενεά, *generatio* ipsis sit *origo existendi, nativitas*. Unde alii de Christi generatione aeterna in sinu Patris (1), alii de generatione humana temporali in sinu Virginis, alii de utraque locum Isaiae intelligunt [aut de resurrectione Christi]... Patres certe non consentiunt in *una* interpretatione, cum *tres* habeant, CORLUY. Quis potest generationem ejus enumerare, i. e. posteritatem, posteros ejus? NICOLAS DE LYRE, SALMERON, SCHEGG. Et parmi ses contemporains, qui songeait qu'il était arraché? REUSS, TROCHON. Qui dira l'injustice de ses contemporains? VATABLE, KNABENBAUER. Quis cogitando assequetur locum commorationis ejus? CORLUY. Le lieu de son séjour qui le découvrira? DUHM. Le P. Condamin propose la traduction suivante en corrigeant le mot דּוֹר : Et qui songe à [défendre] sa cause?

(1) Patrizzi, *In Actus apost. Com.*, p. 69 a donné la liste des écrivains ecclésiastiques et de leurs ouvrages où est défendue cette interprétation.

33 Dans l'humiliation son jugement a été détruit.
Sa génération qui la racontera?
Car (parce que) sa vie a été retranchée de la terre.
34. Alors l'Eunuque parlant à Philippe lui dit : Je te prie, de qui le prophète dit-il cela? De lui-même ou de quelque autre? 35. Et Philippe
ouvrant la bouche et commençant par cette Écriture lui annonça la bonne

Voici quelques autres traductions ou interprétations : Quis poterit describere gentis hac aetate viventis nequitiam? GRIMM. Et ceux de sa génération qui les dépeindra? SEGOND. Qui peut déclarer exactement le nombre de ceux qui partagent sa vie? WENDT, FELTEN. Qui racontera sa génération, c'est-à-dire : qui évaluera sa descendance spirituelle, le nombre de ceux qui croiront en lui? *Phlp.* II, 10, 11. On pourrait entendre : qui dira la perversité de ses contemporains, qui l'ont mis à mort? Mais le contexte suggère plutôt l'exaltation du Christ dans le succès de l'Évangile. LOISY. « Le grec γενεά traduit l'hébreu דוֹר, et l'on entend par ce mot, tantôt origine, provenance; tantôt âge, durée de vie, tantôt descendance. Mais γενεά ne désigne pas la postérité; c'est bien plutôt la génération contemporaine. Le verset 8 d'Isaïe marque un étonnement douloureux causé par l'inintelligence des contemporains du Messie : nul n'a voulu comprendre la vraie cause de son enlèvement de la terre. Notre verset 33 exprime une sorte de dégoût au sujet de ces contemporains dégénérés : nul ne voudrait raconter leurs destinées, car, par le fait de leurs iniquités la vie du Christ a été enlevée de la terre. La première forme n'est-elle pas celle de la prophétie, la seconde celle de l'histoire? » BARDE. ὅτι αἴρεται ἀπὸ τῆς γῆς : ὅτι, quoniam, Vlg. quia, Gig. αἴρεται de αἴρω, qui marque l'enlèvement avec violence. Ces mots sont en faveur de l'interprétation : Qui pourra décrire la méchanceté de ses contemporains dans le traitement qu'ils lui ont fait subir. Sur l'explication de ce ℣ 33, cf. CAMERLYNCK, p. 197.

℣ 34. La lecture de ce passage d'Isaïe, relu par l'Eunuque ou par Philippe, donne à l'Eunuque l'occasion de poser une question qui vient naturellement à l'esprit et qui précise la difficulté que présente ce passage. De qui le prophète a-t-il parlé? Est-ce de lui-même ou de quelque autre? Il est possible que l'Eunuque ait déjà entendu, à Jérusalem, discuter ce texte et entendu l'attribution qui était faite du serviteur de Yahveh à Ezéchias, à Isaïe ou à Jérémie, ou bien à Israël et surtout au Messie. Il cherchait de nouvelles lumières sur cette identification qui le préoccupait. Cette question de l'Eunuque prouverait qu'il était étranger et païen plutôt que Juif. Tous les Juifs comprenaient qu'Isaïe avait parlé dans ce passage du Messie souffrant, SCHÖTTGEN, *Horae hebr.* II, 647. — ἀποκριθείς a souvent le sens de répondre à une situation, à un fait et non à une question posée; expression très fréquemment employée par Luc, 33 fois dans son évangile, 8 fois dans les Actes.

℣ 35. ἀνοίξας δὲ ὁ Φίλιππος τὸ στόμα αὐτοῦ : Et Philippe ayant ouvert sa bouche, expression hébraïque, *Job,* III, 1; *Dan.* X, 16; qui forme pléonasme avec εὐηγγελίσατο. Cette formule solennelle est employée pour introduire une communication importante : cf. X, 34; XVIII, 14; *Lc.* I, 64; *Mt.* V 2; II *Cor,* VI, 11. Il s'agit d'enseigner l'Évangile à un païen. Les Orientaux aiment la description minutieuse, l'énoncé de toutes les circonstances. καὶ ἀρξάμενος ἀπὸ τῆς γραφῆς ταύτης, proposition prégnante : ayant commencé par ce passage de l'Écriture pour de là procéder à d'autres. εὐηγγελίσατο : εὐαγγελίζομαι se construit avec l'accusatif de la personne évangélisée, VIII, 25, 40 et de la chose annoncée, *Lc.* VIII, 1; *Act.* V, 42, mais, quand il est parlé en même temps des deux, la personne évangélisée est au datif, *Lc.* I 19; II, 10; *Act.* XVII, 18. τὸν Ἰησοῦν :

αὐτοῦ καὶ ἀρξάμενος ἀπὸ τῆς γραφῆς ταύτης εὐηγγελίσατο αὐτῷ τὸν Ἰησοῦν. 36. ὡς δὲ ἐπορεύοντο κατὰ τὴν ὁδόν, ἦλθον ἐπί τι ὕδωρ, καί φησιν ὁ εὐνοῦχος· Ἰδοὺ ὕδωρ. τί κωλύει με βαπτισθῆναι; 37. [εἶπε δὲ ὁ Φίλιππος· Εἰ πιστεύεις ἐξ ὅλης τῆς καρδίας, ἔξεστιν. ἀποκριθεὶς δὲ εἶπε· Πιστεύω τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ εἶναι τὸν Ἰησοῦν Χριστόν.] 38. καὶ ἐκέλευσεν στῆναι τὸ ἅρμα, καὶ κατέβησαν ἀμφότεροι εἰς τὸ ὕδωρ, ὅ τε Φίλιππος καὶ ὁ εὐνοῦχος, καὶ ἐβάπτισεν αὐτόν. 39. ὅτε δὲ ἀνέβησαν ἐκ τοῦ

Philippe expliquant à l'Eunuque le passage d'Isaïe, où il est parlé du serviteur de Yahveh, conduit à la mort comme un agneau, a insisté sur Jésus mourant pour le salut des hommes. Mais de la suite du récit on doit conclure que Philippe ne se borna pas à cet enseignement, mais qu'il lui raconta la vie bienfaisante de Jésus, lui apprit comment il pouvait être uni à Jésus et entrer dans le royaume messianique par la régénération que lui conféreraient le baptême au nom de Jésus et l'Esprit-Saint. La question que pose l'Eunuque à Philippe au ℣ suivant, suppose que ce dernier dans son témoignage sur Jésus comme Messie avait enseigné à l'Eunuque que le baptême était le moyen nécessaire de la rémission des péchés, afin de participer au salut messianique.

℣ 36. ὡς δὲ ἐπορεύοντο κατὰ τὴν ὁδόν, et comme ils allaient sur la route, ἦλθον ἐπί τι ὕδωρ, ils rencontrèrent un certain d'eau, quelque eau, quamdam aquam, Vlg, et non de l'eau : τι employé au sens partitif nécessiterait ὕδωρ au génitif. Persuadé par les enseignements de Philippe, l'Eunuque s'écrie : Ἰδοὺ ὕδωρ, sans un verbe; Τί κωλύει με βαπτισθῆναι, qu'est-ce qui empêche que je ne sois baptisé? Il exprime sa foi en Jésus. « Ces paroles, dit saint Chrysostome, *Hom.* XIX, 2, sont le témoignage de l'extrême ferveur de son âme. Qu'est-ce qui empêche que je ne sois baptisé? Voyez-vous son désir? Il ne dit pas : Baptisez-moi; il ne se tait pas non plus, mais son langage tient le milieu entre le désir et le respect. »

C'est en poursuivant leur route de Jérusalem à Gaza que les voyageurs rencontrèrent de l'eau. Vu qu'on ne sait pas sur quelle route Philippe rencontra l'Eunuque et que d'ailleurs on peut trouver partout un peu d'eau, il est difficile de préciser le lieu du baptême de l'Eunuque; les exégètes ne s'accordent donc pas sur son emplacement. D'après Eusèbe et Jérôme, *de loco Heb. Bethsur*, la localité où fut baptisé l'Eunuque serait Bethzur, *Jos.* XV, 28, appelé actuellement Bethsoron, et de nos jours Bourdj Soûr, à peu près à 20 milles de Jérusalem et à 2 d'Hébron; dans le voisinage, il y a une source, Ain-est-Dirweh. Au temps des Croisades, l'emplacement du baptême était fixé à Ain Hanigeh, à 5 milles, sud-ouest de Jérusalem, où se trouve une fontaine qui porte le nom de saint Philippe. Robinson, *Bibl. Res.* II, p. 749, pense que cette localité doit être un ruisseau près de Tell el-Hasy, sur la route directe de Beit Jibrin à Gaza, au milieu d'une contrée déserte. Les routes coupent plusieurs ruisseaux, Wâdi el-Ḥasî, nord de Gaza, Wâdi Razze, sud de Tell el-ʻAddschûl. Smith, *Histor. Geogr. of the Heil. Land*, p. 186, 240, croit qu'elle doit être dans la plaine philistine. Bref, on ne sait rien de certain.

℣ 37) Philippe répond au désir de l'Eunuque : Si tu crois de tout ton cœur, cela est possible. Ces paroles appelaient la confession de foi de l'Eunuque : Je crois que Jésus-Christ est le Fils de Dieu. En antiquissimam eandemque brevissimam formulam confessionis in baptizando adhibitae, Blass. τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ est l'attribut de εἶναι.

Ce ℣ présente diverses variantes dans les manuscrits et chez les Pères; Irénée et la Vulgate après Ἰησοῦν omettent Κριστόν. Au lieu de ἔξεστιν, E a σωθήσει. L'authenticité de ce ℣ est faiblement soutenue par les documents. Il est admis par E, 15 27 29 36 60

nouvelle de Jésus. 36. Comme ils allaient sur le chemin ils arrivèrent à quelque eau. Et l'Eunuque dit : Voici de l'eau; qu'est-ce qui empêche que je ne sois baptisé? 37. [Philippe dit : Si tu crois de tout ton cœur, cela est possible. Et [l'Eunuque] répondant, dit : Je crois que Jésus-Christ est le Fils de Dieu.] 38. Et il ordonna d'arrêter le char et ils descendirent tous deux dans l'eau, Philippe et l'Eunuque, et il [Philippe] le baptisa. 39. Quand ils

Codex Athos 184, etc. Gig. Par. Wern. vieilles latines, c d e g p m p t w, Vlg. (Am** Dem. Tol Clémentine) Arm. Harkl. (mg). Irénée, *adv. Haer.* III, 12, 8 : Eunuchus credens et statim postulans baptizari dicebat : Credo Filium Dei esse Jesum. Cyprien, *Testim.* 3.43 : Tunc dicit Philippus : si credis ex toto corde tuo, licet. Aug. Oecum. Cramer, *Catena*. Voici le texte latin : Dixit autem Philippus si credis ex toto corde licet et respondens ait credo dei filium esse Jesum Christum. Mais les manuscrits latins présentent de nombreuses variantes qu'on trouvera relevées dans Wordsworth-White, in loco.

Ce ỳ est omis par presque tous les majuscules, ℵ A B C H L P, par plus de 80 minuscules 13 58 61 614, etc. par de nombreux codex de la Vulgate, Am. Fuld. San-Germanensis, etc. par la Pesch. Harkl. (texte) Sah. Boh. Eth. Chrys. Théoph. De ce relevé il résulte que ce ỳ était ignoré de la tradition orientale; il paraît dépendre de la tradition occidentale; nous ne savons pas cependant s'il était dans le codex de Bèze; il y a une lacune de VIII, 29^b à x, 14. Il était connu en occident dès la fin du IIe siècle, puisque nous le trouvons dans saint Irénée, par conséquent avant que les manuscrits grecs les plus anciens n'aient été écrits. Les critiques font observer que, s'il avait été écrit, son omission aurait été incompréhensible. D'autre part, il semble bien qu'il répond à la question posée par l'Eunuque. Il est vrai que c'est peut-être la raison pour laquelle il a été introduit par un interpolateur qui aurait placé ici la formule baptismale, laquelle lui a semblé nécessaire pour exprimer la foi de l'Eunuque avant son baptême, foi qu'il n'avait pas professée ailleurs. Cette confession de foi n'était cependant peut-être pas exigée des catéchumènes, puisque la Didachè n'en parle pas. Il est possible aussi que ce ỳ ait été tout d'abord une glose marginale. Ce ỳ est supprimé dans presque toutes les éditions critiques; nous l'avons mis entre crochets pour signaler que son authenticité est douteuse.

ỳ 38) εἰς τὸ ὕδωρ pourrait être traduit « à l'eau » ou « vers l'eau »; ils descendirent vers l'eau; mais les mots ἀνέβησαν ἐκ τοῦ ὕδατος du ỳ suivant indiquent qu'ils étaient descendus dans l'eau. κατέβησαν ne désigne pas la descente du haut du chariot, mais la descente dans l'eau du haut de la rive du ruisseau. Le baptême de l'Eunuque eut donc lieu probablement par immersion, façon de baptiser coutumière dans la primitive Église, *Did.* VII. Le langage symbolique de Paul, *Rom.* VI, 4; *Col.* II, 12, nécessite l'immersion. Cependant dans certains cas le baptême pouvait être donné par l'effusion de l'eau, *Did.* VII, 3. Le texte des Actes n'implique pas nécessairement l'immersion, il indique seulement que Philippe et l'Eunuque entrèrent dans l'eau. Nous ne reviendrons pas sur l'hypothèse qui a été émise de nos jours que Philippe est le premier qui ait baptisé dans l'eau. Nous en avons déjà parlé dans « les Enseignements doctrinaux des Actes », p. CCXVI.

ỳ 39) ἐκ τοῦ ὕδατος, hors de l'eau et non « de l'eau » comme s'il y avait ἀπό, ce qui n'indiquerait pas que Philippe et l'Eunuque sont entrés dans l'eau. ἀπό au lieu de ἐκ se trouve dans E 614. Πνεῦμα Κυρίου ἥρπασεν : le ministère de Philippe auprès de l'Eunuque était terminé; l'Esprit du Seigneur l'enleva; ἥρπασεν, de ἁρπάζω, chez les

ὕδατος, Πνεῦμα Κυρίου ἥρπασεν τὸν Φίλιππον, καὶ οὐκ εἶδεν αὐτὸν οὐκέτι ὁ εὐνοῦχος· ἐπορεύετο γὰρ τὴν ὁδὸν αὐτοῦ χαίρων. 40. Φίλιππος δὲ εὑρέθη εἰς Ἄζωτον, καὶ διερχόμενος εὐηγγελίζετο τὰς πόλεις πάσας ἕως τοῦ ἐλθεῖν αὐτὸν εἰς Καισαρείαν.

classiques, indique tout à la fois la soudaineté et la violence de l'enlèvement. Il ne peut s'agir ici d'une impulsion intérieure de l'Esprit du Seigneur, sur l'esprit de Philippe, lui ordonnant de partir soudain. L'action a été extérieure. Πνεῦμα Κυρίου, ventus Domini, ut I *Reg.*, XVIII, 12; 2 *Reg.*, II, 16; *Ez.* III, 14; XI, 24; nam de spiritu sancto hic cogitare subabsurdum sit, BLASS. Il s'agirait donc d'un vent envoyé par le Seigneur; l'enlèvement aurait été soudain, surnaturel, comme dans les faits cités précédemment; cf. aussi *Daniel*, XIV, 35, 38. On pourrait plutôt y voir cet enlèvement dont il est parlé I *Thess.* IV, 17 ou II *Cor.* XII, 2, 4; *Apoc.* XII, 5. En tout cas, il est parlé ici d'une intervention surnaturelle, Philippe a été enlevé par l'Esprit du Seigneur, comme, au ℣ 29, il avait été envoyé par l'Esprit...

La supposition qu'un orage ou un tourbillon de vent a enlevé Philippe n'a aucun fondement plausible. D'après Zeller, le récit de l'enlèvement de Philippe est mythique et son seul fondement historique est qu'un noble Éthiopien a été converti au christianisme.

L'Eunuque ne vit plus Philippe : οὐκέτι, amplius, pas davantage, ἐπορεύετο γὰρ τὴν ὁδὸν αὐτοῦ, car il marchait sa route; αὐτοῦ est emphatique et même pléonastique. γάρ relie ce qui précède à ce qui suit; il est insuffisamment traduit par « et » Vulgate. Cela ne signifie pas que Philippe devint invisible, mais que l'Eunuque ne le vit plus car, (parce que) il continuait sa route. χαίρων, mot caractéristique de Luc; 11 fois dans l'évangile, 7 fois dans les Actes; très fréquent aussi dans Paul, 25 fois. « Pourquoi, direz-vous, l'Esprit du Seigneur a-t-il enlevé Philippe? C'est parce qu'il devait parcourir d'autres villes et prêcher. Et afin qu'on fût dans l'admiration de ce qui avait été fait et qu'on tînt non pour humain, mais pour divin cet événement, CHRYSOSTOME, *Hom.* XIX, 1.

Au lieu de Πνεῦμα Κυρίου ἥρπασεν τὸν Φίλιππον, A² Par. Wern. Harkl. (mg) Arm. Jérôme, Augustin, ont Πνεῦμα ἅγιον ἐπέπεσεν ἐπὶ τὸν εὐνοῦχον, ἄγγελος δὲ Κυρίου ἥρπασεν τὸν Φίλιππον. C'est probablement une interpolation destinée à faire de l'Eunuque un parfait chrétien, ayant reçu, comme Paul, IX, 17, 19, l'Esprit-Saint après le baptême. Zahn, Preuschen ne sont pas de cet avis et tiennent ce texte pour authentique. Loisy juge qu'une omission dans le texte ordinaire s'expliquerait tout aussi facilement, soit par un accident de copie, soit plutôt encore pour éviter la contradiction avec le récit précédent, où les convertis de Samarie semblent n'avoir pu recevoir le Saint-Esprit que de la main des apôtres. Nonobstant le nombre et la qualité des témoins contraires, l'hypothèse de l'omission n'est point, dit-il, à écarter absolument, la leçon de la minorité étant plus naturelle, et les raisons de l'omission plus fortes que celles de l'interpolation. — Nous ferons observer qu'il n'y a pas simplement omission mais changement du texte et que les autorités sont trop nombreuses en faveur du texte que nous acceptons pour admettre un autre texte faiblement soutenu.

D'après la tradition, l'Eunuque prêcha l'Évangile dans son pays. ὃς καὶ ἐπέμφθη εἰς τὰ κλίματα τῆς Αἰθιοπίας κηρύξων τοῦτο ὅπερ ἐπίστευσε, IRÉNÉE, III, 12, 8. D'après Eusèbe, II, 1, 13, l'Eunuque, à son retour dans son pays, prêcha la connaissance du Dieu de l'univers et l'avènement de notre Sauveur parmi les hommes comme source de vie. S. Jérôme, *in Isaiam*, LIII, affirme aussi que l'Eunuque fut envoyé comme apôtre à la nation des Éthiopiens. Qu'on entende ce pays des Éthiopiens de l'Éthiopie proprement dite ou de la Nubie, il est difficile de prouver par des documents historiques la vérité de cette tradition. Le christianisme ne paraît pas avoir été prêché dans ces deux pays antérieurement au IVᵉ siècle.

furent montés hors de l'eau, l'Esprit du Seigneur enleva Philippe et l'eunuque ne le vit plus, car il continuait sa route [tout] joyeux. 40. Mais Philippe fut trouvé dans Azot et en passant il évangélisait toutes les villes jusqu'à ce qu'il vint à Césarée.

ỳ 40) δέ est adversatif : quant à Philippe; εὑρέθη, il fut trouvé, au passif, vise les habitants d'Azoth, qui trouvèrent Philippe, cf. *Lc.* IX, 36; XVII, 18. Cependant Beelen, *Gram.* 39, 5, croit que ce passif a le sens du moyen, qu'il vise par conséquent Philippe et doit être traduit : Philippe se trouva. εὑρέθη εἰς Ἄζωτον ; expression prégnante : Philippe fut enlevé, ἡρπάγμενον, et trouvé à Azoth. εἰς marque le mouvement et indique que Philippe a été porté vers et ensuite trouvé dans Azoth. εὑρίσκεσθαι est fréquemment employé pour εἶναι; entre les deux verbes il y a cependant cette différence que εἶναι indique la qualité d'une chose en elle-même, tandis que εὑρίσκεσθαι indique la qualité en tant qu'elle est découverte, reconnue dans un sujet, WINER, LXV, 2. εὑρέθη est peut-être une corruption de ἤρθη, il fut enlevé.

Azoth, en hébreu 'Ašdōd, forteresse, à 5 k. de la Méditerranée, à 55 k. de Gaza et autant de Jaffa, était une des cinq grandes villes des Philistins; elle a subi de nombreuses vicissitudes au cours de l'histoire. Elle est restée philistine jusqu'au temps de Néhémie, *Neh.* XIII, 23, 24. Elle fit partie du royaume d'Hérode le Grand qui la donna à sa sœur Salomé. Au Ier siècle de notre ère, elle contenait beaucoup de Juifs; c'est actuellement le village de Esdoûd.

διερχόμενος, employé dans les Actes, VIII, 40; IX, 32; XI, 19, etc., pour indiquer un voyage d'évangélisation. Même réunion de διερχόμενος εὐηγγελίζετο, dans *Lc.* IX, 6; *Act.* VIII, 4. εὐηγγελίζετο τὰς πόλεις πάσας; pour se rendre d'Azoth à Césarée, Philippe suivit la route maritime, dans les plaines de Sephela et de Saron et évangélisa toutes les villes qu'il rencontra sur son chemin, probablement Jamnia, Lydda, Joppée et Apollonia; toutes ces villes, administrées par l'autorité romaine étaient plus facilement ouvertes à la vérité chrétienne que les villes juives; en dehors des Actes, on ne sait rien sur leur évangélisation.

ἕως τοῦ, ici seulement, est pour l'attique μέχρι τοῦ. — ἐλθεῖν αὐτόν : le sujet de l'infinitif se place après le verbe. εἰς Καισάρειαν se rapporte aux deux verbes διερχόμενος et ἐλθεῖν, jusqu'à ce qu'en passant il vint à Césarée, où il établit sa demeure, XXI, 8.

Césarée, Καισάρεία παράλιος, JOSÈPHE, *Guerre juive*, III, 9, 1 ou ἐπὶ θάλαττῃ, *ib.* VII, 1, 3 ou Σεβαστή, *Ant. jud.;* XVI, 5, 1, était située sur la Méditerranée, à 130 k. environ, N. O. de Jérusalem. Elle fut bâtie par Hérode le Grand sur l'emplacement de l'ancienne Tour de Straton. Hérode, dit Josèphe, la bâtit toute en pierres blanches, l'orna de splendides palais et, ce qui fut le travail le plus long et le plus difficile, y construisit un port abrité en tout temps des vagues de la mer, *Ant. jud.* XV, 9, 6. Aux temps apostoliques, Césarée était la capitale politique de la Judée, caput Judaeae, TACITE, *Hist.* III, 79 et la résidence des procurateurs. Quoique les Juifs fussent nombreux dans la ville, la majorité de la population était païenne et le grec la langue qui y était parlée. Son port était un des meilleurs de la côte de Palestine. Il est souvent question de Césarée dans les Actes. Elle a subi de nombreuses vicissitudes au cours des siècles, jusqu'au jour où elle fut détruite par le sultan Bibars, en 1265. Actuellement, c'est un village du nom de el-Ḳaiṣārîyeh, un champ de ruines.

Lekebusch, p. 100, pense que Philippe consacra un assez long temps à évangéliser les villes de la côte, avant d'arriver à Césarée où il ne se serait établi qu'après le baptême de Cornélius, ce qui nous explique qu'il n'est pas question de lui dans la conversion du centurion romain. Quelques critiques ont contesté l'arrivée de Philippe à Césarée à cette époque parce qu'il n'est pas parlé de lui, IX, 30, ch. X, ni XVIII, 22 et

CHAPITRE IX

IX, 1. Ὁ δὲ Σαῦλος ἔτι ἐνπνέων ἀπειλῆς καὶ φόνου εἰς τοὺς μαθητὰς τοῦ Κυρίου, προσελθὼν τῷ ἀρχιερεῖ 2. ᾐτήσατο παρ' αὐτοῦ ἐπιστολὰς εἰς Δαμασκὸν πρὸς τὰς συναγωγάς, ὅπως ἐάν τινας εὕρῃ τῆς ὁδοῦ ὄντας, ἄνδρας τε καὶ γυναῖκας, δεδεμένους

qu'on le voit à Césarée seulement beaucoup plus tard, XXI, 8. Mais pourquoi Luc aurait-il parlé de Philippe dans les récits précités puisqu'il n'y jouait aucun rôle?

III. — IX, 1-30, Conversion de Saul, son action a Damas et a Jérusalem.

IX, 1-19ᵃ, Conversion de Saul.

Luc continue le récit de l'extension de l'Église chrétienne. Avant de dire comment le christianisme sort du milieu juif pour se répandre dans le monde païen, il raconte la conversion de l'homme qui fut le principal acteur de cette expansion, le Pharisien Saul. Il attache une grande importance à cette conversion, puisqu'il en donne trois fois le récit; IX, 3-18; XXII, 6-31; XXVI, 12-18. Ces trois récits, identiques pour le fond, présentent quelques divergences que nous aurons à examiner plus tard.

Saulus ad fidem adducitur, non sensim et lenta animi mutatione, sed subita ac potentissima Dei actione (miraculo quodam psychologico in anima Pauli causato per miraculum sensibile, sc. apparitionem externam Christi ressuscitati), ut gentiles, ad quos mittendus erat Saulus, melius intelligerent id quod ipsorum animis praesertim inculcandum foret, hominem quemvis non suis viribus, sed per Dei gratiam, ad justitiam et ad salutem pervenire : quam utique doctrinam Paulus in epistolis suis omnibus, at praecipue in epistolis ad Romanos et ad Galatas proponet, Camerlynck. Les Recognitions clémentines, I, 71, contiennent en partie le commencement du récit de Luc : Post triduum autem venit ad nos ex fratribus quidam a Gamaliele, de quo supra diximus, ocultos nobis nuncios deferens, quod inimicus ille homo legationem suscepisset a Caipha pontifice, ut omnes qui crederent in Jesum persequeretur et Damascum pergeret cum epistolis ejus, ut etiam inibi auxilio usus infidelium fidelibus inferret exitium; idcirco autem praecipue Damascum festinaret, quod illuc confugisse crederet Petrum, et post dies fere XXX digressus est per Hiericho Damascum tandem.

ỳ 1) Ὁ δὲ Σαῦλος : δέ est ici une particule destinée à reprendre le récit sur les actes de Paul, interrompu après VIII, 3; elle met aussi en opposition la conduite de Philippe et celle de Paul. Le récit de la conversion est précédé d'une vivante description dans sa brièveté du zèle persécuteur de Saul. ἔτι : Saul est encore dans l'état d'esprit mentionné VIII, 3 : il ravageait l'Église, ce qui nous incline à croire que la conversion de Paul a suivi de près le martyre d'Etienne. ἐνπνέων ἀπειλῆς καὶ φόνου : au génitif comme avec les verbes qui signifient sentir, respirer, ὄζειν τινός. Littéralement, soufflant menace et mort, c'est-à-dire menace de mort. Sous l'excitation d'une forte émotion la respiration devient plus courte; elle est plus difficile sous l'effort qui est fait pour donner issue à la passion qui excite. ἐνπνέων, souffler dans; avec le génitif, respirer, avoir dans le cœur. Paul respirait la menace et le meurtre; il vivait dans une atmosphère de menace et de meurtre; expression classique : Ὡς οὗτος ἤδη κακίας καὶ συκοφαντίας πνεῖ, Aristophane *Chev.* 4, 37. Ἀραβίης ὀδμῆς ἐμπνέοντα, Stobée, *Flor.* 85, 19. Preuschen croit que cette expression est du dialecte dorien. On en trouve d'analogues dans les Septante, *Jos.* X, 40 et *Ps.* XVIII, 16 : ἀπὸ ἐμπνεύσεως πνεύματος ὀργῆς σου. Ici seulement dans

CHAPITRE IX

IX, 1. Or, Saul, respirant encore menace et meurtre contre les disciples du Seigneur, alla chez le grand-prêtre 2. et lui demanda des lettres pour Damas pour les synagogues, afin que s'il trouvait quelques-uns [partisans] de cette

le N. T. φόνου; tamen non videtur quisquam praeter Stephanum necatus esse, sed vincti verberibusque affecti multi, quarum rerum erat apud Iudaeos arbitrium, BLASS. L'autorité romaine se serait opposée à des exécutions. εἰς τοὺς μαθητὰς τοῦ Κυρίου : les disciples sont ici exactement dénommés comme disciples du Seigneur [le Messie glorifié].

Après avoir assouvi sa rage à Jérusalem, Paul va rechercher les chrétiens partout où il pourrait en rencontrer. Mais il ne pouvait se livrer à ces poursuites de sa propre autorité; il s'adresse donc au grand prêtre qui avec le Sanhédrin exerçait une certaine juridiction sur les Juifs de la Diaspora. Cf. ỳ suivant Ce grand prêtre est Caïphe, si l'événement s'est passé avant l'an 36, date de la déposition de Caïphe par Vitellius; s'il eut lieu en l'an 37, ce fut Jonathan, fils de Anne, établi grand prêtre par Vitellius, au temps de Pâques ou son frère, Théophile, établi à la Pentecôte. Peut-être Luc a-t-il, en vue, comme ailleurs, IV, 6, le grand-prêtre Anne.

ỳ 2) ᾐτήσατο, aoriste moyen de αἰτέομαι, avec παρά, demander de quelqu'un pour soi; l'aoriste indique que la demande a été accordée. ἐπιστολὰς πρὸς τὰς συναγωγάς : des lettres pour les synagogues, c'est-à-dire pour les chefs des synagogues. Ceux-ci devaient aider Saul dans ses recherches et au besoin lui prêter main forte. Les lettres étaient adressées aux synagogues parce que les chrétiens, pour la plupart des Juifs convertis, continuaient à fréquenter la synagogue. Le témoignage rendu par Paul à Ananias : c'était un homme pieux, selon la Loi, XXII, 12, indique que les chrétiens de Damas n'avaient pas formé de communauté distincte et restaient unis à la synagogue. Les membres de la synagogue devaient venir en aide à Saul dans la recherche des chrétiens. La mission de celui-ci devait consister aussi à mettre en garde les membres des synagogues contre ceux d'entre eux qui avaient accepté la foi en Jésus Messie.

Quelle pouvait être la valeur de ces lettres, qui impliquaient une mission pour Saul de rechercher les chrétiens dans les synagogues de Damas? Ce n'était pas simplement des lettres de recommandation, mais des lettres de réquisition donnant à Paul le pouvoir d'enchaîner les chrétiens pour les amener à Jérusalem. Le droit de juridiction religieuse sur tous les juifs, même résidant hors de la Palestine, avait été accordé par César à Hyrcan II, JOSÈPHE, *And. jud.* XIV, 10, s. Le même droit avait été reconnu à Hérode par Auguste, ID. *Guerre juive*, I, 24, 2. En un certain sens, dit Schürer, *Gesch. der jüd. Volkes*, II, p. 258, le Sanhédrin exerçait librement une juridiction sur toutes les communautés juives dans le monde entier. Ses ordres étaient reconnus comme obligatoires dans toute l'étendue du judaïsme orthodoxe, mais l'obligation qui liait les synagogues dépendait de la bonne volonté de chacune d'elles. Le lien n'était pas officiel. En d'autres termes, il n'était pas reconnu par l'autorité romaine. De son côté, Loisy, p. 390, affirme qu'il est de toute invraisemblance que le droit de juridiction ait été accordé au grand prêtre ou au Sanhédrin sous le régime des procurateurs. Cependant, d'après O. Holtzmann, *Studien zur Apostelgeschichte*, 3, *Zeitsch. für Kirchengesch.* XIV, p. 495, le grand prêtre et le Sanhédrin de Jérusalem avaient une juridiction reconnue sur tous les Juifs dans toute l'étendue de l'empire romain. Ce pouvoir judiciaire était reconnu au Sanhédrin, mais Luc a pu écrire que les lettres avaient été demandées au grand prêtre, puisque celui-ci était le président du Sanhédrin. D'ailleurs, Paul dit, XXII, 5, que c'est du grand prêtre et de tout le presbytérat, πᾶν τὸ

ἀγάγῃ εἰς Ἱερουσαλήμ. 3. ἐν δὲ τῷ πορεύεσθαι ἐγένετο αὐτὸν ἐγγίζειν τῇ Δαμασκῷ, ἐξαίφνης τε περιήστραψεν αὐτὸν φῶς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ. 4. καὶ πεσὼν ἐπὶ τὴν γῆν

πρεσβυτέριον, qu'il a reçu des lettres et xxvi, 10, qu'il avait reçu ses pouvoirs des grands prêtres.

εἰς Δαμασκόν : les lettres de Paul étaient pour Damas, à destination de Damas.

Damas, en hébreu, Damméséq ou Darméséq; en grec, Δαμασκός; en latin, Damascus ou Damascenus; en syriaque, Darmsûq; en arabe, Dimaschq ou Esch-Schâm, est une des plus anciennes villes du monde; elle jouit de ce privilège d'avoir continué à exister depuis sa fondation jusqu'à nos jours, malgré les nombreux changements qu'elle eut à subir dans le cours de son histoire. Sa position géographique explique ce fait. Elle est située dans une vaste plaine, appelée el-ghoutah, bornée au nord, au nord-ouest et au sud par des montagnes et ouverte à l'est du côté du désert. Bâtie sur un plateau à une altitude de 697 m,, elle est arrosée par le Barada, dont les eaux sont distribuées à travers la ville par de nombreux canaux. C'est une oasis délicieuse au milieu du désert. On ne sait à quelle époque Damas fut fondée; d'après Josèphe *Ant., Jud.* I, 6, 4, elle l'aurait été par Ousos, fils d'Aram et petit-fils de Sem, Nous la voyons apparaître pour la première fois dans l'histoire au temps d'Abraham, *Gen.* xiv, 15; son serviteur Eliézer, était de Damas, *ib.* xv, 2. Damas est ensuite fréquemment nommé dans l'A. T.; elle a été la capitale des rois syriens souvent en guerre avec les rois d'Israël et de Juda; elle fut successivement occupée par les Assyriens, les Babyloniens, les Perses, les Grecs, les Romains, et pendant quelques années par les Arabes Nabatéens. Elle tomba plus tard au pouvoir des Sarrasins et joua un rôle considérable au temps des Croisades. Elle resta enfin sous la domination des Turcs jusque après la guerre de 1914. Actuellement elle est sous la protection de la France. Au dernier recensement, 1888, elle comptait 120.750 habitants, dont 6.329 Juifs. Déjà aux temps anciens les Juifs y étaient nombreux; Josèphe, *Guerre juive,* II, 20, 2, raconte que pendant la guerre contre les Romains 10.000 juifs furent massacrés en une heure dans cette ville. Et, *ib.* II, 20, 2, il nous dit que les Damascéniens se défiaient de leurs femmes qui, presque toutes, adhéraient à la religion juive.

ὅπως ἐάν τινας εὕρῃ : ℵ E ont ἄν τινας, forme classique. Cette expression n'indique pas un doute sur l'existence de chrétiens à Damas, mais si Saul réussissait à en trouver quelques-uns. Quelques critiques ont soutenu qu'il n'y avait pas de chrétiens dans cette ville, à cette époque, parce que Luc ne dit pas que les fidèles, chassés par la persécution, viii, 1, soient allés à Damas; il mentionne seulement, parmi les lieux de dispersion, la Judée, la Samarie, viii, 1, la Phénicie, Chypre et Antioche, xi, 19, mais Luc n'était pas obligé de nommer toutes les régions où s'étaient réfugiés les fidèles dispersés : il dit seulement ce qui était nécessaire à l'intelligence de son récit. N'est-il pas compréhensible que Damas en rapport fréquent d'affaires avec Jérusalem, dont elle était éloignée seulement de 225 k., ait été un lieu de refuge pour les fidèles. D'ailleurs, il est plus que probable que des Juifs si nombreux à Damas étaient présents à Jérusalem, le jour de la Pentecôte, qu'ils étaient parmi les auditeurs de Pierre, qu'ils ont été baptisés et qu'ils ont porté à Damas la bonne nouvelle de Jésus Messie. En outre, les chrétiens de Jérusalem devaient être en rapports de commerce avec Damas et ont dû y porter cette bonne nouvelle.

τινας τῆς ὁδοῦ ὄντας ἄνδρας : le génitif avec εἶναι ou γίνεσθαι est fréquent dans le N. T. et aussi chez les classiques; il a divers sens; ici, il indique une propriété à laquelle plusieurs participent, Winer, xxx, 5. τῆς ὁδοῦ : 25, 40, Pesch. Harkl. ajoutent ταύτης; Vlg. Gig., hujus viae. ὁδός, sans un complément, avec Θεοῦ, xviii, 26 ou Κυρίου, xviii, 25, est emphatique; l'article inclut l'adjectif déterminatif, ce, cette. ὁδός, route; au figuré,

voie, hommes et femmes, il les amenât liés à Jérusalem. 3. Et comme il était en chemin, il arriva qu'il approcha de Damas; tout à coup une lumière [venant] du ciel resplendit autour de lui. 4. Et étant tombé par terre, il

voie, manière, doctrine et par extension, secte. Du sens de route, ὁδός passe à celui de direction, manière de voir ou de vivre. ἡ ὁδός, avec l'article et sans qualificatif, indique une voie religieuse déterminée; ici, la religion chrétienne; cf. XVIII, 25, 26; XIX, 9, 23; XXII, 4; XXIV, 22. Cette expression vient de l'hébreu derech, qui désigne la manière de vivre, d'agir, la façon dont Dieu veut être servi, *Gen.* XVIII, 19; I *Sam.* XVIII, 14; *Ps.* V, 9; XVIII, 31; *Prov.* XII 15, etc. Le terme vise ici ceux qui, hommes et femmes étaient partisans de la doctrine de Jésus. Mais comme ὁδός est employé par Saul, il est possible qu'il faille le traduire par « secte », la secte de ces Juifs qui croient que Jésus est le Messie.
γυναῖκας : la fureur de Saul était telle qu'il ne se contentait pas de persécuter les hommes, mais qu'il attaquait aussi les femmes. Cette aggravation de la persécution est mentionnée trois fois : VIII, 3; IX, 2; XXII, 4.

ỳ 4) Saul et ses compagnons, poursuivant leur voyage, arrivèrent près de Damas. D'après la tradition, ils n'étaient qu'à dix minutes de la porte orientale du mur d'enceinte, que les chrétiens ont appelée la « Porte de saint Paul ». On s'est demandé si Paul avait fait à pied ou à cheval la route, qui, de Jérusalem à Damas, exigeait six jours de marche environ. Au ỳ 8, il est dit qu'on le prit par la main et qu'on le conduisit à Damas, ce qui indique qu'il n'avait pas de monture sur laquelle on l'aurait placé pour l'amener dans la ville. Mais il est possible qu'il ait été si près de la ville qu'on ne jugea pas nécessaire de le transporter à cheval.
ἐν δὲ τῷ πορεύεσθαι : ἐν avec τῷ et l'infinitif est une expression temporelle; l'emploi de l'infinitif, précédé d'une préposition est fréquent dans Luc; on le trouve très souvent dans l'évangile et les Actes avec ἐγένετο. ἐγγίζειν τῇ Δαμασκῷ : trois routes conduisaient de Jérusalem à Damas, par Sichem, par Césarée de Philippe, par Jéricho, Heshbon. Il est probable que Saul dans son ardeur à atteindre les chrétiens prit la plus courte, celle qui va droit sur Sichem (Neapolis), incline du côté de l'est, longe le rivage oriental du lac de Tibériade, et se dirige en ligne droite de Gadara sur Damas, où elle entre par le sud. D'après une ancienne tradition, le lieu de l'apparition serait à Karikal, seize à vingt kilomètres de Damas. La distance ayant paru trop longue, on a choisi d'autres localités.
ἐξαίφνης : 2 fois dans l'évangile et 2 fois dans les Actes; terme fréquent chez les écrivains médicaux, HOBART, p. 19. περιήστραψεν, circumfulsit, de περιαστράπτω, briller autour, environner d'éclairs ou de lumière; seulement 2 fois dans les Actes, inconnu au grec classique; dans le troisième récit de la conversion, il y a περιλάμψαν, XXVI, 13. Cette lumière, qui resplendit en plein midi, XXII, 6, et qui était plus éclatante que la lumière du soleil, XXVI, 13, était la gloire du Seigneur dont resplendissait le corps glorieux de Jésus. Das vom Himmel, II, 2, stammende Licht ist die sinnlich wahrnembare Erscheinungsform der göttlichen Herrlichkeit, B. WEISS. La soudaineté et l'éclat de cette lumière fut telle que Saul tomba par terre, ainsi que ses compagnons, XXVI, 16. Les deux expressions : πεσὼν ἐπὶ τὴν γῆν et ἔπεσα εἰς τὸ ἔδαφος, XXII, 7, sembleraient indiquer que Saul était sur une monture. Après γῆν, Par. (Flor.) ajoute : cum magna mentis exaltatione, glose explicative. ἤκουσεν φωνὴν λέγουσαν : dans le récit que fait Paul de sa conversion, nous avons ἤκουσα φωνῆς λεγούσης, XXII, 7 et ἤκουσα φωνὴν λέγουσαν, XXVI, 14, comme ici. Knowling explique les divergences des textes de la façon suivante : « Il semblerait que la distinction entre ἀκούειν avec (1) l'accusatif, et (2) le génitif : (1) entendre et comprendre, et (2) entendre seulement ne peut être

ἤκουσεν φωνὴν λέγουσαν αὐτῷ· Σαοὺλ Σαούλ, τί με διώκεις; 5. εἶπεν δέ· Τίς εἶ, Κύριε; ὁ δέ· Ἐγώ εἰμι Ἰησοῦς, ὃν σὺ διώκεις. 6. ἀλλὰ ἀνάστηθι καὶ εἴσελθε εἰς τὴν πόλιν, καὶ λαληθήσεταί σοι ὅ τι σε δεῖ ποιεῖν. 7. οἱ δὲ ἄνδρες οἱ συνοδεύοντες αὐτῷ

pressée. Ainsi, il est d'usage d'expliquer ἀκούειν avec φωνήν, ỷ 4, comme indiquant que Saul non seulement entendit mais comprit la voix, cf. XXII, 14, tandis que ἀκούειν avec φωνῆς, ỷ 7, a été choisi pour montrer que les compagnons entendirent mais ne comprirent pas. Mais ici (1) il n'y a pas de contradiction avec XXII, 9, car il est dit des compagnons de Paul : τὴν δὲ φωνὴν οὐκ ἤκουσαν τοῦ λαλοῦντός μοι — ils entendirent les paroles, IX, 7; XXII, 7, mais ils n'entendirent pas d'une façon déterminée, c'est-à-dire ils ne comprirent pas ce qui était dit, μηδένα δὲ θεωροῦντες, mais (2) en comparant les passages les uns avec les autres, il apparaît que dans IX, 4 et 7, est établie une distinction entre le contenu des paroles émises et le simple son de la voix, distinction marquée par l'accusatif et le génitif; dans XXII, 7, la même distinction est réellement maintenue et au moyen des mêmes cas, puisque, XXII, 7, Paul en parlant de lui-même dit qu'il entendit une voix, c'est-à-dire qu'il avait conscience d'une voix qui lui parlait (génitif φωνῆς) tandis que ỷ 9 (accusatif φωνήν) le contenu des paroles émises est visé, et ỷ 14, même chapitre; dans XXVI, 14, le contenu des paroles émises, l'accusatif est à bon droit employé pour le contenu des paroles émises qui y est donné plus complètement que nulle part ailleurs. »

ἤκουσεν φωνὴν λέγουσαν : l'accusatif exprime l'objet de la perception et ne se trouve qu'avec un nom abstrait, φωνή, λόγος, VITEAU, I, p. 195. Paul a donc entendu une voix émettant des paroles compréhensibles et non simplement un son indistinct. Luc ne dit pas nettement que Saul vit quelqu'un; cela ressort cependant de l'ensemble du récit et du fait que ỷ 7 il remarque que ses compagnons ne virent personne. De plus, Paul nous dit formellement qu'il a vu Jésus-Christ Notre-Seigneur, I *Cor.* IX, 1, que le Christ lui est apparu comme à Céphas et aux autres apôtres, *ib.* XV, 8. Il est probable qu'il fait allusion à l'apparition de Jésus sur le chemin de Damas.

La voix s'exprima en langue sémitique, XXVI, 14. Σαοὺλ Σαούλ, forme araméenne du nom de Saul; elle est employée dans les trois récits de la conversion de Saul, tandis que partout ailleurs c'est la forme grecque Σαοῦλος qui est employée. La répétition du nom est emphatique; elle est familière à Luc. X, 41; XIII, 34; XXII, 31 et se trouve aussi dans l'A. T., *Gen.* XXII, 11. τί με διώκεις : en persécutant les fidèles, disciples du Christ, Saul poursuivait Jésus lui-même, *Lc.* X, 16 : caput pro membris clamabat, AUGUSTIN; τὸν ἴδιον δεσπότην ἐδίωκε διώκων τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ, IRÉNÉE, III, 12, 9. Paul a appris par ces paroles l'union du Christ avec son Église, union qu'il enseigna plus tard dans ses épîtres. Il nous apprend d'ailleurs lui-même qu'il a persécuté l'Église de Dieu, I *Cor.* XV, 9; *Gal.* I, 13,

Après διώκεις, E Pesch. Harkl. (mg) s'inspirant de XXVI, 14, ajoutent σκληρόν σοι πρὸς κέντρα λακτίζειν, au ỷ 4, tandis que Flor. Gigas. Arm. Wernig. Par. Vlg. l'ajoutent après quem tu persequeris, ỷ 5 : durum (vanum, Flor.) est tibi contra stimulum calcitrare. Cette parole du Seigneur est authentique, mais seulement le texte grec de XXVI, 14 l'a conservée, tandis que les textes occidentaux l'ont reproduite ch. IX, 5 et XXVI, 14.

ỷ 5) Saul répond à la voix qu'il a entendue; qui es-tu, Seigneur? « Il semblerait que Saul aurait pu dans la question même reconnaître qui lui parlait. On doit supposer que dans le trouble de son esprit, Saul comprend bien les paroles, mais qu'il se trouve incapable d'en tirer à l'instant même aucune conclusion touchant la personne de leur auteur. » LOISY. Κύριε : ce titre n'est pas seulement un titre de respect, Maître, Docteur, il indique que Paul reconnaissait qu'il y avait là une intervention divine, que Dieu ou un ange, envoyé de Dieu était présent. Cette question est nécessitée par la réponse :

entendit une voix lui disant : Saul, Saul, pourquoi me persécutes-tu? 5. Et il dit : Qui es-tu, Seigneur? Et le Seigneur dit : Je suis Jésus que tu persécutes. 6. Lève-toi et entre dans la ville et l'on te dira ce que tu dois faire. 7. Or les hommes qui faisaient route avec lui s'étaient arrêtés muets de stupeur, en-

Je suis Jésus. Jam parat ad obediendum, qui prius insaniebat ad persequendum, AUGUSTIN. ἐγώ... σύ, pronoms emphatiques et formant contraste. Je suis Jésus et c'est moi que tu persécutes en persécutant ceux qui croient en moi. Jésus révèle ainsi à Saul qu'il est vivant, qu'il n'est plus dans le tombeau et qu'il est un avec les disciples qu'il a persécutés.

Après Ἰησοῦς, E e A c Pesch. Harkl. ajoutent ὁ Ναζωραῖος; cf. XXII, 8. Après persequeris la Vulgate ajoute : durum est tibi contra stimulum calcitrare. Wordsworth, White omettent ce passage.

℣ 6) A la place de ἀλλά du texte grec, la Vulgate clémentine a : Et tremens ac stupens dixit : Domine, quid me vis facere. Et Dominus ad eum. — Floriacensis a : Qui tremens timore plenus in isto facto, dixit : Domine, ss. La même leçon se trouve à peu près semblable dans Harkl. (mg) Ethiop. Par. Preuschen ne voit rien à redire contre l'authenticité de cette addition, sauf qu'elle n'est dans aucun manuscrit grec. Zahn observe que la conformité de ce texte avec la langue particulière de Luc est une preuve de son authenticité. On doit reconnaître aussi qu'elle donne un tableau vivant des événements. Les autorités grecques, ℵ A B E H L P Vlg. (Am.) Pesch. Harkl. (texte) Sah. Boh. Arm. Chrysostome n'ont pas cette addition. Le texte grec du Textus receptus : τρέμων τε καὶ θαμβῶν εἶπε : Κύριε, τί με θέλεις ποιῆσαι; καὶ ὁ Κύριος πρὸς αὐτόν, doit provenir d'Érasme qui aura traduit le texte latin.

ἀλλά se rencontre souvent chez les classiques devant un mot exprimant un ordre brusquement donné; cf. X, 20; XXVI, 16. Il marque vivement le passage de la description d'un état de choses à l'ordre qui se rapporte : Laissons le passé et venons-en à l'avenir. ἀνάστηθι, imp. aor. 2 de ἀνίστημι, verbe très souvent employé dans Luc ; il est pris ici au sens littéral. Le Seigneur dit à Saul quelle doit être sa conduite. λαληθήσεταί σοι ὅ τι σε δεῖ ποιεῖν : ὅ τι après les verbes de déclaration signifie tout ce que. Jésus ne dit pas lui-même à Saul ce qu'il doit faire; il l'envoie aux chrétiens qui l'instruiront à ce sujet. λαληθήσεται exige une question de Saul qui n'est pas dans le texte grec, mais se trouve dans le texte occidental, où elle a peut-être été insérée pour expliquer la suite des paroles du Seigneur. L'apparition de Jésus a complètement transformé la pensée de Saul ; celui-ci a reconnu que Jésus de Nazareth qu'il persécutait était le Messie; de persécuteur il est devenu serviteur fervent du Christ. Cependant, « en cet instant suprême, Saul n'a point perdu sa liberté. Il aurait pu résister à ces ordres. Cela résulte avec évidence de son apologie devant Agrippa : Οὐκ ἐγενόμην ἀπειθής. Je ne devins point désobéissant à la vision céleste, XXVI, 19. Un *devenir* était inévitable; Saul ne le détermine pas dans le sens de la révolte. Et sa soumission ressembla tout d'abord à celle du père des croyants. Il partit comme lui... sans savoir. » BARDE.

℣ 7) Οἱ συνοδεύοντες, qui comitabantur, Vlg., δε συνοδεύω, faire route ensemble ; terme hellénistique, ici seulement, se trouve chez Plutarque et dans les Septante. Il s'agit ici ou de ceux qui faisaient route avec Saul à travers les déserts de Syrie vers Damas, ou peut-être d'associés à sa poursuite contre les fidèles ; il avait besoin d'aides pour conduire les prisonniers en sûreté à Jérusalem. Stupéfaits de ce qu'ils ont vu, XXII, 9, et de ce qu'ils ont entendu, IX, 7, les compagnons de Saul étaient pour ainsi dire fixés au sol. εἱστήκεισαν, plus-que-parfait de ἵστημι, se tenaient debout; au parfait, ἵστημι a

εἱστήκεισαν ἐνεοί, ἀκούοντες μὲν τῆς φωνῆς, μηδένα δὲ θεωροῦντες. 8. ἠγέρθη δὲ Σαῦλος ἀπὸ τῆς γῆς· ἀνεῳγμένων δὲ τῶν ὀφθαλμῶν αὐτοῦ οὐδὲν ἔβλεπεν· χειραγωγοῦντες δὲ αὐτὸν εἰσήγαγον εἰς Δαμασκόν. 9. καὶ ἦν ἡμέρας τρεῖς μὴ βλέπων, καὶ οὐκ ἔφαγεν οὐδὲ ἔπιεν. 10. ἦν δέ τις μαθητὴς ἐν Δαμασκῷ ὀνόματι Ἀνανιάς, καὶ εἶπεν

le sens intransitif, se tenir debout. Il peut être ici pour εἶναι. Ils étaient tombés par terre, XXVI, 14, mais ils s'étaient relevés plus tôt que Saul. ἐνεοί; ici seulement dans le N. T.; ἐνεός ou ἐννεός peut être rattaché au terme poétique ἄνεως, muet, sans voix, de ἀ privatif et ἄω ou ἄυω, crier. Le mot désigne ainsi un individu frappé de stupeur au point de ne pouvoir parler. Ici Luc décrit l'effet produit par l'audition de la voix et XXII, 9, par la lumière. ἀκούοντες τῆς φωνῆς : cf. τὴν δὲ φωνὴν οὐκ ἤκουσαν, XXII, 9. « L'accusatif accentue la perception intellectuelle du son, tandis que le génitif appelle l'attention sur le son produit par la voix sans accentuer le sens des mots. Le verbe ἀκούω a deux sens qui répondent à ces deux cas : l'un entendre, l'autre comprendre. » Robertson. Cf. Simcox, *Language of the N. T.*, p. 87. μηδένα δὲ θεωροῦντες : μηδένα au lieu de οὐδένα, à cause du participe qui suit. Luc marque le contraste qu'il y eut dans cette scène entre Saul et ses compagnons. Ceux-ci entendirent la voix, mais ils ne virent personne. Il n'est pas dit s'ils ont vu la lumière ou quelle impression elle a faite sur eux; en tous cas, ils ne savent rien d'une apparition du Christ. Donc Saül vit Jésus. D'ailleurs, ỳ 17 et XXII, 14, Ananias dit nettement que Jésus est apparu à Saul. Paul dira plus tard aux Corinthiens, I, IX, 1; Οὐχὶ Ἰησοῦν τὸν Κύριον ἑώρακα et XV, 8; (Ιησοῦς) ὤφθη κἀμοί.

ỳ 8) ἠγέρθη δὲ Σαῦλος ἀπὸ τῆς γῆς : ἐγείρω au passif est employé au sens intransitif et réfléchi : Saul se leva de terre. ἀνεῳγμένων δὲ τῶν ὀφθαλμῶν : les paupières de Saul s'étaient spontanément fermées sous l'action de la vive lumière; « lucis splendor oculorum aciem perstinxerat. » Blass. οὐδὲν ἔβλεπεν = οὐκ ἐνέβλεπον ἀπὸ τῆς δόξης τοῦ φωτος, XXII, 11. Ébloui par la lumière brillante qui se dégageait de la personne de Jésus, Saul avait fermé les yeux; il les rouvre, mais il ne voit rien.

ἀνεῳγμένων τῶν ὀφθαλμῶν peut aussi être traduit : Ses yeux étant ouverts, c'est-à-dire quoiqu'ils fussent ouverts : donc il n'avaient pas été fermés. Les yeux ouverts, il n'y voyait pas; ses yeux étaient incapables de voir — χειραγωγοῦντες δὲ αὐτόν : terme hellénistique. Les compagnons de Saul sont obligés de le conduire par la main; il ne voyait rien. » Qui alios prosternere voluit, ipse est prostratus; qui alios vincire et compedibus onerare cupiebat, ipse jam ad manum quasi vinctus ducitur; quam igitur diversus in urbem ingressus ab eo quem putaverat; qui venerat fidem impugnare, ingreditur ut fidem discat. » Salmeron.

Floriacenis et en partie Gigas et Wernigerode présentent la fin du ỳ 7 et ỳ 8 de la façon suivante : Neminem videbant cum [quo] loqueretur. Sed ait ad [eos; Leva]te me de terra. Et cum levassent illum nihil [videbat] apertis oculis et tenentes manus ejus... Blass tient ce passage pour authentique : non enim poterat fieri ut per se Paulus humo surgeret. Mais il est en contradiction avec le ỳ 6, où Saul reçoit de Jésus l'ordre de se lever ce qu'il pouvait donc faire sans un secours étranger. Il est inadmissible de supposer, comme Preuschen, que, dans le texte grec, cette aide des assistants est supprimée parce que Saul devait sans assistance accomplir l'ordre qui lui avait été donné.

ỳ 9) ἦν μὴ βλέπων : construction familière à Luc pour indiquer la continuité de l'action. Blass attribue cette cécité de Saul à l'éclat de la lumière, qui perstrinxerat aciem oculorum. Mais si Saul avait eu les yeux brûlés par la lumière, il n'aurait pas

tendant bien la voix, mais ne voyant personne. 8. Et Saul se releva de terre; mais, ses yeux étant ouverts, il ne voyait rien. Le conduisant par la main, ils le firent entrer à Damas. 9. Et il resta trois jours ne voyant rien et il ne mangea ni ne but. 10. Or, il y avait à Damas un disciple nommé Ananias.

recouvré la vue trois jours après. S'il avait été simplement ébloui par la lumière, sa cécité n'aurait pas duré si longtemps. Impossible donc d'attribuer les faits à une cause naturelle. La cécité de Saul a été un châtiment de son incrédulité.

καὶ οὐκ ἔφαγεν οὐδὲ ἔπιεν : Felten, Hackett croient qu'il existe une différence de signification entre ces trois négations, μή, οὐκ, οὐδέ. οὐ βλέπων signifierait être aveugle, tandis que μὴ βλέπων, moins expressif, signifierait ne voyant pas, étant incapable de voir. Il y a la différence entre un état définitif et un état transitoire. οὐκ ἔφαγεν οὐδὲ ἔπιεν marqueraient seulement le fait et doivent être pris au sens littéral. Pour Blass μή est synonyme de οὐ; d'après Burnside, devant un participe μή est employé à la place de οὐ. Suivant Winer, μὴ βλέπων est une négation portant sur une idée, tandis que dans οὐκ ἔφαγεν elle porte sur un fait.

Il n'y a pas lieu de rechercher, comme on l'a fait, un rapport entre ce jeûne de trois jours et le jeûne qui précédait le baptême aux premiers siècles, *Did.* VII, 4; JUSTIN, I *Apol.* 61; TERTULLIEN, *de Baptismo*, 20. Saul n'a pas jeûné en vue du baptême, mais plutôt par la suite de l'accablement physique et moral après la secousse qu'il a éprouvée, ainsi qu'il ressort du ẏ 19, où il est dit qu'ayant pris de la nourriture, il en fut fortifié. D'ailleurs le catéchumène jeûnait un jour et non trois.

Quelles furent les réflexions de Saul pendant ces trois jours? Nous l'ignorons, mais nous devons penser que son esprit religieux s'appliqua à comprendre ce qui venait de lui arriver et que sous l'influence de la lumière divine il comprit à quoi Dieu l'appelait. Jésus d'ailleurs l'avait mis sur la voie : Il lui était apparu pour qu'il fût son témoin auprès des païens et qu'il les convertît à la foi en Lui, XXVI, 16-18. Il dira donc aux Galates, I, 15-16 : Il a plu à Dieu de révéler son Fils en moi, afin que je l'annonçasse parmi les gentils.

ẏ 10) Le Seigneur accomplit sa promesse, ẏ 6. Un disciple est envoyé à Saul qui lui expliquera ce à quoi Dieu l'appelle. Paul a affirmé à diverses reprises qu'il n'avait pas reçu des hommes son Évangile, mais qu'il lui avait été révélé par Jésus-Christ, *Gal.* I, 12. Ananias ne lui a en effet rien enseigné: il lui a dit seulement que le Seigneur l'a envoyé vers lui pour qu'il recouvrât la vue et qu'il fût baptisé, IX, 17.

ἦν δέ : δέ adversatif et introductif. μαθητὴς ἐν Δαμασκῷ ὀνόματι Ἁνανίας : Ananias était un juif converti au Christ, peut-être le jour de la Pentecôte; était-ce un de ces fidèles chassés de Jérusalem lors de la persécution qui suivit le meurtre d'Étienne, VIII, 21; XI, 13? Ananias, de l'hébreu Ananiah, Yahveh m'a fait grâce, propitius. Cf. XXII, 12, où il est qualifié de εὐλαβὴς κατὰ τὸν νόμον. Ces deux qualités, disciple et pieux selon la Loi, ne sont pas exclusives l'une de l'autre, puisque le chrétien ne s'était pas encore séparé du judaïsme, qu'il continuait à aller au Temple et à fréquenter la synagogue. Les Juifs, ses compatriotes, lui rendaient un bon témoignage, *ib.* 12. Il était habitué aux révélations du Seigneur, ainsi qu'en témoigne le récit où l'on voit qu'Ananias comprit de suite que c'était Jésus qui l'appelait. Oecumenius croit, d'après une tradition, qu'il était un des soixante-douze disciples du Seigneur. Augustin pense que c'était le presbytre à qui était confiée la direction de la communauté chrétienne de Damas. D'après une tradition il aurait été évêque de cette ville et mis à mort par Pôl, général d'Aretas, *Book of the Bee*, par SALOMON DE BOSRA, ch. XXIX,

πρὸς αὐτὸν ἐν ὁράματι ὁ Κύριος· Ἀνανία. ὁ δὲ εἶπεν· Ἰδοὺ ἐγώ, Κύριε. 11. ὁ δὲ Κύριος πρὸς αὐτόν· Ἀναστὰς πορεύθητι ἐπὶ τὴν ῥύμην τὴν καλουμένην εὐθεῖαν καὶ ζήτησον ἐν οἰκίᾳ Ἰούδα Σαῦλον ὀνόματι Ταρσέα.· ἰδοὺ γὰρ προσεύχεται, 12. καὶ εἶδεν ἄνδρα Ἀνανίαν ὀνόματι εἰσελθόντα καὶ ἐπιθέντα αὐτῷ χεῖρας ὅπως ἀναβλέψῃ. 13. ἀπεκρίθη δὲ Ἀνανίας· Κύριε, ἤκουσα ἀπὸ πολλῶν περὶ τοῦ ἀνδρὸς τούτου, ὅσα κακὰ τοῖς ἁγίοις

éd. Wallis Budge; d'après les *Acta sanctorum*, 25, *Jan.*, il aurait été lapidé par ordre de Lucien, préfet de Damas.

Baur, Zeller et Weizsäcker ont mis en doute la valeur historique du récit sur l'action d'Ananias. Observons seulement que les Juifs de Jérusalem devaient savoir ce qui s'était passé à Jérusalem entre Ananias et Saul; Paul n'aurait donc pu les tromper dans son discours, ch. xxii, 12 ss. A moins de supposer que ce discours est une composition libre de Luc, il faut admettre la véracité de son contenu.

εἶπεν πρὸς αὐτὸν ἐν ὁράματι ὁ Κύριος. Le Seigneur Jésus, lui dit en vision. « Jésus parle en vision à Ananie, mais on ne dit pas qu'il se montra à lui, le Christ ayant seulement à lui donner une instruction par rapport à Saul. On ne saurait même dire si l'instruction lui est adressée en songe ou dans une extase; toutefois la comparaison des autres passages des Actes où il est parlé de communications analogues favorise plutôt l'idée de songe; car il semble que le narrateur, quand il pense à une vision d'homme éveillé, prenne soin de le noter expressément (cf. x, 3, 17, 19; xi, 5), tandis qu'ailleurs la simple vision (ὅραμα, comme ici ἐν ὁράματι désigne une vision de songe) cf. xvi, 9, 10; xviii, 9; xxvii, 23. » Loisy.

ἰδοὺ ἐγώ, hébraïsme, הִנֵּנִי. C'est ainsi que répondit autrefois Samuel au Seigneur qui l'appelle : Καὶ ἐκάλεσε Κύριος. Σαμουήλ, Σαμουήλ, καὶ εἶπεν ἰδοὺ ἐγώ, I *Rois*, iii, 4. — Ananie comprend dès l'abord d'où vient l'appel et que c'est Jésus qui lui parle. Et il dit : « Me voici, Seigneur ». C'est comme s'il répondait : « Je suis à tes ordres. » D'après Floriacensis, Ananias aurait répondu : « Oui, Seigneur, étiam Domine. »

℣ 11) Le Seigneur donne ses instructions à Ananias. ἀναστὰς πορεύθητι : expression familière à Luc. Au lieu de ἀναστάς, leçon de ACEHIP — B Pesch. Harkl. Flor. ont ἀνάστα, hellénistique pour ἀνάσθητι. πορεύθητι, impératif aor. moyen au lieu de l'inusité ἐπορευσάμην. ἐπὶ τὴν ῥύμην : ῥύμη signifie proprement tractus, espace allongé, de ῥύω, traîner. Chez les écrivains récents il signifiait : tractus viae in oppido utriusque aedificiis septae, platea, vicus. Grimm; donc rue étroite, comme d'ailleurs toutes les rues de l'antiquité. εὐθεῖαν : cette rue était appelée Droite; elle allait de la porte orientale à la porte occidentale de Damas et reçoit encore ce nom, en arabe, Darb el-Mostakîm, bien qu'aujourd'hui elle ne soit plus droite. Des restes de colonnes à droite et à gauche de la rue indiquent que cette rue était bordée de deux colonnades qui la partageaient en trois avenues; elle devait avoir 30 m. de large et 1.800 m. de long. On montre encore la maison de Judas et celle d'Ananias, mais il n'y a aucune certitude sur ces emplacements. — ἐν οἰκίᾳ Ἰούδα : ce Judas nous est inconnu par ailleurs; rien ne prouve qu'il faille l'identifier avec Judas, surnommé Barsabbas du ch. xv, 22. Ce devait être un Juif d'importance, puisqu'il a reçu chez lui un envoyé du grand prêtre, à moins que ce ne fût tout simplement le maître de l'hôtellerie fréquentée par les Juifs. — Σαῦλον ὀνόματι Ταρσέα : un habitant de Tarse, du nom de Saul; cette désignation a pour but de le distinguer des autres Juifs appelés aussi Saul. Sur Tarse, cf. ix, 30. Flor. et Par. ajoutent natione — ἰδοὺ γὰρ προσεύχεται : le présent indique la continuité de la prière; cette prière est distincte de la vision du ℣ suivant. Cet homme en prière et préparé par une vision fera un bon accueil à Ananias. — Floriacensis, au lieu de orat, a ecce enim adorat ipse.

Le Seigneur lui dit en vision : Ananias! Celui-ci répondit : Me voici, Seigneur! 11. Et le Seigneur lui dit : T'étant levé, va dans la rue appelée droite et cherche dans la maison de Juda un nommé Saul de Tarse. Car voici, il prie, 12. et il a vu un homme du nom d'Ananias, qui entrait et lui imposait les mains, afin qu'il recouvrât la vue. 13. Ananias répondit : Seigneur, j'ai appris de plusieurs sur cet homme combien de maux il a faits à tes saints dans

℣ 12) Ce ℣ présente diverses difficultés : cette communication dans une vision de la vision d'un autre est étrange; il est ordonné à Ananias d'imposer les mains à Saul pour qu'il recouvre la vue et il ne lui est pas dit comment il a perdu la vue; la réponse d'Ananias à Jésus ne fait aucune allusion à cette communication. Remarquons seulement que Luc n'a pas l'habitude d'entrer dans tous les détails des événements. Floriacensis a omis ce ℣ tout entier. Corssen, *Der cyp. Text der Acta apost.* p. 21, 22 et Preuschen, p. 58 supposent que ce passage vient d'une autre source relatant la vision de Saul. Mais ce ℣ est accepté par toutes les autorités, sauf que la Vulgate le met entre parenthèses. Les objections qu'on lui oppose ne sont pas décisives. La réponse d'Ananie à Jésus vise en réalité toutes les paroles du Seigneur et elle insiste sur l'impossibilité d'admettre dans la communauté chrétienne un persécuteur de celle-ci. Jésus n'avait pas d'ailleurs à parler de la vision sur le chemin de Damas où Saul avait perdu la vue. Enfin, il importait à Ananie de savoir que Saul était prévenu de son arrivée et d'être instruit de sa conduite envers Saul. Ananie apprend par cette vision de Saul où est décrite son action envers celui-ci, ce qu'il devra lui faire. Ces paroles de Jésus à Ananie étaient donc bien en situation. C'est à tort que Cornelius a Lap., Beelen, Patrizzi croient qu'elles ont été ajoutées par Luc comme une explication. Il semble cependant que Jésus s'adressant à Ananie aurait dû dire : εἶδεν σε. Mais Jésus se plaçait au point de vue de Saul et non d'Ananie.

Après εἶδεν E H L P ajoutent ἐν ὁράματι que B C placent après ἄνδρα; cette expression est probablement une explication : elle est omise par ℵ A 61 Vlg. Sah. Von Soden et Vogels l'ont admise et on pourrait la conserver. — εἰσελθόντα καὶ ἐπιθέντα, au particpe aoriste après un verbe de perception, représentent l'action simplement comme un fait, sans définir son moment; cet aoriste ne détermine pas le temps. ἐπιθέντα αὐτῷ χεῖρας : l'imposition des mains était le signe de la grâce qui lui était conférée. ὅπως ἀναβλέψῃ, visum recipiat, Vlg., subj. aor. de ἀναβλέπω, regarder en haut; au sens intransitif, recouvrer la vue (att.); afin qu'il ouvre les yeux et voie : sens rare en dehors du N. T. Il semblerait que l'imposition des mains d'Ananie visait seulement le recouvrement de la vue, mais la suite du récit, ℣ 17, montre qu'elle devait produire aussi la réception de l'Esprit-Saint, mais à quel moment? Le ℣ 12 parle seulement du recouvrement de la vue; faut-il compléter le sens par le ℣ 17?

℣ 13) Ananias est étonné de cet ordre du Seigneur et hésite à se rendre auprès d'un homme qui avait le pouvoir d'enchaîner les croyants en Jésus-Christ et qui avait persécuté les saints à Jérusalem, Ananias ne connaissait pas personnellement Saul, mais il avait appris son zèle persécuteur. Comment? Nous l'ignorons; peut-être par des lettres ou par un de ces nombreux Juifs qui faisaient l'intercourse entre Jérusalem et Damas; ou par ceux qui avaient accompagné Saul de Jérusalem à Damas. Dans ce dernier cas, il semble qu'il aurait su dans quel état était Saul. ὅσα κακά, quanta mala, Vlg., τοῖς ἁγίοις σου ἐποίησεν. — οἱ ἅγιοι cette appellation usitée dans l'A. T. pour désigner ceux qui appartiennent à Dieu, cf. *Ps.* XVI, 3, est donnée ici aux croyants en Jésus pour la première fois et le sera encore IX, 32, 41; XXVI, 10. Paul leur donnera fréquemment ce nom, *Rom.* I, 7; XV, 25; I *Cor.*, I, 2; VI, 2 etc. οἱ ἅγιοι, les saints, sont ceux

σου ἐποίησεν ἐν Ἱερουσαλήμ· 14, καὶ ὧδε ἔχει ἐξουσίαν παρὰ τῶν ἀρχιερέων δῆσαι πάντας τοὺς ἐπικαλουμένους τὸ ὄνομά σου. 15. εἶπεν δὲ πρὸς αὐτὸν ὁ Κύριος· Πορεύου, ὅτι σκεῦος ἐκλογῆς ἐστίν μοι οὗτος τοῦ βαστάσαι τὸ ὄνομά μου ἐνώπιον ἐθνῶν τε καὶ βασιλέων υἱῶν τε Ἰσραήλ. 16. ἐγὼ γὰρ ὑποδείξω αὐτῷ ὅσα δεῖ αὐτὸν ὑπὲρ τοῦ ὀνόματός μου παθεῖν. 17. ἀπῆλθεν δὲ Ἀνανίας καὶ εἰσῆλθεν εἰς τὴν οἰκίαν, καὶ ἐπιθεὶς ἐπ' αὐτὸν τὰς χεῖρας εἶπεν· Σαοὺλ ἀδελφέ, ὁ Κύριος ἀπέσταλκέν με, Ἰησοῦς ὁ ὀφθείς

qui, séparés des autres hommes, appartiennent au Christ glorieux, qui lui sont consacrés, qui sont sanctifiés par la communication de son Esprit. Baptismo fideles Christo mancipati, a mundo separati, spiritu sancto ditati sunt, Knabenbauer. Sur l'origine et la signification de ce terme dans l'A. T. et dans le N. T. cf. Cremer-Kögel, *Biblisch-theol. Wörterbuch der N. T. Gräzität*, x^e^ Aufl. p. 34-55. τοῖς ἁγίοις σου : Christus habet sanctos suos ut Deus, ergo est Deus, Bengel.

ỷ 14) ὧδε, hic et huc, ỷ 21 (surtout hellénistique) ἔχει ἐξουσίαν : Ananias connaît le but du voyage de Saul à Damas. παρὰ τῶν ἀρχιερέων, de la part des grands prêtres; ỷ 1 et 2, c'est au grand prêtre seul qu'avaient été demandées les lettres de créance. ἐπικαλουμένους est une autre appellation des fidèles; elle est en rapport avec ἅγιοι, ỷ 13 : les saints qui invoquent ton nom. τοὺς ἐπικαλουμένους τὸ ὄνομά σου : cf. ix, 21; xxii, 16. Invoquer le nom de Dieu, c'est dans la langue de l'A. T., adorer Dieu. Les Septante traduisent par ἐπικαλέομαι la formule para cheshem qui signifie adorer. Cf. *Gen.* iv, 26; xxi, 39; xxvi, 25; *Ex.* xxxiv, 5; *Is.* xliii, 7; *Joël*, ii, 32; il en est de même dans les épîtres de Paul, *Rom.* x, 13; I *Cor.* i, 2. Cette expression désignant les fidèles comme ceux qui invoquent (adorent) le nom de Jésus prouve que dès l'origine on tenait celui-ci pour Dieu.

ỷ 15) Le Seigneur répond aux inquiétudes d'Ananias en lui apprenant ce qu'était l'homme vers lequel il l'envoyait. πορεύου, au présent pour indiquer l'action à faire et non la fin de l'action. σκεῦος, vase, instrument, meuble, outil; *Gen.* xlix, 5; *Ps.* vii, 14; *Amos*, vi, 5. Vas, secundum vim vocis hebraicae Keli, latissimo patet sensu, et sign. omne quod confectum seu paratum est ad hoc vel illud agendum; instrumentum quodvis; sicut gallice, in sermone familiari, vox machin. Sic vasa irae, instrumenta ad iram vel ultionem exercendam; vasa mortis (*Ps.* vii, 14) sunt letiferae Dei sagittae; vasa furoris Domini (*Is.* iii, 5) sunt reges per quos Judaei punientur. Gentes primi nominantur, quia Paulus erit praecipue Doctor gentium. Cfr. x, 5; et *Gal.* ii, 7. Camerlynck. — σκεῦος ἐκλογῆς ἐστίν μοι οὗτος : οὗτος est emphatique, il est au masculin par un accord ad sensum avec σκεῦος, neutre. σκεῦος ἐκλογῆς, vase d'élection, génitif de qualité, expression hébraïque (*Jér.* xxvii, 25, τὰ σκεύη ὀργῆς), pour σκεῦος ἐκλεκτόν, vas electum, instrumentum, organum aptissimum. Cette métaphore tirée du travail du potier : l'homme est l'œuvre du Créateur comme le vase est celle du potier, est fréquemment employée par Paul, *Rom.* ix, 22, 23; II *Tim.* ii, 20, 21. σκεῦος peut signifier aussi le corps par opposition à l'âme, II *Cor.* iv, 7; I *Thess.* iv, 4; I *Pr.* iii, 7, ou l'homme qui est l'instrument ou le complaisant d'un autre, Polybe, xiii, 5, 7 ou d'une créature choisie par Dieu, comme dans ce ỷ 15. Cet emploi du génitif qualifiant un nom est un hébraïsme qu'on trouve assez souvent dans Luc, iv, 22; xvi, 8; *Act.* i, 18; viii, 23; vii, 2 et chez Paul, *Rom.* vi, 6; vii, 21. τοῦ βαστάσαι, génitif de but, de finalité, de βαστάζω, porter comme un fardeau, transporter. ἐστιν οὗτος : Jésus ne parle pas au futur. Saul est déjà pour lui un vase d'élection, son instrument de choix. ἐνώπιον ἐθνῶν, devant [les] gentils; ils sont nommés les premiers parce qu'ils étaient l'objet premier de la mission de Paul, sa mission spéciale, la raison de son appel à l'apostolat, *Rom.* i, 15; xi, 13, εἰμι ἐγὼ ἐθνῶν ἀπόστολος; *Gal.* i, 16; *Eph.* ii, 8, etc. Saul doit parler surtout aux

Jérusalem. 14. Et il a ici pouvoir de la part des grands prêtres pour enchaîner tous ceux qui invoquent ton nom. 15. Mais le Seigneur lui dit : Va, car cet [homme] m'est instrument de choix pour porter mon nom devant les gentils, et rois et fils d'Israël; 16. car je lui montrerai combien il doit souffrir pour mon nom. 17. Or, Ananias sortit et il entra dans la maison et lui ayant imposé les mains [à Saul] il lui dit : Saul, frère, le Seigneur m'a

gentils, mais il parlera aussi, τε καί, aux rois, βασιλέων, à Hérode, probablement à Néron, aux puissants de ce monde, aux proconsuls de Chypre et d'Achaïe, υἱῶν τε Ἰσραήλ, ainsi qu'aux fils d'Israël, comme cela est prouvé par la suite du récit. Paul s'est d'abord adressé aux Juifs dans les synagogues; mais il était surtout apôtre des gentils, I *Tim.* II, 7. Les Juifs habitant au milieu des gentils étaient un moyen de passage à ceux-ci. ἐνώπιον ἐθνῶν τε καὶ βασιλέων υἱῶν τε Ἰσραήλ : ces mots unis étroitement par τε déterminent l'universalité de la mission de Paul.

Le min. 31, Par.[2] lisent βασιλέων υἱῶν Ἰσραήλ et Gig. regiis filiis Israel. En opposition aux gentils on devait attendre seulement les Juifs, pour indiquer l'universalité de la mission de Paul, comme XXII; XXVI, 17. Mais quels sont ces rois fils d'Israël? Loisy les trouve dans Agrippe II et ses deux sœurs, Drusilla et Bérénice, personnes royales et approximativement Israélites. Hilgenfeld, p. 272, supprime la difficulté en plaçant καὶ βασίλεων entre parenthèses, IX, 16; Saul est l'instrument, l'homme que Jésus a choisi pour porter son nom à tous les hommes; il aura donc beaucoup à souffrir pour s'acquitter de sa mission. Jésus avait déjà dit à ses apôtres : Μακάριοί ἐστε ὅταν ὀνειδίσωσιν ὑμᾶς καὶ διώξωσιν... ἕνεκεν ἐμοῦ, *Mt.*, V, 11. Il en sera de même pour Paul. ἐγὼ γάρ, expression emphatique; γάρ peut se rapporter à ce que Jésus vient de dire et marquer que Paul apprendra directement de Jésus et non des hommes ce qu'il doit enseigner. ὑποδείξω αὐτῷ, je lui montrerai, je lui révèlerai, non par une révélation intérieure ou extérieure, mais par l'expérience de chaque jour ce qu'il aura à souffrir; il ne s'agit pas ici d'une vision : le terme ὑποδείξω n'est jamais employé dans le N. T. pour une communication de cette nature. ὅσα, quanta, Vlg., combien grandes seront les souffrances qu'il aura à supporter pour mon nom. Les Actes nous apprennent qu'elles ont été les difficultés que rencontra Paul dans son évangélisation et les souffrances de toute nature qu'il eut à endurer. Dans la seconde épître aux Corinthiens, XI, 23-29, Paul en fait un tableau émouvant et dans toutes ses épîtres nous voyons qu'il a enfanté au Christ les fidèles dans la peine et qu'il les a conservés dans l'angoisse. Ce n'est pas exagéré d'affirmer que la vie de Paul a été une longue suite de souffrances physiques et morales. Il est ridicule de dire que nous ne voyons nulle part dans les Actes que Jésus ait révélé à Paul les souffrances qu'il a eues à supporter.

℣ 17) Il est probable qu'Ananias reçut du Seigneur des communications plus détaillées sur Saul, en particulier sur la vision que celui-ci avait eue de Jésus et à laquelle il fait allusion ici. Ananias sortit pour accomplir auprès de Saul la mission que Jésus lui avait confiée. Floriacensis et Par.[2] débutent ainsi : Et [surre]scit Ananias et abiit ad domum; les min. 614 180 ont la même leçon : τότε ἐγερθεὶς Ἀνανίας ἀπῆλθεν εἰς τὴν οἰκίαν, ce qui ferait supposer, mais à tort qu'Ananias a entendu Jésus en songe. Les mêmes MM. ajoutent : et imposuit [ei man]um in nomine ihu xri, ce qui est une paraphrase. ἐπιθεὶς ἐπ' αὐτὸν τὰς χεῖρας : cette imposition des mains d'Ananie n'avait pas pour but d'appeler l'Esprit-Saint sur Saul, mais de lui faire recouvrer la vue, ainsi qu'il est dit, ℣ 12. Σαούλ : Comme le Seigneur, ℣ 4, Ananie donne à celui-ci son nom araméen. Il l'appelle ἀδελφέ, terme d'affection justifié, puisque Saul était son frère de nationalité et allait devenir par le baptême son frère en Jésus-Christ. Il est venu sur l'ordre du

σοι ἐν τῇ ὁδῷ ᾗ ἤρχου, ὅπως ἀναβλέψῃς καὶ πλησθῇς Πνεύματος ἁγίου. **18.** καὶ εὐθέως ἀπέπεσαν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ὀφθαλμῶν ὡς λεπίδες, ἀνέβλεψέν τε, καὶ ἀναστὰς ἐβαπτίσθη. **19.** καὶ λαβὼν τροφὴν ἐνισχύθη. Ἐγένετο δὲ μετὰ τῶν ἐν Δαμασκῷ μαθητῶν ἡμέρας τινάς, **20.** καὶ εὐθέως ἐν ταῖς συναγωγαῖς ἐκήρυσσεν τὸν Ἰησοῦν, ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ

Seigneur Jésus qui est apparu à Saul sur le chemin par où il venait : ᾗ ἤρχου : ᾗ datif d'attraction au lieu de ᾗν; la préposition est omise devant ᾗ parce qu'elle se trouve devant τῇ ὁδῷ. Au récit, IX, 3-5, il n'est pas dit nettement que Saul vit Jésus, mais cette vision ressort de l'ensemble. ὅπως ἀναβλέψῃς, subjonctif aor. afin que tu recouvres la vue par l'imposition des mains, καὶ πλησθῇς Πνεύματος ἁγίου, subj. aor. et que tu sois rempli d'Esprit-Saint; ces deux subjonctifs aoristes marquent la finalité. A quel moment Saul a-t-il reçu l'Esprit-Saint? Est-ce par suite de l'imposition des mains d'Ananie, ou comme effet de son baptême? Le texte semblerait indiquer qu'Ananie ayant imposé les mains sur la tête de Saul, celui-ci a recouvré la vue et a reçu l'Esprit-Saint. Saul aurait donc, comme Cornélius, reçu l'Esprit-Saint avant d'avoir reçu le baptême. Mais il ressort des paroles du Seigneur, ℣ 12, que l'imposition des mains d'Ananie devait seulement rendre la vue à Saul, à moins que ce ℣ 12 d'une authenticité contestée ne doive être complété par le ℣ 17.

℣ 18) Comme résultat immédiat de l'imposition des mains d'Ananie, ἀπέπεσαν ἀπὸ τῶν ὀφθαλμῶν αὐτοῦ ὡς λεπίδες : ἀπέπεσαν ἀπό : dans le N. T. la préposition est répétée. ὡς λεπίδες, comme des écailles tombèrent de ses yeux. Avons-nous là seulement une figure, une manière de parler? Luc a-t-il voulu dire que Saul recouvra tout d'un coup la vue, comme si des écailles lui tombaient des yeux; c'est l'impression qu'a ressentie Saul, ainsi que l'indique la conjonction ὡς ou ὡσεί, leçon de ℵ^c C E H L P 614. Il est plus probable que le sens n'est pas que la cécité disparut comme si des écailles lui étaient tombées des yeux, mais qu'il s'en détacha des croûtes qui ressemblaient à des écailles; cf. *Tobie,* XI, 12. λεπίς signifie peau, coquille et par extension, écaille ou croûte d'une plaie. Luc parle ici en médecin : ces deux termes ἀποπίπτω et λεπίς sont employés par les écrivains médicaux, lorsqu'ils parlent de croûtes tombant d'une plaie de la peau; cf. HOBART, p. 39. Avant vidit, Flor. ajoute continuo, mot inutile puisque la phrase commence par et statim.

Quelle a été la nature de l'ophtalmie temporaire qu'a éprouvée Saul? Nous ne pouvons le dire. Nous constaterons seulement que la guérison a été instantanée. Saul en a-t-il gardé une faiblesse des yeux? C'est ce qu'ont cru quelques exégètes, mais rien ne justifie cette hypothèse. Cette maladie des yeux serait-elle celle à laquelle Paul fait allusion, *Gal.* IV, 13, 15? C'est peu probable, à supposer même que l'infirmité de sa chair à laquelle il fait allusion, *Gal.* IV, 13, soit une maladie des yeux.

καὶ ἀναστάς, peut être employé au sens littéral ou au sens figuré : s'étant mis prêt; hébraïsme, XV, 18. Expression familière à Luc. ἐβαπτίσθη : il fut baptisé sans instruction préalable, puisqu'il a été instruit directement par Dieu, *Gal.* I, 12. Saul fut baptisé par Ananie sans doute, puisqu'il n'y a aucun autre participant à la scène et que rien n'invite à supposer un intervalle, avec des témoins recrutés dans la communauté de Damas, LOISY. Saul a-t-il été baptisé dans la maison de Judas? Tout semble l'indiquer. Les eaux sont abondantes à Damas, et les bonnes maisons ont dans leurs cours un réservoir ou sont bâties sur un cours d'eau naturel ou artificiel. ἐβαπτίσθη : par le baptême Saul fut purifié de ses péchés, XXII, 16, et devint membre de l'Église.

℣ 19) Puis ayant pris de la nourriture, ἐνισχύθη, il fut fortifié. La majorité des manuscrits adopte la leçon ἐνίσχυσεν, il prit de la force. ἐνισχύω est employé alors au

envoyé, Jésus qui t'est apparu dans le chemin par où tu venais, pour que tu recouvres la vue et que tu sois rempli d'Esprit-Saint. 18. Et aussitôt il tomba de ses yeux comme des écailles et il recouvra la vue. Et s'étant levé, il fut baptisé. 19. Puis, ayant pris de la nourriture, il fut fortifié. Et il fut quelques jours avec les disciples qui étaient à Damas, 20. Et aussitôt il prêchait

sens intransitif, comme I *Macc.* VII, 25 et chez les classiques. Nous adoptons, comme Westcott, Hort et von Soden, la leçon de A C ἐνισχύθη, qui indique le sens transitif. Luc emploie dans l'évangile ἐνισχύω au sens transitif, XXII, 43. Voir dans Knabenbauer, p. 166, la discussion des objections de quelques critiques sur l'action d'Ananias après la conversion de Saul.

IX, 19b-25. PREMIÈRE PRÉDICATION DE SAUL A DAMAS.

19b. Ce n'est pas par l'appel de Jésus, mais tout d'abord par le baptême que Saül est devenu membre de l'Église visible, FELTEN. ἐγένετο δὲ μετά, cf. VII, 38; τῶν ἐν Δαμασκῷ μαθητῶν : Saul fut avec les disciples qu'il y avait à Damas, où ils étaient probablement réunis en communauté. Il fut en communion d'esprit et de cœur avec eux; c'est le sceau de sa conversion. ἡμέρας τινάς, expression indéterminée, qui indique un court espace de temps; cf. XV, 36; XVI, 12; XXIV, 24, en opposition avec ἡμέραι ἱκαναί, ỷ 23, qui indique un plus long espace de temps. Floriacensis dit au contraire : Dies autem plurinos et in civitate Damas [co cum] discentibus transegit.

ỷ 20) Le récit des Actes, ỷ 19b-22, paraît être en contradiction avec celui de Paul dans l'épître aux Galates, I, 17, D'après les Actes, Saul, après son baptême, demeura quelques jours avec les disciples et aussitôt il prêcha dans les synagogues que Jésus était le Fils de Dieu. D'après Paul, après sa conversion, il alla en Arabie, puis il revint à Damas et trois ans après (sa conversion) il monta à Jérusalem. La divergence principale dans les deux récits provient de ce que les Actes ont omis le voyage de Saul en Arabie. Cette omission des Actes vient de ce que la présentation des faits est placée sous un angle différent par Luc et par Paul, Luc raconte l'histoire de l'Église, l'extension de la foi en Jésus-Christ, et à ce point de vue le voyage de Saul en Arabie, qui n'avait eu aucun résultat, ne lui importait pas; il ne l'a donc pas rapporté et s'en est tenu à ce qui montrait le développement du christianisme, c'est-à-dire la prédication de Saul à Damas. Paul, de son côté, ne racontait pas sa vie; il voulait surtout faire ressortir qu'il n'avait consulté personne sur son Évangile et que, par conséquent, il ne dépendait en aucune façon des apôtres de Jérusalem; il s'en tient donc au fait qu'il n'est allé les voir qu'après trois ans, ayant passé cet espace de temps en Arabie et à Damas. Les faits pourraient donc être classés de la façon suivante : Conversion et baptême de Saul, séjour de quelques jours à Damas, ACTES. Voyage en Arabie, Retour à Damas, Paul, *Gal.* I, 17. — Prédication de Saul aux Juifs dans les synagogues, ACTES. Tous les exégètes n'adoptent pas cette classification, présentée par Farrar, Lewin, Burnside. Beelen place le voyage en Arabie entre les ỷ 21 et 22; Alford pendant le ỷ 22 et d'autres pendant les « nombreux jours » du ỷ 23.

Il semble que le ỷ 20 où il est dit qu'immédiatement, εὐθέως, après s'être joint aux disciples, Saul prêcha aux Juifs, s'oppose à cette classification. Mais il ne faut pas prendre trop à la lettre cet adverbe εὐθέως. Luc bloque les faits; il a omis le voyage en Arabie; donc, ce qui suit l'introduction de Saul dans la communauté chrétienne, c'est la prédication aux Juifs. Elle n'a pu avoir lieu immédiatement après la conversion

υἱὸς τοῦ Θεοῦ. 21. ἐξίσταντο δὲ πάντας οἱ ἀκούοντες καὶ ἔλεγον· Οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ πορθήσας ἐν Ἱερουσαλὴμ τοὺς ἐπικαλουμένους τὸ ὄνομα τοῦτο, καὶ ὧδε εἰς τοῦτο ἐληλύθει, ἵνα δεδεμένους αὐτοὺς ἀγάγῃ ἐπὶ τοὺς ἀρχιερεῖς; 22. Σαῦλος δὲ μᾶλλον ἐνεδυναμοῦτο, καὶ συνέχυννεν Ἰουδαίους τοὺς κατοικοῦντας ἐν Δαμασκῷ, συμβιβάζων ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ Χριστός.

de Saul. Il est plus raisonnable de croire que celui-ci s'y livra après sa retraite en Arabie où il a dû réfléchir et trouver dans la méditation des Écritures les preuves de la messianité et de la filiation divine de Jésus. Le P. Lagrange, *Épître aux Galates*, p. 16, pense que Luc ne parle pas de la mission de Paul en Arabie probablement parce qu'elle a été de courte durée, peut-être parce qu'elle n'a pas réussi, comme l'a soutenu saint Jérôme, et aussi parce que cette Arabie étant voisine de Damas, les Actes ont pu l'embrasser dans la notice consacrée à l'apostolat de Paul dans cette ville.

Floriacensis, Par. Wernig, complètent ainsi le commencement du récit : Et introivit in synagogas Judaeorum et praedicavit. — Si notre classification des événements est exacte, c'est à son retour d'Arabie que Paul prêcha aux Juifs ; il pouvait penser que l'irritation de ceux-ci contre lui était apaisée, mais ne le fût-elle pas, il était assez courageux pour braver leur fureur. Il s'adresse donc d'abord aux Juifs, comme il aura l'habitude de le faire dans ses missions subséquentes. Il leur affirmait hautement que Jésus était le Fils de Dieu. ἐκήρυσσεν, à l'imparfait pour marquer le commencement de l'action et indiquer une prédication répétée et qui durait.

Cette affirmation de la divinité de Jésus est unique dans les Actes, à moins qu'on n'accepte comme authentique le ℣ 37b du ch. VIII, où l'Eunuque affirme qu'il croit que Jésus-Christ est Fils de Dieu. Voyez le commentaire, *in loco*. Dans HLP Chrysostome, au lieu de Ἰησοῦν, soutenu par A B C E 61 Irénée, Vlg. nous avons Χριστόν, ce qui affaiblit la portée de l'affirmation de Saul, parce qu'on peut supposer que la divinité du Christ était entendue au sens messianique. Floriacensis, 68 m Sah. Irénée semblent indiquer cette interprétation : praedicavit... Dominum Ihesum quia hic est Christus filius Dei. C'est l'affirmation que Jésus est le Messie, Fils de Dieu. Entendue au sens juif, elle n'implique pas que Jésus était le Fils de Dieu par nature. Les Juifs ne croyaient pas en la divinité du Messie : Καὶ γὰρ πάντες ἡμεῖς τὸν Χριστὸν ἄνθρωπον ἐξ ἀνθρώπων προσδοκῶμεν γενήσεσθαι, dit Tryphan, parlant au nom des Juifs, JUSTIN, *Dial. adv. Tryph.* XLIV. Cf. *Book of Enoch*, CV, 1. Wendt, Gloag et d'autres exégètes pensent que l'expression ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, étant un des titres appliqué au Messie devient l'équivalent de ὁ Χριστός. Saul aurait donc enseigné aux Juifs seulement la messianité de Jésus, ce qui paraît plus probable; les Juifs, stricts monothéistes, n'auraient pas compris l'enseignement de Saul, affirmant la divinité de Jésus. Il semblerait donc que Saul aurait enseigné que Jésus était le Messie, ce qui est affirmé au ℣ 22. Il n'aurait donc pas dépassé l'affirmation de Pierre qui prêchait seulement la messianité de Jésus. Observons que le texte authentique des Actes : ἐκήρυσσεν τὸν Ἰησοῦν ὅτι οὗτος ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ ne parle pas ici du caractère messianique de Jésus, mais affirme nettement la filiation divine de Jésus. Il est vrai qu'on peut entendre cette filiation au sens théocratique; cf. *Ps.* II, 7. Après praedicavit, Irénée, Floriacensis m ajoutent cum omni fiducia.

℣ 21) ἐξίσταντο δὲ πάντες οἱ ἀκούοντες : à l'audition de ce discours de Saul tous les auditeurs étaient hors d'eux-mêmes. Il est probable que, outre les auditeurs juifs, il y avait aussi des disciples, qui connaissant la conversion de Saul ne devaient pas être étonnés de l'entendre, professer la divinité de Jésus. — ὁ πορθήσας, employé

dans les synagogues que Jésus est le Fils de Dieu. 21. Tous ceux qui l'entendaient étaient hors d'eux-mêmes et disaient : N'est-ce pas lui qui persécutait à Jérusalem ceux qui invoquent ce nom et n'est-il pas venu ici dans le but de les conduire liés devant les grands prêtres? 22. Mais Saul se fortifiait de plus en plus et il confondait les Juifs qui habitaient à Damas, [leur] démontrant que celui-ci [Jésus] est le Christ.

adjectivement ne marque pas le temps; expression prégnante. Participe aor. de πορθέω, saccager, ravager, violer : cf. *Gal.* I, 13 τὴν ἐκκλησίαν τοῦ Θεοῦ καὶ ἐπόρθουν αὐτήν; *ib.* 23, τὴν πίστιν ἥν ποτε ἐπόρθει. Faut-il supposer que Luc a emprunté cette expression à Paul, car elle n'est qu'ici et dans l'épître aux Galates? Ce n'est pas nécessaire, vu que πορθέω est dans les Septante et très souvent chez les classiques. D'ailleurs Luc a-t-il connu l'épître aux Galates?

Au lieu de ἐν Ἱερουσαλήμ, leçon de BCEHLP 614 Flor. Gig., ℵA ont εἰς, ce qui signifierait que les fidèles hors de Jérusalem étaient poursuivis aussi et amenés dans cette ville pour être jetés en prison. Il semble que c'est dépasser le sens de πορθέω. Rappelons que ἐν et εἰς sont interchangeables dans le N. T., Radermacher, p. 116 καὶ ὧδε signifie : ici, après un verbe de mouvement. ἐληλύθει, plus-que-parfait de ἔρχομαι : inest indicatio voluntatis mutatae, Blass. Le plus-que-parfait indique une action complètement passée au moment où parlent les Juifs. ἵνα avec le subjonctif aoriste ἀγάγῃ pour marquer le but. Les Juifs de Damas avaient dû apprendre des compagnons de route de Saul sa conduite à Jérusalem et le but de son voyage à Damas. Ils rapportent leurs propos.

℣ 22) μᾶλλον ἐνεδυναμοῦτο : Saul se fortifiait de plus en plus [dans la foi]. D'après Loisy : Paul n'en était que plus fort, plus énergique et plus décidé dans ses démonstrations. ἐνδυναμόω, à l'aoriste passif, signifie prendre des forces, se fortifier. C'est probablement dans la foi que Paul se fortifiait. Pour indiquer que Saul avait pris des forces au point de vue physique, Luc emploie ἐνισχύθη, ℣ 19. Il est ici seulement et 6 fois dans Paul, où il est toujours employé au sens religieux ou moral et accompagné d'un mot qui le détermine, τῇ πίστει, *Rom.* IV, 20; ἐν Κυρίῳ, *Eph.* VI, 10, ou d'un complément direct, ἐνδυναμοῦντί με, *Philip.* IV, 13, etc. Il en est de même dans les Septante. C E Fl ont imité cette forme en ajoutant τῷ λόγῳ à ἐνεδυναμοῦτο pour déterminer le sens du verbe. Ce verbe est inconnu aux écrivains profanes.

Saul prêchait de plus en plus avec force et il confondait les Juifs, συνέχυννεν, imparfait de συνχύννω, hellénistique et rare pour συνχέω, verser ensemble, d'où confondre; au fig. remplir de trouble. Il est à l'imparfait pour indiquer la continuation de l'action commencée dans le passé. Ce verbe est employé seulement dans les Actes, II, 6; XIX, 32; XXI, 31 et toujours dans le même sens. ACHLP, τοὺς Ἰουδαίους, contre Ἰουδαίους, sans l'article, B 614. D'après B. Weiss, Ἰουδαίους sans l'article indique que la prédication de Saul s'adressait à des Juifs, qui n'avaient pas encore entendu parler de l'Évangile. συμβιβάζων, ici et XIX, 33 et I *Cor.* II, 16, de συμβιβάζω, rapprocher, réunir; au fig. concilier, réunir des éléments pour conclure par comparaison entre différents termes mis à côté les uns des autres, d'où convaincre, instruire; il a le même sens dans les Septante. Affirmans, Vlg., ne rend pas le sens complet de συμβιβάζων. Saint Chrysostome a διδάσκων; d'après Beelen, le sens est : docere locis rebusve inter se collatis. L'idée impliquée dans ce terme, signifiant réunir des éléments pour conclure par comparaison entre différents termes mis les uns à côté des autres, serait donc que Saul présentait une énumération des passages messianiques de l'A. T., dont il faisait un examen détaillé et une étude attentive, d'où il déduisait en les comparant

23. Ὡς δὲ ἐπληροῦντο ἡμέραι ἱκαναί, συνεβουλεύσαντο οἱ Ἰουδαῖοι ἀνελεῖν αὐτόν. 24. ἐγνώσθη δὲ τῷ Σαύλῳ ἡ ἐπιβουλὴ αὐτῶν. παρετηροῦντο δὲ καὶ τὰς πύλας ἡμέρας τε καὶ νυκτός, ὅπως αὐτὸν ἀνέλωσιν. 25. λαβόντες δὲ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ νυκτὸς διὰ τοῦ τείχους καθῆκαν αὐτὸν χαλάσαντες ἐν σπυρίδι.

avec les faits de la vie de Jésus comme avait fait Apollos à Corinthe, xviii, 28, que Jésus était le Messie, ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ Χριστός. Théophylacte l'a compris ainsi car il explique συμβιβάζων par διδάσκων καὶ ἑρμηνεύων, enseignant et interprétant les Écritures que les Juifs connaissaient. La prédication de Saul rejoignait ainsi celle de Pierre. — Après ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ Χριστός, Flor. Par. 321, ajoutent in quem bene sensit Deus, et Gigas in quo Deus bene sensit, en souvenir de *Mt.* iii, 17, ἐν ᾧ εὐδόκησα; cf. *Mc.* i, 11; *Lc.* iii, 22. Luc ne nous dit pas quel a été le succès de cette prédication aux Juifs.

℣ 23) ὡς δὲ ἐπληροῦντο ἡμέραι ἱκαναί : après que des jours assez nombreux furent remplis, accomplis, écoulés, les Juifs délibérèrent entre eux, se concertèrent pour mettre Saul à mort. Il échappa à leurs embûches grâce aux disciples, ℣ 24, et se rendit à Jérusalem. D'après les Actes Saul aurait donc passé un assez long espace de temps à Damas où il prêchait aux Juifs que Jésus était le Fils de Dieu et le Messie, puis il se serait rendu à Jérusalem. Dans l'épître aux Galates, i, 17, Paul présente les faits d'une autre façon. Après sa conversion il était parti pour l'Arabie, puis il était revenu à Damas. Trois ans après ces divers événements, il était monté à Jérusalem, *Gal.* i, 17, 18. Constatons une fois de plus qu'il n'y a pas contradiction entre le récit des Actes et celui des Galates : le premier a seulement omis le voyage en Arabie, mais omission n'est pas contradiction. Luc n'a pas eu l'intention de raconter dans les Actes tous les événements qui se sont passés dans l'espace de temps couvert par son récit. Il laisse de côté ce qu'on peut appeler la partie psychologique, intérieure des événements — ce qu'était le séjour de Saul en Arabïe — pour relater seulement ceux qui répondaient à son but qui était de raconter la fondation de l'Église chrétienne et son établissement, son extension, à travers le monde. Or, il est probable que Saul ne fonda aucune communauté nouvelle en Arabie, car nous n'en trouvons nulle part une mention; il n'est même pas dit qu'il ait prêché. Dans son discours à Agrippa, Paul dit qu'il a prêché à Damas, xxvi, 20, il ne parle pas de l'Arabie. Luc n'avait donc pas à mentionner ce voyage en Arabie, bien qu'il l'ait peut-être connu. Il est possible qu'il ait employé une expression, marquant un temps indéterminé, pour indiquer qu'il n'a pas voulu raconter tous les événements qui se sont passés entre la conversion de Saul et son voyage à Jérusalem. Il a omis aussi plusieurs autres des événements de la vie de Paul que nous apprenons par l'apôtre lui-même, II *Cor.* xi, 24-29. Nous ne savons rien non plus du travail missionnaire de Saul entre ix, 30 où il est raconté qu'il est conduit à Tarse et xi, 25 où il est dit que Barnabé l'amena à Antioche.

Ainsi que nous l'avons déjà dit les expressions ἡμέρας τινάς, ℣ 19, et ἡμέραι ἱκαναί, ℣ 23, permettent de placer le voyage en Arabie entre les deux espaces de temps. Quelques critiques nient que ἡμέραι ἱκαναί puisse indiquer trois ans; Loisy ne veut y voir que quelques semaines. Puisque, dit B. Weiss, la durée du séjour de Saul à Damas est calculée dans les Actes sur des jours, il y a opposition avec l'épître aux Galates qui parle de trois ans. Mais ce terme ἱκαναί peut signifier un espace de temps plutôt long que court. La Vulgate et Floriacensis le traduisent par multi. Lightfoot, *Ep. Gal.* p. 84, fait remarquer que dans la langue de Luc, ἱκανός est plutôt employé dans le sens de long; cf. *Lc.* vii, 12; *Act.* xx, 37. Il répond à l'hébreu *rabbim*, qui

23. Après que des jours assez nombreux se furent écoulés, les Juifs délibérèrent entre eux pour le tuer, 24. mais leur complot fut connu de Saul. Or, ils gardaient aussi les portes jour et nuit, afin de le tuer. 25. Mais des disciples l'ayant pris pendant une nuit le descendirent par la muraille le dévalant dans une corbeille.

désigne un certain espace de temps; I *Rois*, II, 38, ce terme désigne un espace de trois ans. Harnack, *Die Apostelgeschichte*, p. 35 s. relève toutes les dates indéterminées que l'on trouve dans les Actes : il ressort que Luc fixe généralement le temps écoulé par des expressions indéterminées, ἡμέραι τιναί, ἱκαναί, ταύται, πολλαί, πλείονες, οὐ πολλαί, ἱκανὸς χρόνος, οὐκ ὀλίγος χρόνος, ἐκεῖνος καιρός, etc.

Les Juifs, irrités de la défection de Saul et ne pouvant réfuter ses arguments formèrent le projet de le tuer : συνεβουλεύσαντο, consilium fecerunt in unum, Blass, de συμβουλεύω, conseiller; au moyen, délibérer avec ou ensemble; ce sens est classique; ἀνελεῖν, à l'infinitif, à cause du verbe marquant l'intention.

℣ 24) Mais le complot des Juifs fut connu de Saul, ἐγνώσθη δὲ τῷ Σαύλῳ; ἐγνώσθη, aor. passif de γινώσκω; τῷ Σαύλῳ, au datif après le passif, *Lc.* XXIV, 35; *Philip.* IV, 5, au lieu de ὑπό avec le génitif, I *Cor.* VIII, 3. ἐπιβουλή, embûche, trame, dessein prémédité, complot. δὲ καί indique que non seulement les Juifs tendaient des pièges à Saul, mais encore qu'ils gardaient jour et nuit les portes de la ville, afin d'assurer l'accomplissement de leur dessein. παρετηροῦντο, au moyen, de παρατηρέω, observer constamment et avec soin, surveiller; l'imparfait indique une surveillance continuelle, jour et nuit. D'après Blass il faudrait l'actif παρετηροῦν, leçon de HLP; custodiebant, Vlg., mais dans le N. T. le moyen est souvent employé pour l'actif. τε τὰς πύλας; les Juifs gardaient, surveillaient aussi les portes, jour et nuit, de peur que Saul ne leur échappât, et cela probablement avec l'aide des soldats de l'ethnarque du roi Arétas, dont Saul nous raconte le rôle, II *Cor.* XI, 32. Luc a tout rapporté aux Juifs parce qu'ils étaient les promoteurs et les agents principaux de l'affaire. ἡμέρας τε καὶ νύκτος, façon païenne de compter; un Juif aurait écrit νύκτα καὶ ἡμέραν, *Act.* XX, 31.

Saul, dans sa seconde épître aux Corinthiens, XI, 32, raconte que l'ethnarque du roi Arétas gardait la ville des Damascéniens pour s'emparer de lui; il ne parle pas des Juifs. Quelques critiques voient une contradiction entre ce récit et celui des Actes. En fait, les événements sont racontés par les deux auteurs en se plaçant à un point de vue différent. L'ethnarque a peut-être voulu se saisir de Saul, à cause de son séjour en Arabie, où celui-ci aurait agité le peuple, ou bien il a agi à l'instigation des Juifs, très nombreux et très influents à Damas. Quelle que soit la raison d'agir qu'a pu avoir l'ethnarque, Paul a pu lui rapporter le fait d'avoir fait garder les portes de la ville et Luc a pu attribuer cette garde aux Juifs qui en étaient les instigateurs. Ils ont d'ailleurs pu faire garder les portes de la ville par des agents à eux. Reste à savoir quelle était l'autorité d'Arétas à Damas, à cette époque, et par suite celle de son ethnarque. Plusieurs historiens pensent qu'il n'était pas maître de cette ville, toujours en possession de Rome, mais cette question est en dehors de notre sujet. Est-il possible de tirer de la comparaison du texte de l'épître aux Corinthiens avec celui des Actes une date à peu près exacte du séjour de Saul à Damas et par suite de sa conversion? Pour la réponse cf. Introduction, *Chronologie des Actes des Apôtres.*

℣ 25) Luc raconte comment Saul échappa aux embûches des Juifs. Au lieu de la leçon : λαβόντες δὲ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ, soutenue par ℵ A B C Fa 61 Vlg (Am. Fuld. Demid.

26. Παραγενόμενος δὲ εἰς Ἰερουσαλὴμ ἐπείραζεν κολλᾶσθαι τοῖς μαθηταῖς· καὶ πάντες ἐφοβοῦντο αὐτόν, μὴ πιστεύοντες ὅτι ἐστὶν μαθητής. 27. Βαρνάβας δὲ ἐπιλαβόμενος αὐτὸν ἤγαγεν πρὸς τοὺς ἀποστόλους, καὶ διηγήσατο αὐτοῖς πῶς ἐν τῇ ὁδῷ εἶδεν

Tol.) Origène, on a λαβόντες δὲ αὐτὸν οἱ μαθηταί, soutenue par E H L P 614 Vlg. Clém., ou 31 : οἱ μαθηταὶ αὐτόν, ou Par.[2], qui unit les deux leçons : eum discipuli ejus. La première leçon est la plus difficile, mais elle repose sur de meilleures autorités. οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ signifierait les disciples convertis par Saul, ses disciples, mais le récit ne parle pas de ces conversions, quoiqu'il soit difficile de penser que la prédication n'eut aucun résultat; d'autre part, dans les Actes le terme οἱ μαθηταί est employé sans addition, sauf IX, 1, τοὺς μαθητὰς τοῦ Κυρίου, et désigne les fidèles du Christ; les chrétiens ne sont jamais désignés comme disciples de tel ou tel. Il est donc possible que la leçon des manuscrits récents soit préférable à celle des manuscrits anciens où αὐτόν aurait été remplacé par αὐτοῦ. On peut cependant rapporter αὐτοῦ à λαβόντες; on a dans Homère des exemples de λαμβάνω avec le génitif. Nous maintenons la leçon de ℵ A B C F mieux soutenue.

Les disciples descendirent Saul le long du mur. Plus précis, Paul dit qu'on le descendit par une fenêtre, διὰ θυρίδος, II *Cor.* XI, 33. Il est probable que cette fenêtre était ouverte dans la muraille pour lancer des traits sur les assaillants, ad tormenta mittenda. Il est possible aussi qu'il s'agisse de la fenêtre d'une maison, encastrée dans le mur ou adossée contre le mur. On trouve encore en Orient, à Damas en particulier, des maisons bâties de cette façon — χαλάσαντες, part. aor. de χαλάω, lâcher, laisser couler, faire descendre, dévaler. Au lieu de la périphrase καθῆκαν αὐτὸν χαλάσαντες, Paul emploie la forme simple ἐχαλάσθην. σπυρίδι ou σφυρίδι, ℵ C, panier, corbeille ou σαργάνη, II *Cor.* XI, 33, même signification. Il s'agit d'un panier de grande dimension. C'est le véhicule qu'on emploie encore aujourd'hui lorsqu'on veut descendre quelqu'un le long d'un mur ou l'élever à un étage supérieur de la maison, C'est ainsi qu'on introduit le voyageur dans les monastères grecs privés de portes. Rahab fit aussi descendre les espions hébreux par la fenêtre, car sa maison était attenante à la muraille, *Josué*, III, 15. Michol fit évader David de la même manière, I *Sam.* XIX, 12. On montre encore à Damas la fenêtre par où Saul s'échappa, mais cette identification est tout ce qu'il y a de plus incertain. Remarquons que les rapports entre le récit des Actes et celui de la seconde épître aux Corinthiens ne prouvent pas que Luc a connu cette épître, car il a pu apprendre de Paul lui-même comment il s'était évadé de Damas.

Les deux récits, Actes et II Corinthiens, se recouvrent si parfaitement, dit Preuschen, qu'il n'y a aucune raison de mettre en doute leur valeur historique. « L'incident de la fuite de Saul, dit Loisy, doit avoir été situé par le rédacteur à sa vraie place, en ce sens qu'il ne paraît pas pouvoir se mettre ailleurs qu'à la fin des trois ans passés en Arabie et à Damas après la conversion, et comme préliminaire au voyage de Jérusalem. » Cette fuite le long d'un mur, dans une corbeille, paraît avoir laissé dans l'esprit de Paul un souvenir, pénible, même une souffrance. Plus de vingt ans après il en parle comme d'un sujet d'humiliation qui lui a été infligée, II *Cor.* XI, 31-33.

IX, 26-30 : VOYAGE ET ACTION DE SAUL A JÉRUSALEM.

℣ 26) Après son évasion de Damas, Saul se rend à Jérusalem. Dans l'épître aux Galates, I, 18, il nous apprend que le but de son voyage dans cette ville était d'entretenir Pierre. Il n'y a pas divergence entre ces deux récits. Les Actes racontent comment il est sorti de Damas, puis qu'il était allé à Jérusalem, sans nous dire le motif de son voyage. Paul spécifie celui-ci parce qu'il a voulu établir nettement sa position à

26. Or, étant arrivé à Jérusalem, il tâchait de se joindre aux disciples; et tous avaient peur de lui, ne croyant pas qu'il fût un disciple. 27. Alors Barnabé l'ayant pris avec lui le conduisit aux apôtres et leur raconta com-

l'égard des apôtres de Jérusalem. Ici encore « la physionomie des deux récits n'est pas la même, parce que les narrateurs avaient des buts différents, mais les faits concordent » (LAGRANGE).

Etant arrivé, παραγενόμενος — mot fréquent dans Luc — à Jérusalem, ἐπείραζεν, il essayait, il tentait de se joindre étroitement, κολλᾶσθαι, aux chrétiens de Jérusalam, pour faire partie de la communauté qui a dû se reformer après la persécution. κολλᾶσθαι, coller, souder, s'emploie pour exprimer une union étroite, intime, cf. x, 28; *Mt.* XIX, 5; *Lc.* XV, 15; I *Cor.* VI, 16. ἐπείραζεν est à l'imparfait pour marquer la durée de la tentative de Saul. καὶ πάντες ἐφοβοῦντο αὐτόν : καί n'est pas adversatif, mais rappelle l'échec de la démarche de Saul. Tous avaient peur de lui, ne croyant pas qu'il fût un disciple. On a fait remarquer que cette frayeur des chrétiens de Jérusalem, cette hésitation à tenir Saul pour un disciple paraît peu vraisemblable s'il est vrai que Saul ait prêché la foi à Damas pendant plusieurs années. Il y avait trop de rapports d'affaires ou d'amitié entre Damas et Jérusalem pour que les chrétiens de cette ville n'aient pas appris la conversion de Saul et sa conduite à Damas. Il faudrait supposer alors, comme Loisy, que cette conversion de Saul était toute récente et que la nouvelle n'en était pas encore parvenue à Jérusalem. Mais le récit des Actes peut être justifié tel qu'il est. Et d'abord, la persécution de Saul contre les chrétiens avait été si violente qu'elle avait laissé une forte empreinte sur les fidèles; ils pouvaient bien s'en souvenir après trois ans. Saul ne pouvait s'attendre à être reçu par ceux-ci à bras ouverts; la conduite des Hiérosolymitains était dans le cours ordinaire des choses. Il est possible aussi que ceux-ci n'aient pas connu la conversion de Saul. Celui-ci passe peu de temps à Damas, car il s'était retiré en Arabie. De plus, il est possible aussi qu'à ce moment-là il y eut peu de rapports entre les chrétiens de Jérusalem et ceux de Damas, assez peu nombreux et cela d'autant plus que vers l'an 36, la guerre existait entre le roi Arétas et Hérode Antipas, ce qui devait interrompre les relations entre les deux villes. Les chrétiens de Jérusalem ont pu cependant connaître vaguement ce qui s'était passé à Damas. Enfin, il n'est pas dit, dans les Actes, et cela est décisif, que les chrétiens ignoraient la conversion de Saul, mais qu'ils ne croyaient pas qu'il fût un disciple. Ils craignaient donc que sa conversion ne fût pas réelle, sincère.

℣ 27) Alors intervint Barnabé, qui fut vraiment le fils de la consolation, cf. IV, 36. Comment il avait connu Saul, nous ne le savons pas. On a supposé qu'il avait été le compagnon d'études de Paul aux pieds de Gamaliel, ou bien dans les écoles de Tarse. Barnabé était natif de l'île de Chypre, située en face de Tarse. Il est possible qu'il y ait eu des rapports antérieurs entre Barnabé et Saul ou entre les parents de ceux-ci. Il est possible aussi que Barnabé, helléniste, ait été chassé de Jérusalem par la persécution et soit allé à Damas et que là il ait vu Saul converti qui lui aurait appris les détails de sa conversion. Ces entretiens auraient pu avoir lieu tout aussi bien à Jérusalem. Saul en y arrivant lui aurait fait ses confidences, et Barnabé aurait eu confiance en lui.

ἐπιλαβόμενος, participe aoriste moyen, se saisissant de lui, αὐτοῦ sous-entendu. Au moyen, ἐπιλαμβάνομαι gouverne le génitif, BLASS-DEBRUNNER, p. 170[2]; αὐτόν ne peut donc être son complément; il est celui de ἤγαγεν : la Vulgate a régulièrement traduit : Barnabas autem apprehensum illum duxit ad apostolos. πρὸς τοὺς ἀποστόλους : pour expliquer le succès de l'intervention de Barnabé en faveur de Saul il faut se rappeler que celui-là était en grande considération auprès des fidèles et spécialement auprès

τὸν Κύριον καὶ ὅτι ἐλάλησεν αὐτῷ, καὶ πῶς ἐν Δαμασκῷ ἐπαρρησιάσατο ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ. 28. καὶ ἦν μετ' αὐτῶν εἰσπορευόμενος καὶ ἐκπορευόμενος εἰς Ἱερουσαλήμ, παρρησιαζόμενος ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ Κυρίου. 29. ἐλάλει τε καὶ συνεζήτει πρὸς τοὺς Ἑλληνιστάς· οἱ δὲ ἐπεχείρουν ἀνελεῖν αὐτόν. 30. ἐπιγνόντες δὲ οἱ ἀδελφοὶ κατήγαγον αὐτὸν εἰς Καισαρίαν, καὶ ἐξαπέστειλαν αὐτὸν εἰς Ταρσόν.

des apôtres à cause de son zèle et de sa générosité. Ceux-ci lui confièrent plus tard une mission de confiance et le chargèrent de les représenter à Antioche, XI, 22. Barnabé conduisit Saul aux apôtres. Or, dans son épître aux Galates, I, 18, 19, Paul dit qu'il est resté quinze jours auprès de Céphas (Pierre) et qu'il ne vit aucun autre apôtre, si ce n'est Jacques, le frère du Seigneur. Luc pouvait donc dire que Barnabé a conduit Saul vers les apôtres, puisqu'il en a vu deux. De plus, ces deux apôtres étant les plus proéminents; Pierre, le chef des apôtres et Jacques, le frère du Seigneur, on comprend que Luc ait écrit que Saul fut conduit aux apôtres : la tête est prise ici pour le corps tout entier. Il est vrai que la phrase de Paul, ἕτερον δὲ τῶν ἀποστόλων οὐκ εἶδον, εἰ μὴ Ἰάκωβον τὸν ἀδελφὸν τοῦ Κυρίου, est assez amphibologique et que le sens de εἰ μή a été très discuté; il en est qui déduisent de cette conjonction que Jacques n'était pas apôtre, Lagrange, *épître aux Galates*, p. 18, n'admet pas cette déduction et croit que Jacques était apôtre : εἰ μή ne doit pas être traduit par « mais seulement », mais par « si ce n'est. » Il ne faut donc pas traduire : « Je n'ai vu aucun autre apôtre, j'ai seulement vu Jacques », mais : « Je n'ai pas vu d'autre apôtre en dehors de Pierre, si ce n'est Jacques ». — A. Malvy, *Recherches de Science religieuse;* IXe année, p. 122, 1918, n'est pas de cet avis : Jacques n'est pas l'un des Douze. Il est apôtre de rang secondaire, comme ceux dont il est parlé dans le N. T., *Act.* XIV, 14; peut-être *Rom.* XVI, 7; et dans la Didachè, XI, 3-6. Il eût suffi, dit-il, pour mériter ce titre d'apôtre qu'il eût vu le Seigneur ressuscité. Or, cette apparition du Seigneur à Jacques a été mentionnée par Paul, I *Cor.* XV, 7, où cependant il semble séparé des autres apôtres. D'ailleurs, Jacques était un des frères du Seigneur et nous savons que ceux-ci formaient un groupe séparé de celui des apôtres, *Actes*, I, 14.

διηγήσατο, aor. moyen de διηγέομαι, raconter, exposer en détail; terme familier à Luc et fréquent dans les Septante et les classiques. Les apôtres connaissaient peut-être vaguement ce qui s'était passé à Damas. Barnabé le leur exposa en détail et d'une façon précise. Quelques critiques, Loisy en particulier et B. Weiss, ont cru que Saul et non Barnabé était le sujet de διηγήσατο. C'est donc Saul qui aurait exposé aux apôtres ce qui lui était arrivé, mais la construction et le sens de la phrase s'opposent à cette interprétation. B. Weiss demande pourquoi Barnadé présente Saul aux apôtres et non à la communauté chrétienne. Nous n'avons aucune réponse à lui donner.

πῶς εἶδεν τὸν Κυρίον : afin de recommander Saul aux apôtres, Barnabé leur raconte comment celui-ci avait vu le Seigneur. Aucun des trois récits de la conversion de Saul ne dit en propres termes que celui-ci a vu le Seigneur, mais cela ressort des paroles d'Ananie, XI, 17 et de XXVII, 14, ὅτι ἐλάλησεν αὐτῷ, cf. IX, 5, 6. Barnabé raconte aussi comment il avait parlé avec assurance, hardiment au nom de Jésus. Il avait peut-être entendu à Damas la prédication de Jésus; il ne dit rien du voyage en Arabie parce que probablement Saul n'y avait pas prêché. ἐπαρρησιάσατο, aor. moyen de παρρησίαζομαι, parler en toute liberté, avec franchise; ce verbe est employé 7 fois dans les Actes et 2 fois dans Paul : il est classique. La Vulgate, fiducialiter egerit, a interprété et non traduit ce verbe. ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ : la prédication de Saul s'appuyait sur le nom de Jésus; celui-ci était le fondement de sa prédication. Dans cette phrase, le sujet des verbes est changé sans que rien ne l'indique, sauf le sens :

ment sur le chemin il [Saul] avait vu le Seigneur, qu'il lui avait parlé et comment à Damas il avait parlé avec assurance au nom de Jésus. 28. Et il était avec eux, allant et venant dans Jérusalem, parlant en toute assurance au nom du Seigneur. 29. Et il parlait, et discutait avec les Hellénistes, mais ceux-ci cherchaient à le mettre à mort. 30. Les frères, l'ayant appris, l'emmenèrent à Césarée et l'envoyèrent à Tarse.

Βαρνάβας est le sujet de διηγήσατο : Σαῦλος de εἶδεν, de ἐπαρρησιάσατο et de ἦν; Κυρίος de ἐλάλησεν.

℣ 28) Accepté par les apôtres, Saul était avec eux, εἰσπορευόμενος καὶ ἐκπορευόμενος, entrant et sortant, c'est-à-dire allant et venant; expression hébraïque, I *Sam.* xviii, 13, fréquente dans les Septante, indiquant le commerce familier de Saul avec les apôtres, cf. i, 21; *Jn.* x, 9. La construction périphrastique marque que l'action, commencée dans le passé, continuait. εἰς Ἰερουσαλήμ se rapporte probablement à εἰσπορευόμενος καὶ ἐκπορευόμενος, plutôt qu'à παρρησιαζόμενος, ce qui signifie que Saul était en accord avec les apôtres non seulement en particulier, mais que leur accord se montrait en public, εἰς Ἰερουσαλήμ; εἰς, leçon de ABCELP doit être retenu, au lieu de ἐν leçon de H; il est justifié ici par les deux verbes de mouvement. Belser croit que εἰς indique que Saul se mouvait dans Jérusalem et dans les environs en toute liberté. Mais s'il en était ainsi Luc aurait ajouté, comme xxvi, 20, εἰς πᾶσαν τὴν χώραν τῆς Ἰουδαίας. D'ailleurs, Paul, *Gal.* i, 22, écrit qu'il était inconnu aux églises de Judée.

℣ 29) Parlant en toute assurance au nom du Seigneur, Saul discutait, συνεζήτει, contre les Hellénistes. Il s'adressait spécialement aux Juifs Hellénistes, parce qu'il était comme eux, Juif de la Diaspora et parlait le grec. C'étaient les mêmes probablement avec lesquels il avait lutté contre Étienne. La Vulgate, sauf les MM. Amiat. Demid. et autres, Gig. p. Jérôme, a loquebatur quoque gentibus et disputabat cum graecis. Aucun manuscrit grec ni aucune version n'a loquebatur cum gentibus. Qui sont ces gentes? D'après la Vulgate Saul aurait donc parlé aux gentils, mais d'où a-t-elle tiré cette leçon. Le Graecis de la Vlg s'explique par ce fait que le latin n'avait pas de mot pour traduire exactement Ἑλληνισταί; elle l'a toujours traduit par graeci. Le codex A a Ἕλληνας au lieu de Ἑλληνιστάς de tous les autres manuscrits grecs.

Ces discussions de Saul avec les Hellénistes ont bien pu avoir lieu pendant l'espace des quinze jours que celui-ci passa à Jérusalem, *Gal.* i, 18; il n'est pas nécessaire de croire qu'elles eurent lieu seulement le samedi, à la synagogue. B. Weiss voit dans *Gal.* i, 23, une confirmation indirecte de cette activité de Saul à Jérusalem.

Furieux de la désertion de Saul, les Hellénistes, ses compatriotes et anciens coreligionnaires, tentaient, ἐπεχείρουν, de le mettre à mort, ἀνελεῖν. Ainsi se réalisait la prophétie de la vision dans le Temple de Jérusalem, xxii, 18 : οὐ παραδέξονταί σου μαρτυρίαν περὶ ἐμοῦ. ἐπεχείρουν, employé par Luc seul, i, 1; *Act.* xix, 13, imparfait de ἐπιχειρέω, mettre la main à ou sur, entreprendre, tenter, s'efforcer de; il est employé dans le même sens qu'ici par les médecins, cf. Hobart, p. 87, par Josèphe, *contra Apionem*, II. Il est à l'imparfait pour marquer que les Hellénistes avaient cherché dans le passé l'opportunité de le tuer et qu'ils continuaient; il ne semble pas qu'ils aient tenté aucun acte, bien que l'imparfait indique un commencement d'exécution du projet. Les Hellénistes essayèrent contre Saul ce qu'ils avaient réussi à faire contre Étienne.

℣ 30) Les disciples, ayant appris le complot des Juifs, conduisirent Saul à Césarée. ἐπιγνόντες, participe aor. 2 de ἐπιγινώσκω, reconnaître, découvrir, remarquer; la prépo-

31. Ἡ μὲν οὖν ἐκκλησία καθ' ὅλης τῆς Ἰουδαίας καὶ Γαλιλαίας καὶ Σαμαρίας εἶχεν

sition ἐπί marque une connaissance approfondie, une information plus certaine; fréquente dans Luc. οἱ ἀδελφοί : les chrétiens de Jérusalem, qui maintenant tiennent Saul pour un frère et veulent le sauver de la fureur des Hellénistes. Ils savaient ce dont ceux-ci étaient capables, cf. VI, 12, 13; VII, 54 ss. Saul consentit à partir de Jérusalem, car il avait, lors d'une vision dans le Temple, reçu de Dieu l'ordre de quitter Jérusalem parce que les Juifs ne recevront pas son témoignage sur lui, XXII, 17, 18.

Wendt soutient que ce récit n'est pas historique sous prétexte qu'il est en opposition avec l'affirmation de Paul, *Gal.* I, 22 : Ἤμην δὲ ἀγνοούμενος τῷ προσώπῳ ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Ἰουδαίας. Ces églises de la Judée doivent être distinctes de celle de Jérusalem, qui certainement connaissait Saul, qui l'avait persécutée. Ce terme ἡ Ἰουδαία n'inclut pas nécessairement Jérusalem, cf. *Mt.* IV, 25; *Jn.* III, 22; *Act.*, I, 8; VIII, 1; X, 39; XXVI, 20. « L'apostolat de la Judée dont Paul parlait au roi Agrippa, XXVI, 20, ne contredit pas ce qui est dit ici, *Gal.* I, 22, car l'époque n'en est pas déterminée, non plus que dans le texte, *Rom.* XV, 19, où Jérusalem est plutôt un point de départ exclu. » LAGRANGE. Paul a peut-être voulu dire aux Galates qu'il était inconnu aux églises de Judée, composées de chrétiens juifs. Il était surtout connu des chrétiens hellénistes et pouvait être inconnu aux chrétiens juifs.

κατήγαγον de κατάγω, conduire de haut en bas, de Jérusalem, 775 m. d'altitude, à la côte de la mer; employé par Luc comme terme nautique. εἰς Καισαρίαν, à Césarée maritime, où séjournait le procurateur de Judée. Ce n'est pas Césarée de Philippe, au nord de la mer de Galilée, comme on l'a supposé. Après Καισαρίαν E 180 Pesch. Harkl. Sah. Gigas ajoutent διά (omis par 180 Gig.) νυκτός, nocte, e; per noctem, p : addition qui répond probablement à la réalité. ἐξαπέστειλαν, de ἐξαποστέλλω, transporter, faire partir. Ce terme peut signifier un voyage par terre ou par mer. L'affirmation de Paul aux Galates, I, 23 : J'allai ensuite dans les contrées de la Syrie et de la Cilicie, semble indiquer que le voyage se fit par terre et que, passant par la Syrie, Saul s'est rendu en Cilicie. Il paraît plus probable que le voyage se fit par mer; c'était le moyen le plus sûr d'échapper aux embûches des Juifs. Mais Paul a pu aller de Césarée à Antioche de Syrie par mer et de là à Tarse, Cilicie, par la route de terre. Ainsi s'expliqueraient les paroles de Paul. On peut supposer d'ailleurs que ce passage de l'épître aux Galates ne vise pas ce voyage, mais la conduite subséquente de Saul qui aurait évangélisé les régions de la Syrie et de la Cilicie : l'ordre est plutôt géographique ou administratif qu'historique. Blass croit que l'ordre a été interverti par incurie. « Pour retrouver l'ordre des Galates on a fait remarquer qu'il avait pu suivre la côte par terre, en passant par la Syrie. Mais de Césarée à Tarse, le voyage par mer est indiqué, et Paul ne fait pas ici un itinéraire. S'il nomme la Syrie la première, c'est comme la province principale et le principal théâtre de son apostolat. » LAGRANGE.

εἰς Ταρσόν : Saul passa quatre ou cinq ans à Tarse et pendant ce temps-là il évangélisa la Cilicie; c'est lui qui probablement a fondé les églises de Cilicie, dont il est parlé, XV, 23, 41.

Tarse, capitale de la Cilicie, était bâtie sur les rives du Cydnus, dans une plaine fertile, à 18 k. environ, au nord de la mer Méditerranée et à 50 k. du Mt Taurus. La grande route commerciale de l'Euphrate, à travers les cols de l'Amanus, joignait la route d'Antioche par les Portes syriennes à 81 k. environ de Tarse, et aboutissait à Tarse, puis de là tournait brusquement vers le nord, passant à travers les Portes ciliciennes et arrivait sur les hauts plateaux de l'Asie mineure. Tarse était ainsi au confluent des routes de terre et de mer de l'Orient à l'Occident et devint le lieu de

31. L'Église dans toute la Judée, la Galilée et la Samarie avait la paix,

rencontre des deux civilisations. Peut-être fondée par les Assyriens, elle était très ancienne, puisqu'elle est mentionnée sous le nom de Tarzi par Salmanasar, sur l'Obélisque noir de Nimroud, vers 860 avant J.-C. Du pouvoir des Perses, elle passa à celui des Grecs, puis de Rome. Au Ier siècle de notre ère, elle était très florissante et possédait une Université, qui rivalisait avec celles d'Athènes et d'Alexandrie; elle l'emportait même sur celles-ci, au dire de Strabon, par son zèle pour l'instruction. L'école stoïcienne y était en grand honneur. Elle fut dirigée au Ier siècle par deux philosophes, Athénodore, précepteur d'Auguste et par Nestor, précepteur de Marcellus et peut-être de Tibère. Marc Antoine avait déclaré Tarse civitas libera et immunis et Auguste avait confirmé ces privilèges. La population grecque était divisée en tribus, φυλαί, observant chacune leurs rites religieux. Le dieu de la cité paraît avoir été, de temps immémorial, Sandan, qui fut, aux temps hellénistiques, identifiés avec Héraclès. Il se distinguait d'un dieu suprême qu'on voit identifié à l'Ormazd des Perses et au Zeus des Grecs. Le culte de Dionysos et ses mystères étaient pratiqués en Cilicie, au Ier siècle et le culte de Mithra y était connu avant notre ère. On trouvera une étude sur l'état de la culture intellectuelle de Tarse au temps d'Auguste, au point de vue religieux et philosophique dans H. Böhlig, *Die Geisteskultur von Tarsos im augusteischen Zeitalter*, Göttingen, 1913. Les Juifs devaient eux aussi former une φυλή; ils avaient été établis à Tarse au temps d'Épiphane IV, 170 av. J.-C. et avaient reçu de ce roi les mêmes droits de citoyens, ἰσοτιμία, que les Grecs. H. Böhlig, dans l'ouvrage que nous venons de citer, nous dit ce qu'était la juiverie à Tarse, son origine, ses conditions de vie, sa situation politique, ses rapports avec Jérusalem. Les Juifs de Tarse étaient plus larges d'esprit que ceux de Jérusalem; ils n'avaient pas la haine de Rome et au point de vue de la Loi ils étaient moins stricts. Ce n'est pas, dit Loisy, *Revue d'histoire et de littérature rel.*, 1913, p. 490, dans la tête d'un Juif palestinien qu'aurait pu germer la pensée d'une antinomie entre la foi et la Loi, la notion de la valeur purement économique de la Loi, discipline du peuple providentiellement chargé de garder la vérité de Dieu; mais c'est un Juif de la Dispersion, qui trouvait naturel d'admettre le salut des païens craignant Dieu. » Ce n'est pas Jérusalem, conclut Bödhlig, c'est Tarse qui est la patrie des idées juives de Paul.

Tarse, actuellement Tersus, est une petite ville de 10.000 habitants. Les ruines de l'ancienne ville sont ensevelies dans le lit de la rivière Cydnus.

IX, 31-XI, 18 : Activité de Pierre — IX, 31-35 : Guérison d'Ainéas.

Ainsi qu'il a l'habitude de le faire, cf. IV, 32-34; V, 14-16, etc., après une période écoulée et avant le commencement d'une autre, Luc trace un tableau de l'état de l'Église qui établit sa situation après les troubles causés par le meurtre d'Étienne et les persécutions de Saul. L'Église entre dans une période de paix et de prospérité. Cette période de calme est peut-être due au fait de la conversion de Paul. Le principal excitateur de la persécution ayant fait défaut, celle-ci s'apaisa. Il est probable d'ailleurs que les Juifs avaient en ce moment d'autres soucis que de s'occuper des disciples du Christ. Vers l'an 39, Caligula venait d'ordonner d'installer sa statue dans le temple de Jérusalem. Le procurateur Petronius devait, à la tête de deux légions, faire exécuter cet ordre. Les Juifs surexcités mettaient tout en œuvre pour s'opposer à ce sacrilège. La mort de Caligula, en 41, mit seule fin à cet incident.

℣ 31) Ἡ μὲν οὖν ἐκκλησία : μὲν οὖν est une particule de transition, reliant ce qui précède à ce qui suit, et de plus implique une insistance sur ce qui va se passer. Luc vient de

εἰρήνην, οἰκοδομουμένη καὶ πορευομένη τῷ φόβῳ τοῦ Κυρίου, καὶ τῇ παρακλήσει τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐπληθύνετο. **32.** ἐγένετο δὲ Πέτρον διερχόμενον διὰ πάντων κατελθεῖν καὶ πρὸς τοὺς ἁγίους τοὺς κατοικοῦντας Λύδδα. **33.** εὗρεν δὲ ἐκεῖ ἄνθρωπόν τινα ὀνόματι Αἰνέαν ἐξ ἐτῶν ὀκτὼ κατακείμενον ἐπὶ κραβάττου, ὃς ἦν παραλελυμένος.

raconter la conversion de Saul : celui-ci ayant donc cessé de persécuter les chrétiens, l'Église est en paix et peut se développer intérieurement et extérieurement. Il est possible d'étendre cette conclusion et de voir dans οὖν un raccord avec l'ensemble du récit sur la persécution qu'a eu à subir l'Église à la suite de la mort d'Étienne et dans μέν une préparation à ce qui va suivre. Cf. Rendall, *The Acts of the Apostles*, p. 160. Ἡ ἐκκλησία, leçon soutenue par ℵABC Vlg. Pesch. Sah. Boh. Arm. Eth. plutôt que αἱ ἐκκλησίαι, leçon de EHLP Gig. Par.², comme xv, 41; I *Cor*. xvi, 1; *Gal*. i, 22, etc., au singulier indique que les communautés chrétiennes établies en Judée, en Galilée et en Samarie formaient une seule communauté, ἐκκλησία, qui avait son centre à Jérusalem et dont les apôtres étaient les chefs. C'est d'ordinaire le sens de ἐκκλησία dans Paul : communauté, Église, formée de l'ensemble des fidèles, dont Jésus-Christ est la tête et les fidèles, le corps. — καθ' ὅλης, à travers toute la Judée, v, 16; viii, 1, et la Galilée (omise par quelques autorités) et la Samarie, viii, 5. Les Actes n'ont pas encore parlé de la prédication de l'Évangile en Galilée; ils n'en parlent pas davantage dans la suite du récit — mais nous devons penser que les nombreux Galiléens, disciples de Jésus, étaient tous devenus membres de l'Église, — ainsi qu'il ressort du récit de la Pentecôte, ii, 7. Blass soutient que Γαλιλαίας est une interpolation, sous prétexte que Ἰουδαία, en opposition avec Σαμαρία, comprenait aussi la Galilée. Faisons observer que la Judée, la Galilée et la Samarie sont les trois parties de la Palestine. — οἰκοδομουμένη, part. présent passif de οἰκοδομέω, bâtir; au figuré, élever; au sens spirituel, s'accroître intérieurement dans la foi et la piété par l'instruction spirituelle, I *Cor*. xiv, 4. Il ne s'agit pas ici d'une organisation extérieure. L'Église peut être, en effet, considérée comme un édifice qui était bâti, accru par le nombre de ses membres, mais il faut surtout entendre οἰκοδομουμένη au sens spirituel, comme il l'est dans Paul « Aedificari de incremento interno, spirituali dici solet, xx, 42 et saepius apud Paulum; cf. *Rom*. xiv, 19; xv, 2; I *Cor*. viii, 1; x, 23, etc., et petitur metaphora ex eo quia fideles sunt « Dei aedificatio. » I *Cor*. iii, 19, domus spiritualis, I *Pr*. ii, 25, templum Dei, I *Cor*. iii, 16, Knabenbauer. Alii incrementum Ecclesiae numero fidelium exprimi censent verbo οἰκοδομουμένη, sed quia verbum hoc a Paulo constanter de incremento pietatis, sanctitatis, virtutis adhibetur, non videtur ab hac notione recedendum, dein ἐπληθύνετο *multiplicabatur* voce ipsa hoc incrementum externum designatur, Knabenbauer.

καὶ πορευομένη τῷ φόβῳ τοῦ Κυρίου : toute la vie des fidèles était ordonnée par la crainte du Seigneur qui était leur norme, leur direction; l'Église marchait dans une humble obéissance à la volonté de Dieu. On a traduit : marchant dans la crainte du Seigneur et dans l'exhortation du Saint-Esprit, elle s'accroissait. Mais τῇ παρακλήσει τοῦ ἁγίου Πνεύματος n'est pas à joindre à πορευομένη mais à ἐπληθύνετο, dont il marque la cause. πορεύεσθαι, hébreu halad, instituere vitam, vivere. τῷ φόβῳ, datif de manière, après un verbe signifiant aller : sans ἐν, comme xiv, 16; xxi, 21; *Rom*. xiii, 13.

ἐπληθύνετο, cf. vi, 7; vii, 19; xii, 24 : l'Église était augmentée dans le nombre de ses fidèles. Imparfait passif de πληθύνω, rendre nombreux, multiplier; au sens intransitif, augmenter en nombre. Crescit Ecclesia gratia Spiritus sancti id est docente et admonente, confortante Spiritu Sancto; augmentum itaque adscribitur operationi Spiritus, τῇ παρακλήσει alloquio, adhortatione qui Spiritus interne admonet et illustrat, dum alii externe doctrinam evangelii annuntiant, Knabenbauer. La Vulgate a traduit : reple-

s'édifiant et marchant dans la crainte du Seigneur, et par la consolation (l'exhortation, l'appel) du Saint-Esprit, s'accroissait. 32. Or, il arriva que Pierre, parcourant tous [ces lieux], vint aussi chez les saints qui habitaient Lydda. 33. Il y trouva un homme du nom d'Ainéas, couché sur un grabat

batur consolatione Sancti Spiritus; πληθύνω n'a pas le sens de replere mais celui de crescere. Les expressions πορεύεσθαι et πληθύνεσθαι se retrouvent dans les épîtres de Pierre : πορεύεσθαι, I *Pr.* IV, 3; II *Pr.* II, 10; III, 3; πληθύνεσθαι dans la formule de salutation des deux épîtres; φόβος Κυρίου, I *Pr.* I, 17; II, 17; III, 2.

παρακλήσει, datif de παράκλησις, invitation, encouragement, appel, exhortation, consolation; il est possible qu'il ait ici le sens de appel; τοῦ ἁγίου Πνεύματος : « L'augmentation de la communauté n'était pas due à l'activité humaine, mais à l'encouragement du Saint-Esprit qui donnait aux prédicateurs de l'Évangile force et succès », B. Weiss. Le Saint-Esprit inspirait les prédicateurs et touchait les cœurs des auditeurs.

℣ 32) La paix régnant à Jérusalem dans l'Église chrétienne, Pierre visita les communautés qui avaient été fondées aux alentours. Il venait se rendre compte de l'état spirituel des fidèles, les encourager, les fortifier dans la foi, conférer l'Esprit Saint à ceux qui ne l'avaient pas encore reçu et convertir définitivement ceux qui étaient encore hésitants.

διερχόμενον διὰ πάντων, passant à travers tous [ces lieux, sous-ent. τόπων]; διά est inutile pour le sens. Par. et Wernig. paraphrasent : per omnes civitates et regiones; Pesch. a διὰ πόλεων, qui est peut-être la leçon originale, Preuschen. Plusieurs exégètes, Wendt, Hackett, Belser, au lieu de τόπων, sous-entendent ἁγίων, passant au milieu de tous les saints, c'est-à-dire visitant tous les saints : καὶ πρὸς τοὺς ἁγίους, qui suit, semble justifier cette explication : Paul visitait tous les saints et aussi les saints qui habitaient à Lydda. Mais cette expression, διερχόμενον διὰ πάντων [ἁγίων], est inusitée dans ce sens; elle a plutôt un sens local; Cf. cependant *Rom.* XV, 28. διέρχομαι indique un voyage de mission, cf. III, 40.

Λύδδα, hébr. Lôd, aram. Ludd, est située dans la vallée du Saron, à 18 k. sud-est de Joppé, à 15 kil. de la Méditerranée, à l'intersection des deux routes de Joppé à Jérusalem et de l'Égypte à la Syrie; de là son importance. Josèphe, *Ant. juives,* XX, 6, 2, la qualifie de κώμη πόλεως τοῦ μεγέθους οὐκ ἀποδέουσα; elle était le siège d'une des onze toparchies juives, Josèphe, *Guerre Juive*, III, 3, 5. Après la ruine de Jérusalem par les Romains, elle fut le refuge de nombreux docteurs juifs qui y établirent une importante école. Rebâtie par les Romains, elle reçut le nom de Diospolis. C'est actuellement une charmante petite ville, qui a repris son ancien nom, Ludd.

Lydda, étant sur la route d'Azot à Césarée, il est possible que la communauté chrétienne y ait été fondée par Philippe, lors de son retour d'Azot à Césarée, VIII, 40. Mais comme Lydda n'est éloignée de Jérusalem que d'une journée de marche, on peut supposer que la communauté chrétienne doit sa formation aux apôtres, et c'est peut-être la raison pour laquelle Pierre est allé la visiter. Καθάπερ τις στρατηγὸς περιῄει τὰς τάξεις, ἐπισκοπῶν ποῖον εἴη συγκεκροτημένον μέρος, ποῖον ἐν κόσμῳ, ποῖον τῆς αὐτοῦ δέοιτο παρουσίας. Ὅρα πανταχοῦ αὐτὸν περιτρέχοντα, καὶ πρῶτον εὑρισκόμενον, Chrysostome, *in Actus, Hom.* XXI, 2.

℣ 33) εὗρεν aor. 2 de εὑρίσκω, trouver sans une recherche préalable, rencontrer par hasard. Pierre trouva à Lydda un homme nommé Aeneas. Cette forme, Αἰνέας, employée aux temps historiques, au lieu de Αἰνείας, le nom du héros troyen, se trouve dans Thucydide, Xénophon, et même auparavant dans le dialecte dorien et dans la poésie.

34. καὶ εἶπεν αὐτῷ ὁ Πέτρος· Αἰνέα, ἰᾶταί σε Ἰησοῦς ὁ Χριστός· ἀνάστηθι καὶ στρῶσον σεαυτῷ. καὶ εὐθέως ἀνέστη. 35. καὶ εἶδαν αὐτὸν πάντες οἱ κατοικοῦντες Λύδδα καὶ τὸν Σαρῶνα, οἵτινες ἐπέστρεψαν ἐπὶ τὸν Κύριον.

36. Ἐν Ἰόππῃ δέ τις ἦν μαθήτρια ὀνόματι Ταβιθά, ἡ διερμηνευομένη λέγεται Δορκάς. αὕτη ἦν πλήρης ἔργων ἀγαθῶν καὶ ἐλεημοσυνῶν ὧν ἐποίει. 37. ἐγένετο δὲ ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ἀσθενήσασαν αὐτὴν ἀποθανεῖν· λούσαντες δὲ ἔθηκαν αὐτὴν ἐν

Aeneas, ainsi que l'indique son nom grec, était un juif helléniste et devait être chrétien, quoiqu'il ne soit pas appelé μαθητής, comme le sera Tabitha, ỳ 36. Le soin qu'a Luc de dire que Pierre visitait les saints prouve, ainsi que les paroles qu'il adresse à Aeneas, que celui-ci connaissait Jésus. — ἐξ ἐτῶν ὀκτώ; en sa qualité de médecin et suivant son habitude, III, 2; IV, 22; *Lc.* XIII, 11, Luc a soin de noter depuis combien de temps Aeneas était paralysé. Cette durée de la maladie fait ressortir la soudaineté de la guérison. κατακείμενον, au participe présent, indique la continuité d'un acte, commencé dans le passé. ἐπὶ κραβάττου, mot macédonien, lectus humilis.

ỳ 34) Pierre déclare à Aeneas que Jésus le Messie le guérit. L'idée que c'est Jésus lui-même qui guérit par l'intermédiaire de Pierre est ici directement exprimée et prouve la croyance de celui-ci à la divinité de Jésus. ἰᾶται, au présent indicatif indique que la guérison est effectuée aussitôt. ἰᾶταί σε Ἰησοῦς ὁ Χριστός n'est pas un vœu, mais une déclaration positive. ἰᾶσθαι est un terme médical, familier à Luc. ἰᾶταί σε Ἰησοῦς : la paronomase, le Sauveur (Jésus) t'a sauvé, probable en araméen, n'existe plus en grec. L'article devant Χριστός, leçon de AB[3]EHLP, prouve que Pierre insiste ici sur la qualité de Messie, qu'était Jésus.

Pierre ordonne à Aeneas, qui est guéri, de se lever et de dresser lui-même son lit, κλίνην ou κράβαττον. Ce terme est sous-entendu, comme chez les classiques; στρώννυμι peut signifier : tendre un lit. στρῶσον σεαυτῷ : impératif aoriste de στρώννυμι, étendre à terre, tendre [un lit]; σεαυτῷ, étends pour toi-même, dresse-toi ton lit. L'actif avec un pronom réfléchi au lieu du moyen, forme fréquente dans le N. T. et aussi chez les classiques. L'impératif aoriste indique une action à faire immédiatement. Pierre ordonne à Aeneas de faire lui-même ce que les autres faisaient pour lui auparavant; cet acte prouvera sa guérison. καὶ εὐθέως ἀνέστη : l'aoriste indique que la guérison eut lieu sur-le-champ.

ỳ 35) καὶ εἶδαν αὐτὸν πάντες : tous ceux qui avaient connu Aeneas paralytique le virent guéri : πάντες doit être entendu dans un sens limité comme en d'autres passages des Actes, *III*, 9, etc. Ces πάντες sont les οἵτινες qui se convertirent au Seigneur. Le miracle fut connu de tous ceux qui habitaient Lydda et le Saron. — τὸν Σαρῶνα : l'article marque que Saron n'était pas une ville, comme l'ont cru quelques-uns, mais une région. C'est la plaine côtière, qui s'étend de Joppé au Carmel; elle était connue, aux temps bibliques, par sa beauté, sa fertilité et sa population nombreuse, *Cant.* II, 1; *Isaïe,* XXXV, 2. Elle est encore très fertile aujourd'hui. πάντες... οἵτινες, quippe qui : tous ceux de Lydda et du Saron, lesquels virent le miracle, ἐπέστρεψαν, se tournèrent vers, ἐπὶ τὸν Κύριον, le Seigneur, se convertirent au Seigneur, c'est-à-dire à Jésus Messie. Ces convertis sont en effet des Juifs; ils n'avaient pas à se convertir à Dieu, comme les païens, XIV, 15; XV, 19; XXVI, 20. Le Seigneur ici c'est donc bien Jésus. Cette expression prouve la divinité de Jésus qui reçoit le titre de Seigneur, titre réservé à Dieu, et c'est à lui qu'on se convertit comme on se convertit à Dieu, XIV, 15, etc.

depuis huit ans, qui était paralytique. 34. Et Pierre lui dit : Aeneas, Jésus le Messie te guérit; lève-toi et dresse-toi [ton lit]. Et aussitôt il se leva. 35. Et tous ceux qui habitaient Lydda et le Saron le virent et ils se convertirent au Seigneur.

36. Or il y avait à Joppé une disciple du nom de Tabitha, ce qui, traduit, se dit Dorcas; elle était remplie de bonnes œuvres et d'aumônes qu'elle faisait. 37. Or, il arriva en ces jours-là qu'étant tombée malade elle mourut.

IX, 36-43. — RÉSURRECTION DE TABITHA.

ỳ 36) Ἐν Ἰόππῃ. Joppé, en hébreu Jâfô, actuellement Jaffa, port de la Méditerranée, a été souvent mentionnée dans l'A. T. Philistine d'abord, cette ville fut juive depuis le temps des Macchabées; prise par les Romains en 63 av. J.-C., elle fut rattachée à la province de Syrie, puis donnée à Hérode et enfin attachée de nouveau à la Syrie. Au temps des apôtres, c'était une ville florissante, mais de population fort mélangée. Il en a été souvent parlé pendant les Croisades et aux temps modernes. C'est actuellement le port principal de la Judée, quoique la rade soit d'accès difficile. C'est un des centres les plus importants du commerce entre l'Orient et l'Occident. Cette ville compte actuellement environ 40.000 âmes.

τις μαθήτρια, féminin de μαθητής, ici seulement dans le N. T.; on le trouve dans Diodore de Sicile et Diogène Laerce et dans l'Évangile de Pierre. Philippe avait peut-être évangélisé Joppé. Ταβιθά : en araméen Tebita, équivalent de l'hébreu zebi; en grec Δορκάς, chevreuil, gazelle, animal dont les poëtes orientaux ont souvent chanté l'élégance; cf. *Cant.* II, 9. On le trouve comme nom de femme chez les Juifs et chez les Grecs, LUCIEN, *Dial. meretr.* 9, etc. et souvent dans les inscriptions grecques; cf. PREUSCHEN. ἡ διερμηνευομένη : ce terme est improprement rattaché à Ταβιθά ; régulièrement il faudrait : διερμηνευομένου τοῦ ὀνόματος. Ce nom, Dorcas, n'était peut-être pas porté par Tabitha, car Luc le donne seulement comme étant la traduction de son nom araméen ; mais il est possible qu'elle ait, suivant l'usage chez les Juifs, porté les deux noms. On trouve chez les Hébreux d'autres noms de femmes d'après des noms d'animaux : Rachel (brebis); Sephora (petit oiseau); Iemima (colombe). Le nom araméen indique qu'elle était juive. Était-elle fille, mariée ou veuve, nous l'ignorons. Dans le Sessorianus, 82, elle est qualifiée de veuve. — πλήρης ἔργων ἀγαθῶν καὶ ἐλεημοσυνῶν; grand éloge de cette femme, dit saint Chrysostome. καί est épexégétique. Luc aime cette expression πλήρης, 8 fois dans les Actes, 2 fois dans l'évangile. Hilgenfeld trouve que cette louange décernée à Tabitha par Luc est peu conforme à la doctrine de Paul sur les bonnes œuvres. Et pourtant l'Apôtre a souvent loué et recommandé les bonnes œuvres et les aumônes : II *Cor.* VIII, 4; *Gal.* VI, 9, 10; I *Thess.* I, 3; I *Tim.* V, 10: Tite, III, 8. Dans le N. T. l'aumône est souvent recommandée, *Lc.* XI, 41.

ỳ 37) ἐγένετο avec l'accusatif et l'infinitif comme au ỳ 32; forme usuelle dans le N. T. ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις, c'est-à-dire au temps où Pierre était à Lydda, Tabitha étant tombée malade, ἀσθενήσασαν (l'aoriste pour marquer le temps quand elle tomba malade) mourut. λούσαντες, l'ayant lavée, suivant l'usage juif, non mentionné cependant dans l'A. T., et l'usage grec, cf. WETSTEIN; elle fut déposée dans une chambre haute. λούσαντες, au masculin est mis pour λούσασαι, car chez les Juifs ce rite était accompli par les femmes. Luc, par ce terme impersonnel, a voulu marquer ici l'action plutôt que l'agent de ce rite. A Jérusalem l'inhumation devait avoir lieu immédiatement après la mort. En dehors de cette ville, il pouvait y avoir un délai de trois jours entre le décès

ὑπερῴῳ. 38. ἐγγὺς δὲ οὔσης Λύδδας τῇ Ἰόππῃ οἱ μαθηταὶ ἀκούσαντες ὅτι Πέτρος ἐστὶν ἐν αὐτῇ, ἀπέστειλαν δύο ἄνδρας πρὸς αὐτὸν παρακαλοῦντες· Μὴ ὀκνήσῃς διελθεῖν ἕως ἡμῶν. 39. ἀναστὰς δὲ Πέτρος συνῆλθεν αὐτοῖς· ὃν παραγενόμενον ἀνήγαγον εἰς τὸ ὑπερῷον, καὶ παρέστησαν αὐτῷ πᾶσαι αἱ χῆραι κλαίουσαι καὶ ἐπιδεικνύμεναι χιτῶνας καὶ ἱμάτια, ὅσα ἐποίει μετ' αὐτῶν οὖσα ἡ Δορκάς. 40. ἐκβαλὼν δὲ ἔξω πάντας ὁ Πέτρος καὶ θεὶς τὰ γόνατα προσηύξατο, καὶ ἐπιστρέψας πρὸς τὸ σῶμα εἶπεν· Ταβιθά, ἀνάστηθι. ἡ δὲ ἤνοιξεν τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτῆς, καὶ ἰδοῦσα τὸν Πέτρον ἀνεκάθισεν.

et l'inhumation. ἐν ὑπερῴῳ, sans l'article; il ne pouvait y avoir de doute sur cet appartement, puisqu'il n'y avait qu'une chambre haute dans la maison.

ỳ 38) Les disciples appellent à leur aide Pierre qui n'était pas loin d'eux, à Lydda, 15 k. de Joppé; ἐγγὺς τῇ Ἰόππῃ, près de Joppé; avec le datif, bien que ἐγγύς gouverne ordinairement le génitif. Λύδδας, au génitif, tandis que ỳ 32, 35, il est indéclinable, Λύδδα. Quoique Luc ne le dise pas, il semble que les disciples voulaient demander à Pierre de faire un miracle, afin de rendre aux pauvres et aux veuves leur bienfaitrice. Ou bien voulaient-ils demander à Pierre de les assister dans leur détresse? Ils lui envoient donc deux hommes pour lui demander de se hâter de venir vers eux. παρακαλοῦντες, introduit le style direct, forme unique dans le N. T. Il faudrait lire avec H L P, ὀκνῆσαι, forme indirecte, mais ὀκνήσῃς, forme directe, est soutenue par ℵ A B C[1] E 40 61 81 Vlg. Sah. Boh. μὴ ὀκνήσῃς, subjonctif aoriste de ὀκνέω, être lent, paresseux, différer, tarder, Cf. *Nombres* XXII, 16 : μὴ ὀκνήσῃς ἐλθεῖν πρός με; cf. *Juges*, XVIII, 9; *Ecclésiastique*, VII, 35. Les disciples n'ont pas voulu accuser Pierre de paresse, mais simplement le prier de se hâter, vu que Tabitha décédée devait être inhumée sous peu. διελθεῖν, venir en parcourant la route; cf. *Lc*, II, 15. ἕως ἡμῶν : ἕως avec le génitif de la personne n'est pas classique; il est employé seulement avec un nom de lieu.

ỳ 39) ἀναστάς, marque simplement le départ immédiat de Pierre; συνῆλθεν, aor. 2 de συνέρχομαι, aller avec, accompagner. Pierre se hâte de répondre à l'appel des disciples. A peine arrivé, παραγενόμενον, terme familier à Luc, employé ici au sens propre, on le conduisit en haut, on le fait monter, ἀνήγαγον, à la chambre haute, εἰς τὸν ὑπερῷον, avec l'article pour marquer que c'est la chambre dont il a déjà été parlé et où Tabitha a été déposée. αἱ χῆραι : ces veuves étaient probablement les indigentes dont la communauté prenait soin, cf. VI, 1, et qui étaient à la charge de Dorcas, ou peut-être les veuves qui étaient associées aux bonnes œuvres de celle-ci. Cette seconde hypothèse paraît peu probable, puisque les veuves montraient à Pierre leurs vêtements qui étaient l'œuvre de Dorcas. κλαίουσαι, pleurant à haute voix, bruyamment, sanglotant, diffère de δακρύω, pleurer en silence, *Jn.* II, 35. Ces veuves n'étaient pas les pleureuses attitrées qui venaient pleurer à tous les décès : elles pleuraient de douleur, et les larmes de ces pauvres veuves étaient la plus touchante oraison funèbre et la prière la plus persuasive, demandant à l'Apôtre de leur venir en aide. καὶ ἐπιδεικνύμεναι, au moyen, indique que les veuves montraient sur elles-mêmes les vêtements que Dorcas avait faits en grand nombre, ὅσα; ἐποίει, à l'imparfait pour marquer que cette action était coutumière. χιτῶνας καὶ ἱμάτια, sans l'article, indiquent que l'on présentait à Pierre seulement des spécimens des travaux de Dorcas, ceux que portaient les veuves et d'autres destinés à de futures distributions, ὅσα ἐποίει. χιτῶνας, acc. pluriel de χιτών, latin, tunica: hébreu, cetoneth, tunique, habit de dessous, à peu près de la forme d'une chemise sans manches. ἱματία, acc. plur. de ἱματίον, latin, toga; hébr. simlah, manteau, vêtement porté sur celui de dessous : ces deux vêtements formaient l'habillement complet. Après ἱματία, Par.[2], Sessorianus ajoutent : et caetera vestimenta narrabant ei. La

Après l'avoir lavée on la déposa dans une chambre haute. 38. Lydda étant près de Joppé, les disciples, ayant appris que Pierre y était, envoyèrent vers lui deux hommes le suppliant : Ne tarde pas à venir jusqu'à nous. 39. Pierre s'étant levé partit avec eux. Lorsqu'il fut arrivé, on le fit monter à la chambre haute et toutes les veuves se présentèrent à lui en pleurant, et montrant des tuniques et des vêtements que faisait Dorcas lorsqu'elle était avec elles. 40. Mais Pierre les ayant tous chassés dehors et s'étant mis à genoux, pria ; et s'étant tourné vers le corps, il dit : Tabitha, lève-toi. Celle-ci ouvrit les

Vulgate n'a pas traduit μετ' αὐτῶν οὖσα — ὅσα ἐποίει ἡ Δορκάς, que de son vivant, μετ' αὐτῶν οὖσα, Dorcas avait fait de ses mains; ἐποίει, à l'imparfait indique la continuité du travail; Dorcas avait l'habitude de faire des vêtements pour les veuves. Il était d'usage en Orient que les femmes, même riches, tissent les étoffes et en fassent des vêtements. Preuschen croit que, pour prouver la richesse de Dorcas, on montra à Pierre les propres vêtements de celle-ci. Le texte ne favorise pas cette hypothèse.

ỳ 40) Luc raconte la résurrection de Dorcas dans tous ses détails et chaque trait a son importance. ἐκβαλὼν δὲ ἔξω, pléonasme, cf. *Lc.* XIII, 28; Pierre a suivi l'exemple de son maître ressuscitant la fille de Jaïr, mais on ne peut soutenir, comme Baur, Holtzmann, que ce récit n'est qu'un doublet de celui des évangiles, *Mc.* v, 40, 41; *Lc.* VIII, 54; *Mt.* IX, 25, car entre les deux récits les différences sont profondes. Les ressemblances que l'on relève sont naturelles et l'on comprend que Pierre ait imité dans certains détails la conduite de Jésus; il ne l'a pas cependant imité en tout. Pierre ordonne à tous les assistants, πάντας, de sortir, tandis que dans l'évangile Jésus fait sortir seulement la foule, ὄχλος, et garde avec lui les parents de la jeune fille, ainsi que Pierre, Jacques et Jean, *Lc.* VIII, 51. Dans les évangiles, la jeune fille vient de mourir, tandis que dans les Actes Dorcas est morte depuis quelque temps; elle est prête pour l'ensevelissement.

καὶ θεὶς τὰ γόνατα προσηύξατο : et s'étant mis à genoux, il pria. Notre-Seigneur ne s'était pas mis à genoux; il n'avait pas prié, car il agissait par sa propre puissance, étant maître de la vie. Pierre imite Élie, I *Rois*, XVIII, 20 et Élisée, II *Rois*, IV, 33. Il se met à genoux et prie, parce que de lui-même il ne peut opérer le miracle. ἐπιστρέψας, aor. part. à l'intransitif s'étant tourné vers le corps, εἰς τὸ σῶμα, terme classique pour désigner un cadavre, cf. *Mt.* XXVII, 58; *Lc.* XVII, 27. Ταβιθά : Pierre parlant en araméen, appelle Tabitha de son nom araméen; dans le cours du récit, écrit en grec, Luc la nomme de son nom grec, Dorcas. ἀνάστηθι : Jésus avait dit aussi à la fille de Jaïr : Ταλιθά κοῦμι, jeune fille, lève-toi.

Après ἀνάστηθι, Harkl. (mg) Sah. Gig. Par.[2] Cyprien, Speculum, ajoutent : in nomine domini nostri Jesu Christi; Cyprien, Speculum omettent : domini nostri, Blass pense que Pierre a dû prononcer cette adjuration, analogue à celle qu'il avait adressée au boiteux, III, 6. Et celle-ci ouvrit les yeux, ce qui marque le retour à la vie; détail inconnu aux évangiles; après ἡ δέ, E Gig. Paris, ajoutent παραχρῆμα; ayant vu Pierre, qu'elle connaissait peut-être déjà, par déférence, elle se mit sur son séant. ἀνεκάθισεν, aor. de ἀνακαθίζω, soulever un homme couché; ici, au sens intransitif, se mettre sur son séant, s'asseoir. Au sens intransitif, ce terme est employé exclusivement par les écrivains médicaux, parlant d'un malade s'asseyant sur son lit. Hobart, p. 41, remarque : The circumstantial details of the gradual recovery of Tabitha — opened her eyes — sat up — he gave her his hand and lifted her up — are quite in the style of medical description.

41. δοὺς δὲ αὐτῇ χεῖρα ἀνέστησεν αὐτήν· φωνήσας δὲ τοὺς ἁγίους καὶ τὰς χήρας παρέστησεν αὐτὴν ζῶσαν. **42.** γνωστὸν δὲ ἐγένετο καθ' ὅλης τῆς Ἰόππης, καὶ ἐπίστευσαν πολλοὶ ἐπὶ τὸν Κύριον. **43.** ἐγένετο δὲ ἡμέρας ἱκανὰς μεῖναι ἐν Ἰόππῃ παρά τινι Σίμωνι βυρσεῖ.

CHAPITRE X

X, **1.** Ἀνὴρ δέ τις ἐν Καισαρίᾳ ὀνόματι Κορνήλιος, ἑκατοντάρχης ἐκ σπείρης τῆς

℣ 41) δοὺς δὲ αὐτῇ χεῖρα. Jésus, *Mc.* v, 40, saisit aussi la jeune fille par la main, mais ce fut avant qu'elle ne fût ressuscitée, tandis que Pierre fait un geste analogue, moins énergique, δούς au lieu de κρατήσας — mais après la résurrection de Tabitha. ἀνέστησεν αὐτήν : il la fit mettre debout; erexit, Vlg., est moins expressif que ἀνέστησεν. Pierre appelle — φωνεῖν pour καλεῖν; cf. *Lc.* XVI, 2; XIX, 25 — les saints et les veuves, χήρας. Rendall pense que ce terme désigne un corps organisé, comme I *Tim.* v, 11-14, engagé au service de l'église. Il est plus simple d'y voir la mention des veuves dont il a déjà été parlé, ℣ 39. παρέστησεν αὐτὴν ζῶσαν, cf. I, 3.

On a vu, avons-nous déjà dit, dans la résurrection de Tabitha un doublet de celle de la fille de Jaïr; Holtzmann et Pfleiderer ont comparé cette résurrection à celle d'Eutychos, XX, 9-12, mais il n'y a aucune ressemblance entre les deux récits, sauf le fait de la résurrection. Pour Loisy ce récit, pas plus que celui de la guérison d'Aeneas, n'est à discuter au point de vue de l'histoire. Le rapport avec les miracles d'Elie et d'Elisée, avec la résurrection de la fille de Jaïr dispense d'en chercher l'origine ailleurs. Les autres détails de la mise en scène sont d'une convention facile. — On ne peut nier qu'ils ne soient très naturels et répondent bien à l'ensemble du fait.

℣ 42) Ce miracle fut connu dans toute la ville de Joppé, καθ' ὅλης τῆς Ἰόππης, à travers tout Joppé, καὶ ἐπίστευσαν πολλοὶ ἐπὶ τὸν Κύριον, XI, 17; XVI, 31; XXII, 19. ἐπί, vers, indique que la foi va du croyant au Seigneur, objet de la foi; ἐπί peut être tenu pour l'équivalent de εἰς. Sur ἐπί avec le génitif cf. Grimm ou Zorell. ἐπί signifie surtout « sur ». Le croyant est appuyé sur le Seigneur, in Domino, Vlg.; dans le latin vulgaire on emploie indifféremment « in » avec l'accusatif ou l'ablatif.

℣ 43) ἐγένετο avec l'infinitif, μεῖναι, tournure familière à Luc, cf. ℣ 32, 37. μεῖναι a Πέτρου pour sujet; il est à l'aoriste « quia terminus ad quem mansit subintellegitur ab auctore, Blass. ἡμέρας ἱκανάς indique un séjour assez prolongé, comme ℣ 23. Pierre a consacré ce temps à instruire dans la foi à Jésus Messie ceux que la résurrection de Tabitha avait conduits à croire au Seigneur.

παρά τινι Σίμωνι βυρσεῖ : Pierre était logé chez un certain Simon; τινι fait allusion à la fréquence de ce nom de Simon chez les Juifs. βυρσεῖ, datif de l'hellénistique βυρσεύς pour l'attique βυρσοδέψης, de βύρσα, peau apprêtée, cuir. Ce séjour de Pierre chez un homme dont le métier était odieux aux Juifs et aux Grecs aussi, cf. Wetstein, indique l'état d'esprit de l'Apôtre qui se dégageait de la mentalité de ses compatriotes. Verum id Petrus parum curabat, majora mox non curaturus, Blass. Le travail du corroyeur était tenu pour immonde par les Juifs, *Ketuboth,* 7, 10, parce qu'il obligeait celui-ci à toucher des corps morts, ce qui était interdit par la loi mosaïque, *Lév.* XI, 39. Mais Pierre qui allait bientôt entrer chez un païen ne tenait aucun compte des répugnances juives. Cette note prépare la suite du récit. Le métier de corroyeur n'était pas cependant interdit par la Loi. Il est inutile de supposer comme Harnack, III, p. 79, que Pierre se logea chez Simon parce que celui-ci habitait au bord de la mer, ce qui permettait à Pierre d'aller à la pêche.

yeux et ayant vu Pierre, elle se mit sur son séant. 41. Lui ayant donné la main, il la fit mettre debout. Ayant appelé les saints et les veuves, il la leur présenta vivante. 42. Cela fut connu de tout Joppé et beaucoup crurent au Seigneur. 43. Et il arriva que Pierre demeura d'assez nombreux jours à Joppé chez un certain Simon, corroyeur.

CHAPITRE X

x, 1. Or, à Césarée, un homme du nom de Cornélius, centurion à la cohorte

V-x, 1-48. CONVERSION ET BAPTÊME DE CORNÉLIUS.

Ce récit détaillé de l'admission d'un gentil dans la communauté chrétienne ouvre une nouvelle phase de la vie de l'Église. Celle-ci se dégage nettement du judaïsme pour se constituer à l'état indépendant, en ouvrant ses rangs à ceux que le judaïsme avait tenus jusqu'à présent pour des étrangers avec lesquels on ne devait avoir aucun rapport, ni religieux, ni même civil dans la mesure du possible. Le prince des apôtres devait être celui qui, instruit par l'Esprit-Saint, briserait la barrière et reconnaîtrait qu'il n'y avait plus lieu de maintenir la distinction entre aliments purs et aliments impurs et par conséquent entre les hommes de quelque nationalité qu'ils fussent et que donc tous, Juifs et gentils étaient appelés au salut par Jésus-Christ. L'évangéliste Philippe avait, il est vrai, baptisé un non Juif, mais ce n'était là qu'un cas isolé — l'Eunuque ne fit pas partie de la communauté chrétienne — et il n'y eut pas de déclaration de principes. Cornelius enim Romanus et miles personam mundi ethnici apte refert, et Petrus, Apostolorum princeps totiusque Ecclesiae caput, Ecclesiam legitime repraesentat. Ipse omnium primus Judaeis Evangelium praedicaverat; omnium primus quasi officiali modo praedicabit et gentilibus, et publice decernet Legis mosaicae observantiam ad salutem non requiri nec esse gentilibus imponendam, CAMERLYNCK. Tam insignis autem fuit haec innovatio, qua mirum incrementum religionis christianae factum est, ut propterea Lucas narrationi huic immoretur neque vereatur bis terque eadem repetere, epica plane ubertate et prolixitate narrandi usus, x, 1-xi, 18, BLASS. Pour un Juif, tout incirconcis, même les σεβόμενοι τὸν Θεόν, étaient regardés comme des païens avec qui l'on ne pouvait manger. Ce récit des rapports de Pierre avec Cornélius traitera donc tout d'abord de la question des observances légales.

℣ 1) Luc, en bon historien, décrit d'abord le personnage principal, Cornélius. Ce nom indique que c'était un Romain, mais était-il membre de l'illustre famille des Cornelii? C'est très peu probable. Ne pouvaient porter le nom de la Gens que ceux qui en étaient issus de naissance ou en faisaient partie en qualité d'affranchis ou qui avaient obtenu la qualité de citoyen romain par l'intermédiaire d'un membre de cette Gens. Or, Cornélius, étant centurion, devait être de naissance libre et non un affranchi. S'il était devenu citoyen romain par l'entremise d'un Cornélius, il aurait gardé son ancien nom avec le gentilice comme nous en avons un exemple dans Claudius Lysias, appelé d'abord de ses deux noms, XXIII, 26, puis d'un seul, Lysias, XXIV, 7, 22. Il est difficile de croire cependant que Cornélius fût de naissance un Cornélius, car un centurion était un vieux soldat, sorti du rang et qui ne pouvait s'élever plus haut dans la hiérarchie militaire. Il est donc probable que Cornélius était un descendant d'un affranchi de la Gens des Cornelii; Cornélius Sylla avait accordé d'un seul coup le droit de cité à dix mille esclaves, qui prirent son nom de famille, APPIEN, *Bellum civ.* I, 100. Cornélius descendait peut-être de l'un d'entre eux.

καλουμένης Ἰταλικῆς, 2. εὐσεβὴς καὶ φοβούμενος τὸν Θεὸν σὺν παντὶ τῷ οἴκῳ αὐτοῦ, ποιῶν ἐλεημοσύνας πολλὰς τῷ λαῷ καὶ δεόμενος τοῦ Θεοῦ δια παντός, 3. εἶδεν ἐν ὁράματι φανερῶς ὡσεὶ περὶ ὥραν ἐνάτην τῆς ἡμέρας, ἄγγελον τοῦ Θεοῦ εἰσελθόντα πρὸς αὐτὸν καὶ εἰπόντα αὐτῷ· Κορνήλιε. 4. ὁ δὲ ἀτενίσας αὐτῷ καὶ ἔμφοβος γενόμενος

ἀνὴρ δέ τις : P Vlg. Gig. ajoutent ἦν que les autorités anciennes ont omis : le verbe est εἶδεν, ỷ 3. Cornélius était ἑκατοντάρχης, transcription grecque du latin centurio; ἐκ σπείρης, centurion d'une des centuries de la cohorte. La légion romaine, forte de 6.000 hommes, était composée de six cohortes, commandées chacune par un χιλιάρχος, xxi, 31, et de trois manipules de deux centuries, commandées chacune par un centurion, Cornélius était le chef d'une centurie. Luc emploie ἑκατοντάρχης, forme hellénistique et 2 fois ἑκατόνταρχος; ἐκ σπείρης (déclinaison ionienne) καλουμένης Ἰταλικῆς. On a beaucoup discuté sur la présence à Césarée d'une cohorte appelée l'Italique. Schürer la nie; Blass et Ramsay l'admettent. Chaque légion était subdivisée en six cohortes dont les membres étaient des citoyens romains; à côté de celles-ci, il y avait des cohortes auxiliaires, composées de soldats des provinces, ou même de volontaires italiotes. Il ne peut cependant être question ici de la *Legio italica,* Tacite, *Hist.* I, 59, 64, qui ne fut levée que sous Néron. La Judée, province de second ordre, n'avait pas de légionnaires.

Josèphe raconte, *Ant. juives,* XIX, 9, 2; XX, 8, 7, qu'au temps de la mort d'Agrippa Ier, en 44, il y avait en garnison à Césarée cinq cohortes auxiliaires composées de citoyens de Césarée et de Sébaste et un escadron de cavalerie. Une de ces cohortes pouvait être appelée *Italica,* comme étant formée de citoyens romains, établis à Césarée et à Sébaste, mais Italiens de naissance. On possède des inscriptions prouvant qu'à diverses époques il y eut en Judée une *cohors Italica.* Preuschen nie qu'il y en ait eu une à Césarée, au temps d'Agrippa Ier ou auparavant. Il y a eu en 69-157, à Césarée, une *Cohors II Italica,* CIL, III, *Suppl.* 13483a, vi, 3528, xi, 6117; Luc aura transposé à une époque antérieure ce qui était d'existence postérieure; il aura rattaché Cornélius à cette cohorte sans savoir qu'elle n'était pas encore à Césarée à l'époque dont il parlait. Cf. Schürer, I, 462, 463. Ramsay, *Was Christ born at Bethlehem,* p. 260-269, réfute cette théorie et pense que la cohorte que l'on trouve établie à Césarée en l'an 69 pouvait bien y être vers l'an 40, date approximative du présent récit.

Knowling fait remarquer qu'en supposant qu'une *cohors Italica* n'ait pas été en Judée à cette époque, cela ne prouve pas qu'un centurion de cette cohorte n'était pas détaché à cette époque, à Césarée, pour un service quelconque. Les princes ont souvent employé des officiers romains pour instruire leurs troupes.

ỷ 2) εὐσεβής, religiosus, pius : employé seul, ce terme peut qualifier un homme quelconque, un païen, mais l'adjonction de φοβούμενος τὸν Θεόν indique que probablement Cornélius était un adhérent, Calmet, B. Weiss, du judaïsme, un demi-prosélyte, Wendt. La piété de Cornélius ne peut être cependant entendue comme indiquant un homme pieux, observant la loi mosaïque. Luc appelle un homme de ce caractère εὐλαβής, ii, 5; viii, 2, *Lc,* ii, 25. Cornélius était un de ces gentils, appelés aussi οἱ σεβόμενοι τὸν Θεόν, xiii, 43; 50; xvi, 14; xvii, 4, 17, etc., qui sans être circoncis, acceptaient les doctrines juives, assistaient aux réunions de la synagogue, avaient ainsi appris à connaître, à adorer et à craindre Dieu. Il n'était pas, comme on l'a dit, un prosélyte de la porte ou de la justice. Cette distinction n'existait pas à cette époque. C'est probablement pour distinguer le païen qui s'était complètement affilié au judaïsme par la circoncision et l'observation des lois mosaïques, de celui qui acceptait seulement les doctrines juives sans être incorporé au judaïsme qu'on a établi la distinction de prosélyte de la

appelée Italique, 2. pieux et craignant Dieu avec toute sa maison, faisant beaucoup d'aumônes au peuple et priant Dieu continuellement, 3. vit clairement dans une vision, environ vers la neuvième heure du jour, un ange de Dieu entrant vers lui et lui disant : Cornélius. 4. Celui-ci, les yeux arrêtés

justice et de prosélyte de la porte. Cornélius n'était donc pas un prosélyte, car il est nettement rangé parmi les païens, XI, 1, 18. Cependant il pouvait être païen d'origine et être néanmoins un prosélyte, mais il est dit φοβούμενος τὸν Θεόν, ce qui indique seulement un adhérent d'esprit et de cœur au judaïsme et non un circoncis; cf. HARNACK, *Mission*, I, 9; SCHÜRER, III, 122; O. HOLTZMANN, 254; BERTHOLET, *Die Stellung der Israeliten und der Juden zu den Fremden*, p. 37 ss.

σὺν παντὶ τῷ οἴκῳ : Cornélius avait fait participer toute sa maison à ses croyances; οἶκος ne désigne pas seulement la famille naturelle, mais la maison tout entière, enfants et serviteurs; cf. V, 10. ποιῶν ἐλεημοσύνας, IX, 36, τῷ λαῷ, c'est-à-dire aux Juifs. Dans les Actes, X, 42; XXVI, 17, 23; XXVIII, 17, λαός désigne le peuple juif. — δεόμενος τοῦ Θεοῦ : la prière est unie à l'aumône. Dans l'A. T., *Tobie*, XII, 8; *Eccli.* VII, 10, la prière est unie au jeûne et à l'aumône. διαπαντός, ce qu'on fait assidûment, continuellement. Ces divers qualificatifs alourdissent la phrase d'une manière sensible.

ỳ 3) Dans ses prières, Cornélius demandait à Dieu de lui montrer la route qu'il devait suivre pour aller à lui. Dieu exauça sa prière. εἶδεν : Visio divina triplex distinguitur : *a*) mentalis vel realis; *b*) in somno vel inter vigilandum; *c*) in exstasi vel cum usu sensuum exteriorum. CAMERLYNCK. Quels caractères a donc la vision de Cornélius? εἶδεν ἐν ὁράματι φανερῶς : ces trois mots expriment nettement que la vision fut réelle, objective; il n'y a pas eu illusion des sens. εἶδεν peut signifier une vue de choses extérieures, ou une vue de l'esprit, une vue de choses intérieures, mais le sens est déterminé par les deux mots suivants. ὅραμα signifie tout ce que l'on voit, tout spectacle, intérieur ou extérieur. ἐν ὁράματι : ipse ille actus vel status animi visum prodigiosum percipientis, ZORELL. Et Cornélius vit clairement, φανερῶς, manifeste, Vlg. Quippe non noctu sed interdiu, BLASS. φανερῶς désigne plutôt un acte de perception extérieure qu'un acte de conscience. Preuschen soutient que φανερῶς est exclusif de ἐν ὁράματι : si l'apparition a eu lieu dans une vision, elle ne l'a pas été φανερῶς mais λάθρᾳ. Avec P², Cyprien, *de orat. domin.* 32 : « huic circa horam nonam oranti adstitit angelus », retranche ἐν ὁράματι. — ὡσεὶ περὶ ὥραν ἐνάτην, aux environs de la neuvième heure, c'est-à-dire vers trois heures de l'après-midi. περί aurait pu être supprimé : ὡσεί exprime déjà la même idée. ὥραν, à l'accusatif de temps. Cornélius priait aux mêmes heures que les Juifs, cf. III, 1; c'est d'eux probablement qu'il avait appris à prier. La vision eut lieu pendant sa prière en réponse à ce qu'il demandait ἄγγελον τοῦ Θεοῦ, au lieu de τοῦ Κυρίου, V, 19; VIII, 26, qui désignait probablement le Seigneur Jésus. εἶδεν... ἄγγελον... εἰπόντα : il vit un ange lui parlant : expression insolite. εἰσελθόντα καὶ εἰπόντα : le participe aoriste désigne seulement l'acte et non le temps.

ỳ 4) Toute la suite du récit indique que la vision a été objective : Cornélius voit un ange à qui il adresse la parole et qui répond à son interrogation. A la vue de l'ange qu'il regarda fixement, ἀτενίσας, avec le datif, αὐτῷ, III, 12; XIV, 9. ἔμφοβος γενόμενος, XXIV, 25; *Lc.* XXIV, 5, 37. ἔμφοβος est ici au sens intransitif : in metum conjectus. Les classiques l'emploient au sens transitif : metum injiciens. — τί ἐστιν : Qu'y a-t-il? Qu'est-ce? Κύριε, Seigneur; Cornélius demande humblement une explication. Κύριε, titre d'honneur; le centurion a compris l'excellence de son visiteur. Par.² a « Quis es

εἶπεν· Τί ἐστιν, Κύριε; εἶπεν δὲ αὐτῷ· Αἱ προσευχαί σου καὶ αἱ ἐλεημοσύναι σου ἀνέβησαν εἰς μνημόσυνον ἔμπροσθεν τοῦ Θεοῦ. 5. καὶ νῦν πέμψον ἄνδρας εἰς Ἰόππην καὶ μετάπεμψαι Σίμωνά τινα ὅς ἐπικαλεῖται Πέτρος· 6. οὗτος ξενίζεται παρά τινι Σίμωνι βυρσεῖ, ᾧ ἐστὶν οἰκία παρὰ θάλασσαν. 7. ὡς δὲ ἀπῆλθεν ὁ ἄγγελος ὁ λαλῶν αὐτῷ, φωνήσας δύο τῶν οἰκετῶν καὶ στρατιώτην εὐσεβῆ τῶν προσκαρτερούντων αὐτῷ, 8. καὶ ἐξηγησάμενος ἅπαντα αὐτοῖς ἀπέστειλεν αὐτοὺς εἰς τὴν Ἰόππην. 9. Τῇ δὲ ἐπαύριον ὁδοιπορούντων ἐκείνων καὶ τῇ πόλει ἐγγιζόντων ἀνέβη Πέτρος ἐπὶ τὸ δῶμα

Domine » qui semble plus naturel; mais la suite du dialogue répond mieux à τί ἐστιν. αἱ προσευχαί : les prières : l'article indique que les prières sont constantes, régulières, ainsi que les aumônes, αἱ ἐλεημοσύναι. L'amour envers Dieu est uni avec l'amour envers le prochain. ἀνέβησαν : in coelum ascenderunt tanquam sacrificia, *Ps.* CXLI, 2. Ce mot est employé dans l'A. T. au même sens : *Ex.* II, 23; I *Macc.* v, 31. εἰς μνημόσυνον, en souvenir, en mémorial, *Mc.* XIV, 9. Les prières et les aumônes de Cornélius ont été agréées favorablement par Dieu qui s'en souviendra et par suite les récompensera favorablement par sa grâce. « Le mot grec, μνημόσυνον, s'emploie dans les Septante pour traduire le terme hébreu azkârâ, qui désigne la part de Dieu dans le sacrifice, ce qui était brûlé sur l'autel et dont la fumée montait vers le Seigneur « en odeur agréable ». Prières et bonnes œuvres sont assimilées au sacrifice. *Ps.* CXLI, 2. Le discours sera beaucoup moins naturel si l'on veut écarter la métaphore du sacrifice pour ne retenir que l'idée de souvenir, car si l'on peut dire que les prières montent au ciel pour que Dieu s'en souvienne; la même chose ne se dit pas aussi bien des bonnes œuvres ». LOISY. Ce terme est employé dans ce sens, *Eccli.*, XXXII (XXXV), 7 : Θυσία ἀνδρὸς δικαίου δεκτὴ καὶ τὸ μνημόσυνον αὐτῆς οὐκ ἐπιλησθήσεται. Il est douteux cependant que Dieu parlant à un non Juif ait rappelé ce détail des sacrifices du Temple, Il a donc simplement voulu dire que Dieu se souvenait des prières et des aumônes du Centurion lesquelles étaient montées vers lui.

ỳ 5) καὶ νῦν et maintenant, ce que Cornélius doit faire pour atteindre son but lui est indiqué par l'ange : qu'il envoie des hommes à Joppé et qu'il fasse venir Pierre qui l'instruira de la conduite à tenir. μετάπεμψαι, impératif aor. moyen, envoyer chercher, faire venir; le moyen a ici le sens du jussif hébreu. Σίμωνά τινα : τινα parce que Simon est inconnu au centurion. Pour le distinguer de ceux qui portaient ce nom, commun chez les Juifs, l'ange ajoute qu'il est surnommé Pierre. Il fallait d'ailleurs le distinguer de l'hôte de Pierre qui portait aussi le nom de Simon. Ici seulement et XV, 14, il est indiqué que Pierre s'appelait Simon. Mais pourquoi Pierre est-il appelé Simon par l'ange et les envoyés de Cornélius, ỳ 17, tandis que tout le long du récit il est appelé Pierre? Nous l'ignorons.

ỳ 6) L'ange précise le lieu où l'on trouvera Simon Pierre : il est logé, ξενίζεται, ici seulement dans les Actes et XXI, 16, παρά, chez un certain Simon corroyeur, ᾧ ἐστίν, cf. IV, 37; VII, 5, dont la maison est le long de la mer, παρὰ θάλασσαν, et probablement près de la ville. La maison du corroyeur était située près de la mer parce qu'il avait besoin d'eau pour exercer son métier et aussi parce qu'il était interdit à un corroyeur de s'établir à l'intérieur des murs de la ville. Cadavera et sepulcra separavit et coriarium quinquaginta cubitos a civitate, *Baba bathra*, 2, 9.

Au lieu de ξενίζεται... d e 68 614 Chrys. ont καὶ αὐτός ἐστι ξενιζόμενος πρὸς Σίμωνά τινα βυρσεά, οὗ ἐστὶν οἰκία, leçon qui d'après Blass pourrait être tenue pour la leçon occidentale. Hilgenfeld l'a acceptée comme telle. Quelques minuscules, la Vulgate clémentine, Par.[2] demid. ajoutent après θάλασσαν : οὗτος λαλήσει σοι τί σε δεῖ ποιεῖν, hic dicet tibi quis te

sur lui et devenu tremblant, dit : Qu'y a-t-il, Seigneur? Et il [l'ange] lui dit : Tes prières et tes aumônes sont montées en mémorial devant Dieu. 5. Et maintenant envoie des hommes à Joppé et fais venir un certain Simon, qui est surnommé Pierre; 6. il est logé chez un certain Simon, corroyeur, qui a sa maison près de la mer. 7. Dès que fut parti l'ange qui lui parlait [Cornélius] ayant appelé deux serviteurs et un soldat pieux, un de ceux qui étaient attachés [à sa personne], 8 et leur ayant tout raconté, il les envoya à Joppé. 9. Le lendemain, comme ils étaient en route et qu'ils approchaient de la

opporteat facere : addition que justifie la suite du récit et qui a dû être ajoutée pour le compléter, en imitation des paroles du Seigneur à Saul, IX, 6. Cette addition est omise par ℵABCELP 13 61 Vlg (am. fuld. tol.) Pesch. Harkl. Chrys. Wordsworth-White l'omettent dans leur édition. Quelques autres minuscules ont : ὅς λαλήσει ῥήματα πρός σε, ἐν οἷς σωθήσῃ σὺ καὶ πᾶς ὁ οἶκός σου, addition reproduite de XI, 14.

℣ 7) Cornélius exécute les ordres de l'ange; il ne pouvait avoir aucun doute sur la réalité des faits : un ange était venu, il lui avait parlé; il l'avait vu et entendu, puis il était parti. λαλῶν αὐτῷ : le participe présent marque une action antécédente à celle de ἀπῆλθεν et se continuant; αὐτῷ se rapporte à Cornélius et non à Simon le corroyeur, plus proche cependant dans la phrase. — Dès le départ de l'ange, Cornélius appelle deux serviteurs, οἰκετῶν, domesticos, Vlg, duo famulorum, terme moins rude que δοῦλος et exprimant une plus grande intimité. Ils étaient de la maison, associés de plus près à la vie de famille que les δοῦλοι. Et afin de les protéger ainsi que Pierre dans le cours de la route, il les fait accompagner par un soldat pieux, choisi parmi ceux qui étaient attachés à son service, τῶν προσκαρτερούντων αὐτῷ, ex his qui illi parebant, Vlg. qui praesto erant, d Gig.; adhaerebat sibi, e. προσκαρτερέω, avec le datif de la personne signifie, s'attacher à; avec le datif de la chose, persévérer dans I, 14; II, 42. Il ne faut pas traduire comme Holtzmann; gens appartenant à la même tendance religieuse; ce sens est déjà indiqué par εὐσεβῆ. Loisy traduit : de ceux qui étaient sous ses ordres.

Ce soldat était εὐσεβῆ, c'est-à-dire un homme pieux, religieux comme son maître, ℣ 2. οἰκέται : cf. I *Pr.* II, 18. Tous les rapprochements que nous avons relevés entre ce récit et Marc, I Pierre, trahissent l'influence de Pierre.

℣ 8) Entre Cornélius et ses serviteurs il y avait une grande intimité : le maître leur raconte tout ce qui venait de se passer afin qu'ils puissent le répéter à Pierre. ἅπαντα plus explicite que πάντα indique que rien n'est oublié dans la communication de Cornélius à ses envoyés. Au lieu de ἅπαντα, d Gigas ont visum, qui est plus précis. Cornélius leur raconte sa vision. Il les envoie à Joppé : τὴν Ἰόππην, avec l'article, pour rappeler qu'il en a déjà été parlé, ℣ 2.

℣ 9) Les messagers de Cornélius font route pour Joppé : ὁδοιπορεῖν, ici seulement, faire route, principalement à pied. Partis après la neuvième heure, c'est-à-dire dans la soirée, les envoyés n'ont pu arriver que le lendemain vers midi, à Joppé qui était à 45 k. de Césarée. ὁδοιποροούντων et ἐγγιζόντων, au participe présent, indiquent que pendant que ces actions avaient lieu. Pierre montait sur le toit, δῶμα de la maison. δῶμα signifie maison, chambre, quelquefois terrasse d'une maison, *Lc.* V, 19. Ce pouvait être une salle sur le toit qui, en Palestine comme en Égypte, était plat ou légèrement incliné et soutenu par des poutres transversales. Autour du toit il y avait une balustrade de 3 à 4 pieds de hauteur pour éviter les accidents, *Deut.* XXII, 8 et aussi pour se préserver des regards indiscrets. La scène, se passant dans les profondeurs du ciel,

προσεύξασθαι περὶ ὥραν ἕκτην. 10. ἐγένετο δὲ πρόσπεινος καὶ ἤθελεν γεύσασθαι. παρασκευαζόντων δὲ αὐτῶν ἐγένετο ἐπ' αὐτὸν ἔκστασις, 11. καὶ θεωρεῖ τὸν οὐρανὸν ἀνεῳγμένον καὶ καταβαῖνον σκεῦός τι ὡς ὀθόνην μεγάλην, τέσσαρσιν ἀρχαῖς καθιέμενον ἐπὶ τῆς γῆς, 12. ἐν ᾧ ὑπῆρχεν πάντα τὰ τετράποδα καὶ ἑρπετὰ τῆς γῆς καὶ πετεινὰ

indique une station de Pierre en un lieu découvert, par conséquent une sorte de terrasse sur le toit. προσεύξασθαι : Pierre, suivant l'exemple de son maître, s'est retiré à l'écart pour prier, sur la terrasse de la maison. Les Juifs aimaient à se livrer à la prière, à la méditation, au repos et même au sommeil sur les toits de leurs maisons où ils étaient loin du bruit. Cf. *Jér.* xix, 13; II *Rois,* xxiii, 12; *Sophonie,* i, 5, etc. περὶ ὥραν ἕκτην : vers la sixième heure. C'était l'usage chez les Juifs pieux de prier trois fois par jour; *Dan.* vi, 10. Le soir, le matin, au milieu du jour, je me plains et je gémis, dit le Psalmiste, lv, 18.

La suite du récit résout une question capitale pour le développement du christianisme. Celui-ci devait être prêché à toutes les nations et par conséquent toutes les nations, Juifs et gentils, ne devaient plus former qu'un seul peuple dans le royaume de Dieu, un peuple uni et vivant de la même vie. Les Juifs, premiers dépositaires de la foi chrétienne, avaient donc à se mêler aux peuples païens pour leur prêcher la foi, à vivre en contact avec eux. Mais les Juifs étaient un peuple séparé des autres peuples ; ils ne devaient pas entrer en relation avec eux, parce que ceux-ci étaient impurs, n'observant pas la distinction entre les aliments purs et les aliments impurs. Il y avait donc lieu de trancher tout d'abord cette question des aliments qui était le nœud des rapports entre Juifs et gentils. Notre-Seigneur avait déclaré que tous les aliments étaient purs, *Mc.* vii, 19, mais cette déclaration n'avait pas eu d'effet pratique. Avant que commençât la prédication de l'Évangile aux gentils, Dieu, par la vision accordée à Pierre, règla nettement la question : il n'y a plus lieu de faire une distinction entre aliments purs et impurs. Les Juifs peuvent donc entrer en relation avec les gentils.

℣ 10) A ce moment, vers la sixième heure, c'est-à-dire à midi, Pierre fut pressé par la faim, il fut affamé, πρόσπεινος, terme intensif, apax leg., employé ici seulement dans le N. T. Le terme classique est πειναλέος. Il voulut donc manger, γεύσασθαι; infinitif aor. moyen de γεύω, faire goûter, au moyen goûter, par extension manger; néologisme, déjeûner. Il est intransitif ici. Il n'en faudrait pas conclure que suivant l'usage juif de jeûner le deuxième et le cinquième jour de la semaine, Pierre avait jeûné jusqu'à midi. En Orient, on avait coutume de prendre une collation le matin; à Rome et en Grèce, on prenait, à midi, un repas, prandium, ἄριστον. Pendant que les gens de la famille lui préparaient de la nourriture, ἐγένετο ἐπ' αὐτὸν ἔκστασις, une extase devint, fut sur lui. Cette extase est différente de la vision, ὅραμα, de Cornélius, ℣ 3. ἐγένετο, v, 5, 11, ἐπ' αὐτόν, leçon de ℵ A B C[2] 40 61 Boh. Orig. Didyme, tandis que d E L P et des minuscules, Vlg. Gig. ont la leçon ἐπέπεσεν, qui précise le détail; cf. *Gen.* xv, 12 : ἔκστασις ἐπέπεσε τῷ 'Αβραάμ. — ἔκστασις, mentis excessus Vlg. déplacement, changement d'état; c'est l'état de l'âme qui passe hors d'elle-même, qui est élevée au-dessus de la sphère où elle se meut d'ordinaire. Ce n'est plus par les sens qu'elle perçoit les objets extérieurs, mais par un contact immédiat avec la révélation qui lui en est faite. ἔκστασις, proprie dimotio e loco vel statu in quo quis vel quid est (ab ἐξίστημι, de statu dejicio); inde mentis alienatio, cum hominis vigilantis sensus exteriores plane cessant, et animus a corpore ad tempus secessisse videtur, corporis omniumque rerum corporalium prorsus oblitus, et totus convertitur ad imagines intus objectas. Exstasis, ita descripta, potent esse vel naturalis vel supernaturalis. Ideo, ut ea quae Petro contigit, accuratius definiatur, dici debet : status, in quo animus per motionem supernam

ville, Pierre monta sur le toit [de la maison] pour prier, vers la sixième heure. 10 Or, il arriva qu'il eut faim, et voulut manger. Pendant qu'on préparait [la nourriture] il lui vint une extase. 11. Il voit le ciel ouvert et une sorte de récipient (un objet) qui en descendait, comme une grande nappe, tenu, aux quatre coins, et qui s'abaissait vers la terre, 12. et dans laquelle se trouvaient

a corpore quasi alienatur, et capitur ad contemplationem rerum intelligibilium, aut (sicut hic) imaginum quae divinitus ei informantur. Cf. II *Cor.* XII, 2-4. CAMERLYNCK. Τί ἐστιν ἔκστασις; Πνευματικὴ φησὶ, θεωρία γέγωνεν αὐτῷ τοῦ σώματος, ὡς ὢν εἴποι τις, ἐξέστη ἡ ψυχή, CHRYSOSTOME, *Hom.* XXII, 1. Quelquefois, cependant, dans le N. T., ἔκστασις a le sens d'étonnement, III, 10.

ỷ 11) Étant en extase Pierre voit avec étonnement, θεωρεῖ, au présent historique, ce qui augmente la vivacité de la description. σκεῦος, meuble, instrument, ustensile, vase, récipient et, par extension, chose, objet. cf. IX, 15. Pierre voit le ciel ouvert — ἀνεωγμένον, *Lc.* III, 21 ; le participe après θεορεῖ, verbe de perception — et tenu par les quatre bouts, descendant de là, un objet, comme une grande nappe qui s'abaissait vers la terre. Tous ces participes présents, ἀνεωγμένον, καταβαῖνον, καθιέμενον, indiquent la durée persistante de l'action. — La description n'est pas très claire : les diverses autorités ont essayé de l'expliquer. Clément d'Alexandrie, *Paed.* II, 1, 16 lisait : καί τι σκεῦος τέτταρσιν ἀρχαῖς ἐκδεδεμένον ἐπὶ τῆς γῆς. La Didascalie syrienne, 24 : καὶ σκεῦός τι δεδεμένον τέτταρσιν ἀρχαῖς καθιέμενον καὶ καταβαῖνον ἐπὶ τῆς γῆς. Parisinus[2] : et quatuor iniciis ligatum vas quoddam vel ut linteum splendidum summitta (pour submitti) de celo in terram. d, Gigas : ex quattuor principiis ligatum vas quoddam et (ut, Gig.) linteum splendidum quod differebatur de cœlo (Gig. omet de caelo). Constitutions apostoliques, VI, 12, 2 : καὶ τέσσαρσιν ἀρχαῖς δεδεμένον σκεῦός τι ὡς ὀθόνην λαμπρὰν καὶ καθιεμένην ἐπὶ τῆς γῆς. Peschitto, Arménienne : καὶ τέσσαρσιν ἀρχαῖς δεδεμένον σκεῦός τι καὶ ὅμοιον ἦν ὀθόνῃ μεγάλῃ (ὡς ὀθόνη μεγάλη, Arm.) καὶ κατέβη ἐκ τοῦ οὐρανοῦ (καταβαῖνον καθιέμενον, Arm.) ἐπὶ τῆς γῆς.

τέσσαρσιν ἀρχαῖς, quatre bouts : ἀρχή, commencement, origine; par extension, le bout. Cf. EURIPIDE, πλεκταὶ πεισμάτων ἀρχαί, les bouts tressés des cordages. τέσσαρσιν ἀρχαῖς, sans l'article semble indiquer qu'il y avait plus de quatre bouts. ἀρχή, dans ce sens, est employé seulement par Luc, ici et XI, 5. L'expression, ἀρχαί ὀθόνης est médicale : les bouts d'un bandage, HOBART, p. 218. ὀθόνη, ici seulement et XI, 5. Cet objet, semblable à une nappe, était donc comme un coffre ouvert, attaché aux quatre coins, au ciel, et s'abaissant vers la terre.

ỷ 12) ἐν ᾧ ὑπῆρχεν : locution familière à Luc; ὑπῆρχεν est au singulier, bien qu'il y ait plusieurs sujets; l'accord se fait au sens de la totalité, de l'ensemble des animaux. Dans ce récipient il y avait tous les quadrupèdes et les reptiles de la terre et les oiseaux du ciel. Les Israélites partageaient les animaux en quatre groupes : les [grands] quadrupèdes, les reptiles, c'est-à-dire les petits animaux qui se meuvent au ras du sol, insectes, reptiles et petits quadrupèdes, les oiseaux et les poissons, *Gen.* VI, 20; *Ézéch.* XXXVIII, 20; *Rom.* I, 20. πάντα, probablement au sens emphatique; chez Luc, πᾶς signifie souvent la pluralité plutôt que la totalité. On peut supposer aussi que les animaux étaient représentés par espèce et non individuellement. Si l'on veut croire que πάντα indique la totalité des animaux, on peut se rappeler qu'il s'agit ici d'une vision. Tous ces animaux étaient vivants, puisque, ỷ 13, la voix ordonne à Pierre d'en tuer; il semble, d'après ỷ 14, qu'il n'y avait que des animaux impurs. Il n'y avait pas de poissons, bien que parmi eux, il y en eût quelques-uns d'impurs, *Lév.* XI, 10. Pour la distinction des animaux en purs et en impurs, cf. *Lévit.* X.

τοῦ οὐρανοῦ. 13. καὶ ἐγένετο φωνὴ πρὸς αὐτόν· Ἀναστάς, Πέτρε, θῦσον καὶ φάγε. 14. ὁ δὲ Πέτρος εἶπεν· Μηδαμῶς, Κύριε, ὅτι οὐδέποτε ἔφαγον πᾶν κοινὸν καὶ ἀκάθαρτον. 15. καὶ φωνὴ πάλιν ἐκ δευτέρου πρὸς αὐτόν· Ἃ ὁ Θεὸς ἐκαθάρισεν σὺ μὴ κοίνου. 16. τοῦτο δὲ ἐγένετο ἐπὶ τρίς· καὶ εὐθὺς ἀνελήμφθη τὸ σκεῦος εἰς τὸν οὐρανόν. 17. Ὡς δὲ ἐν ἑαυτῷ διηπόρει ὁ Πέτρος τί ἂν εἴη τὸ ὅραμα ὃ εἶδεν, ἰδοὺ οἱ ἄνδρες οἱ ἀπεσταλμένοι ὑπὸ τοῦ Κορνηλίου διερωτήσαντες τὴν οἰκίαν τοῦ Σίμωνος ἐπέστησαν

ỳ 13) Pierre était probablement à genoux; une voix lui ordonne de se lever : ἀναστάς, t'étant levé, terme descriptif, peut signifier : Allons, mets-toi à l'œuvre. θῦσον, impératif aor. de θύω, brûler des parfums, immoler, sacrifier, mais comme il ne s'agit pas ici de sacrifice, égorger, tuer, cf. *Lc.* xv, 23; *Mt.* xxii, 4; *Jn.* x, 12. καὶ φάγε, mange un des animaux qui s'est présenté sans faire de distinction entre les animaux purs et impurs.

ỳ 14) Pierre, croyant qu'il lui est ordonné de manger indifféremment de tout ce qui est dans le récipient, proteste, comme Ézéchiel, lorsque Yahveh lui dit de faire cuire son pain avec des excréments humains; il refuse d'obéir. Déjà, autrefois, Pierre, dans la vivacité de ses sentiments, n'avait pas hésité à reprendre son Maître lui-même, *Mt.* xvi, 22. Ici encore il se laisse entraîner par la fougue de son tempérament. Il ne comprend pas qu'on puisse lui ordonner de violer la Loi. μηδαμῶς, point du tout, en aucune façon, absit, Vlg., pour l'hébreu, alilat; sous-entendu τοῦτο γένοιτο, I *Sam.* xx, 2; xxii, 15.
Κύριε, est-ce à Dieu ou à Jésus à qui répond Pierre; il parle à celui dont il entend la voix et qu'il juge un être surnaturel. Cette voix était celle de Dieu ou de son représentant, puisque, ỳ 15, la voix déclare que ce que Dieu a déclaré pur, Pierre ne doit pas le déclarer impur. Or, c'est la voix qui a fait cette déclaration. οὐδέποτε... πᾶν, numquam omne, Vlg. pour nihil unquam; forme hébraïsante, *Juges,* xiii, 4. Par cette négation véhémente Pierre exprime son horreur pour les animaux impurs. Cette expression se retrouve fréquemment dans les Septante et le N. T. *Lc.* i, 37; *Mt.* xxiv, 22. πᾶν précédé d'une négation, équivaut à οὐδέν. — κοινὸν καὶ ἀκάθαρτον par opposition à ἅγιον καὶ καθαρόν — κοινόν, commun, vulgaire, profane et dans la Bible, impur, immonde. κοινὸν et ἀκαθαρτόν ont ici le même sens d'impur, mais le second explique le premier, qui n'est pas d'ordinaire employé dans ce sens. On pourrait il est vrai traduire celui-ci par « profane ». Pierre proteste qu'il n'a jamais mangé rien de profane ni d'impur. Il n'a jamais mangé aucun des animaux que la Loi a déclarés impurs, ni des animaux purs qui n'auraient pas été tués selon les prescriptions de la Loi. Il semble que Pierre n'aurait pu parler ainsi s'il y avait eu dans le récipient des animaux purs et des impurs. Il pouvait tuer un animal pur. Sa protestation indiquerait donc que le récipient ne contenait que des animaux impurs. Mais cette conclusion est contraire à l'idée que veut exprimer ce récit.

ỳ 15) φωνή, sans article, parce que le point important n'est pas ce que dit la voix, mais le fait qu'elle parle pour la seconde fois. πάλιν ἐκ δευτέρου, sous-entendu ἐγένετο, pléonasme, cf. *Jn.* iv, 54. La voix rappelle à Pierre que Jésus avait purifié, avait déclaré purs tous les aliments : Λέγει... καθαρίζων πάντα τὰ βρώματα, *Mc.* vii, 18, 19. Désormais aucun aliment ne sera impur par soi-même, *Rom.* xiv, 14; I *Tim.* iv, 4, ἐκαθάρισεν et κοίνου sont tous deux employés au sens déclaratif, sens qui se rencontre dans l'hébreu, *Lév.* xiii, 3. 8, 11, 13; *Jos.* i, 18, etc. On peut traduire ainsi : ce que Dieu purifia, toi, ne le souille pas pour toi en le regardant comme un animal souillé.

tous les quadrupèdes et les reptiles de la terre et les oiseaux du ciel.
13. Et il y eut une voix vers lui : Lève-toi, Pierre, tue et mange.
14. Mais Pierre dit : Point du tout, Seigneur, car je n'ai jamais mangé
rien de souillé et d'impur. 15. Et une voix de nouveau pour la seconde
fois lui [parla] : Ce que Dieu a déclaré pur, toi, ne le déclare pas impur.
16. Cela arriva trois fois et aussitôt le récipient fut enlevé vers le ciel.
17. Or, comme Pierre, en lui-même, était incertain de ce que pouvait
signifier la vision qu'il avait vue, voici que les hommes envoyés par Cornélius, s'étant informés de la maison de Simon, se présentèrent à la porte

La question d'alimentation est subsidiaire d'une autre plus importante, celle de l'égalité entre tous les hommes. Il n'y a plus à distinguer entre les purs qui seraient les Juifs, et les impurs qui seraient les gentils; c'était là ce que signifiait la vision. Pierre l'a bien compris, puisque, instruit par celle-ci, il déclare, ỳ 28, que Dieu lui a appris à ne déclarer souillé ou impur aucun homme et XI, 5 ss., il justifie par sa vision et par la descente de l'Esprit sur Cornélius et sa famille le fait d'avoir eu commerce avec ces derniers. Ainsi donc, par cette vision et par les paroles de la voix céleste Pierre a compris le sens des paroles de Jésus, *Mc.* VII, 15, et l'abrogation des lois cérémonielles. Il n'a pu avoir de doute sur la volonté de Dieu.

ỳ 16) La vision de Pierre se répéta jusqu'à trois fois : ἐπὶ τρίς pour εἰς τρίς, classique, afin d'affirmer davantage le commandement, de rendre la chose plus certaine. Hackett et Felten, se référant à πάλιν ἐκ δευτέρου, croient que τοῦτο se rapporte à la voix et non à la vision. Il semble plus probable que ce fut l'ensemble, vision et voix, qui se répéta trois fois. Il y aurait αὕτη et non τοῦτο, s'il s'agissait de la voix seule. καὶ εὐθὺς ἀνελήμφθη τὸ σκεῦος εἰς τὸν οὐρανόν, quo symbolo patefit, omnia illa esse munda coram Domino, KNABENBAUER. εὐθύς au lieu d'εὐθέως que Luc emploie toujours sauf une fois, VI, 49. εὐθύς ist Wanderwort, das wohl mit d Didask Philox Sah Arm zu streichen ist, PREUSCHEN.

ỳ 17) Pierre était anxieux sur la signification de cette vision ; il était incertain sur ce qu'elle devait signifier pour lui. D Par.[2] ajoutent ἐγένετο après ἐν ἑαυτῷ, pour marquer la fin de l'extase : ὡς δὲ ἐν ἑαυτῷ ἐγένετο, comme Pierre était [revenu] en lui-même. διηπόρει, imparfait de διαπορέω, être dans l'embarras, dans l'incertitude; l'imparfait indique la durée de cet état dans le passé. τί ἂν εἴη, optatif potentiel, quid esse possit. Cf. JOSÈPHE, *Ant. jud.* II, 3, 5 : τί ποτε εἴη τὸ φάντασμα σκοπῶν. Dans les questions indirectes, l'optatif marque la délibération, BURTON, 80, 133. Pierre comprenait que cette vision lui révélait l'abrogation des lois cérémonielles sur la nourriture, mais il se demandait jusqu'où allait cette abolition, quelle signification elle avait pour lui, ce que Dieu exigeait de lui, ce qu'il avait donc à faire. Il fut tiré de sa perplexité par l'arrivée des messagers de Cornélius.
οἱ ἄνδρες οἱ ἀπεσταλμένοι : le participe parfait indique que l'action est terminée. διερωτήσαντες, ici seulement, de διερωτάω, interroger de point en point; les messagers interrogeaient chacun à travers la ville, ce qu'indique διά, demandant où était la maison de Simon. Ils se présentèrent ἐπὶ τὸν πυλῶνα; l'accusatif marque la place. πυλών, porche, portail, vestibule; l'entrée d'une maison particulière par opposition à πόλη, porte d'une ville, d'un palais. C'était le passage qui conduisait de la rue à la cour intérieure de la maison. Elle était fermée par une lourde porte, dans laquelle était un petit guichet, permettant de voir l'étranger qui appelait.

ἐπὶ τὸν πυλῶνα. 18. καὶ φωνήσαντες ἐπυνθάνοντο εἰ Σίμων ὁ ἐπικαλούμενος Πέτρος ἐνθάδε ξενίζεται. 19. τοῦ δὲ Πέτρου διενθυμουμένου περὶ τοῦ ὁράματος εἶπεν τὸ Πνεῦμα· Ἰδοὺ ἄνδρες ζητοῦσίν σε· 20. ἀλλὰ ἀναστὰς κατάβηθι, καὶ πορεύου σὺν αὐτοῖς μηδὲν διακρινόμενος, ὅτι ἐγὼ ἀπέσταλκα αὐτούς. 21. καταβὰς δὲ Πέτρος πρὸς τοὺς ἄνδρας εἶπεν· Ἰδοὺ ἐγώ εἰμι ὃν ζητεῖτε· τίς ἡ αἰτία δι' ἣν πάρεστε; 22. οἱ δὲ εἶπαν· Κορνήλιος ἑκατοντάρχης, ἀνὴρ δίκαιος καὶ φοβούμενος τὸν Θεόν, μαρτυρούμενός τε ὑπὸ ὅλου τοῦ ἔθνους τῶν Ἰουδαίων, ἐχρηματίσθη ὑπὸ ἀγγέλου ἁγίου μεταπέμψασθαί σε εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ καὶ ἀκοῦσαι ῥήματα παρὰ σοῦ. 23. εἰσκαλεσάμενος οὖν αὐτοὺς

ỳ 18) Après avoir appelé le gardien de la porte, φωνήσαντες, de φωνέω, élever la voix, appeler à haute voix, apostropher, crier, ἐπυνθάνοντο à l'imparfait, pour marquer l'action continuée, au lieu de ἐπύθοντο, aoriste 2, leçon de BC. Après un verbe de demande, εἰ introduit l'interrogation. ξενίζεται, le présent fait passer la question à la forme directe. ἐπικαλούμενος, seulement dans les Actes; et non dans l'évangile, pour καλούμενος.

ỳ 19) Pierre était toujours à réfléchir sur la signification de sa vision. διενθυμουμένου, participe présent, indiquant la continuité de la méditation, de διενθυμέομαι, rouler dans son esprit, méditer profondément; plus expressif que ἐνθυμουμένου. Apax legomenon. διενθυμεῖσθαι idem fere atque διαπορεῖν, ỳ 17; nempe ex more scriptoris, cum post interposita alia ad priora reditus fit, similia verba recurrunt, Blass. Πνεῦμα, l'Esprit lui parla. Est-ce l'Esprit-Saint ou l'Esprit de Jésus, ou l'ange dont il est parlé, ỳ 3, 7 ou une voix intérieure? Il semble bien que c'est l'Esprit-Saint, ce qui prouverait sa personnalité. Preuschen tient pour une surcharge les ỳ 19, 20, sous prétexte que le ỳ 19 est un doublet du ỳ 17 et que le ỳ 21 s'unit bien au ỳ 18. Mais ces ỳ 19, 20, sont nécessaires pour expliquer la vision et pour que Pierre se décide immédiatement à suivre les envoyés de Cornélius.

Les MM. ne sont pas d'accord sur le nombre des messagers : ἄνδρες τρεῖς, ℵ ACE Vlg. Gig. Pesch. (mg) ἄνδρες δύο, B; ἄνδρες, D H L P Harkl. Cypr. Jér. Chrys. Aug. Les trois leçons sont explicables, même la leçon ἄνδρες δύο. Il y aurait eu deux messagers, qui seraient seuls mentionnés, et un soldat, chargé de les protéger. Il semble bien que l'Esprit a parlé en général : « Des hommes te cherchent. » Un chiffre a été ensuite ajouté.

ỳ 20) ἀλλὰ ἀναστὰς κατάβηθι : la phrase est prégnante; elle n'explique pas complètement l'idée. Les paroles de l'Esprit peuvent être ainsi complétées : Voici que des hommes te cherchent; tu hésites, parce que tu ne sais pas pour quelle raison ils te cherchent; tu doutes même s'il t'est permis de leur parler, parce que ce sont des païens, et à plus forte raison, d'aller avec eux, mais, — ἀλλά, exprimant un ordre —, lève-toi, descends et pars avec eux, sans hésiter; c'est moi qui les ai envoyés. C'est Dieu qui parle ici à Pierre, par l'intermédiaire de l'Esprit, comme il a parlé à Cornélius, ỳ 3, par l'intermédiaire de l'ange.

μηδὲν διακρινόμενος : la racine de διακρίνω signifie séparer en deux; au moyen, διακρίνομαι hésiter, être irrésolu, douter, comme ici et *Mt.* xxi, 21; *Rom.* xiv, 2; *Jcq.* i, 6, ou bien, discuter, disputer contre quelqu'un, xi, 2. Pierre pouvait être sans hésitation au sujet de la légalité de son acte, ὅτι, parce que c'est lui, l'Esprit, qui avait envoyé ces hommes. On pourrait traduire : ne doutant pas que c'est lui qui avait envoyé ces hommes. ἐγώ est emphatique. Pierre avait besoin de cette affirmation de l'Esprit, car il n'avait eu dans sa vision aucune indication sur ce voyage, qui devait entraîner pour lui des rapports familiers avec des païens. Preuschen fait remarquer que Pierre, étant

18. et ayant appelé ils demandaient si Simon, surnommé Pierre, était logé là. 19. Et Pierre, étant à réfléchir sur la vision, l'Esprit [lui] dit : Voici des hommes qui te cherchent. 20. Mais t'étant leve, descends et pars avec eux sans hésiter, car c'est moi qui les ai envoyés. 21. Pierre, descendu vers ces hommes, dit : Voici, je suis celui que vous cherchez : quel est le motif pour lequel vous êtes ici? 22. Ceux-ci [lui] dirent : Cornélius, centurion, homme juste et craignant Dieu, de qui toute la nation des Juifs rend témoignage, a été divinement averti par un saint ange de te faire venir à sa maison et d'entendre des paroles de toi. 23. [Pierre] les ayant donc fait entrer, les

sur le toit de la maison, a dû entendre la demande des messagers; il n'y avait donc pas besoin d'une révélation de l'Esprit. Mais on observera que la révélation porte principalement sur la conduite que Pierre doit tenir à l'égard des messagers.

ŷ 21) Pierre obéit à l'ordre de l'Esprit; il descendit et demanda aux messagers de Cornélius le motif de leur visite. Après ἄνδρας, H, des min. et le T. R. ajoutent : τοὺς ἀπεσταλμένους ἀπὸ τοῦ (H omet τοῦ) Κορνηλίου πρὸς αὐτόν : ces mots ont été probablement introduits ici pour les besoins de la lecture liturgique, parce qu'une péricope commençait à καταβὰς δέ. Après ζητεῖτε, D Harkl. ajoutent τί θέλετε ἢ τίς, qui sont une tautologie ou une glose explicative de la question suivante. Preuschen pense que τί θέλετε serait peut-être la question originale et non τίς ἡ αἰτία. Blass fait remarquer l'emploi du style direct qui donne de la grandeur et de la vivacité à l'exposé.

ŷ 22) Les messagers de Cornélius expliquent à Pierre pourquoi ils sont venus vers lui. Avec une certaine emphase, epica est hic ratio narrandi, Blass, ils parlent d'abord de leur maître; ils en font l'éloge; ils disent quelle est sa position sociale, sa piété, φοβούμενος τὸν Θεόν; il était juste, δίκαιος. Le terme est employé dans son sens général. Cornélius était juste envers tous et en toute chose et non seulement, comme dit Blass, more judaico, observans praecepta Dei. La nation des Juifs, c'est-à-dire les Juifs de Césarée, en rend bon témoignage. ἔθνος τῶν Ἰουδαίων et non λαός, mot dont se sert Luc pour désigner le peuple juif. Ici, c'est un païen qui parle ὑπὸ ὅλου τοῦ ἔθνους; on trouve cette construction de ὑπό avec μαρτυροῦμαι dans une inscription de Naples, seconde moitié du Ier siècle après J.-C., Deissmann, *N. B. Studien*, n. 95. ἐχρηματίσθη, aoriste passif de χρηματίζω, négocier, faire des affaires, donner des réponses à des consultants; au passif, être averti en songe ou par un oracle. C'est le terme dont s'est servi Matthieu, II, 12, pour désigner la communication divine adressée aux mages d'Orient. Cf. *Lc.* II, 26; *Hébr.* VIII, 5, etc. Cornélius a été divinement averti par un saint ange, ὑπὸ ἀγγέλου ἁγίου. Ici seulement un ange est qualifié de saint, ce qui montre la vénération de ces païens envers l'envoyé de Dieu. μεταπέμψασθαι, infinitif aor. moyen, envoyer chercher, appeler pour soi, auprès de soi. Il a le sens de devoir envoyer chercher, cf. Winer, III, XLIV, 6. ῥήματα, paroles, instructions. Au ch. XI, 14, il est expliqué que ces paroles étaient des paroles par lesquelles Cornélius sera sauvé, ainsi que toute sa maison.

ŷ 23) οὖν : la volonté divine lui ayant donc été manifestée, Pierre appelle les messagers de Cornélius : εἰσκαλεσάμενος, dans Polybe et ici seulement dans le N. T.; il a été relevé dans le papyrus Petrie, II de l'an 241 avant J.-C. Participe aor. moyen de εἰσκαλέω, appeler pour faire entrer; au moyen, appeler à soi ou chez soi, terme médical. Introducens de la Vulgate ne traduit pas εἰσκαλεσάμενος mais εἰσαγαγών de D Par. La Peschitto a développé le texte : καὶ εἰσήγαγεν αὐτοὺς ὁ Πέτρος καὶ ἐξένιζεν αὐτοὺς ὅπου ἦν καταλύων. ἐξένισεν, aoriste de ξενίζω, recevoir comme hôte, héberger. Pierre, instruit par la vision qu'il avait eue,

ἐξένισεν. τῇ δὲ ἐπαύριον ἀναστὰς ἐξῆλθεν σὺν αὐτοῖς, καί τινες τῶν ἀδελφῶν τῶν ἀπὸ Ἰόππης συνῆλθον αὐτῷ. 24. τῇ δὲ ἐπαύριον εἰσῆλθεν εἰς τὴν Καισαρίαν· ὁ δὲ Κορνήλιος ἦν προσδοκῶν αὐτούς, συνκαλεσάμενος τοὺς συγγενεῖς αὐτοῦ καὶ τοὺς ἀναγκαίους φίλους. 25. ὡς δὲ ἐγένετο τοῦ εἰσελθεῖν τὸν Πέτρον, συναντήσας αὐτῷ ὁ Κορνήλιος πεσὼν ἐπὶ τοὺς πόδας προσεκύνησεν. 26. ὁ δὲ Πέτρος ἤγειρεν αὐτόν, λέγων· Ἀνάστηθι· καὶ ἐγὼ αὐτὸς ἄνθρωπός εἰμι. 27. καὶ συνομιλῶν αὐτῷ εἰσῆλθεν, καὶ εὑρίσκει συνεληλυθότας πολλούς· 28. ἔφη τε πρὸς αὐτούς· Ὑμεῖς ἐπίστασθε ὡς

n'hésite pas à introduire des gentils dans une maison juive et à manger avec eux. Les messagers venaient de fournir une longue course et ne pouvaient repartir le jour même pour Césarée. Il fallut donc que Pierre leur donnât l'hospitalité. τῇ δὲ ἐπαύριον : le lendemain du jour de l'arrivée des messagers, Pierre partit avec eux. Il était accompagné de quelques-uns des frères de Joppé; ils étaient six, XI, 12, et probablement des amis personnels de l'Apôtre, qui se joignirent à lui pour connaître ce que signifiait cet appel extraordinaire. Il était bon que Pierre eût des témoins pour appuyer de leur témoignage celui de l'Apôtre, lorsque la conduite de celui-ci serait discutée à Jérusalem, XI, 1 ss. τῶν ἀπὸ Ἰόππης pour ἐν Ἰόππῃ.

ỳ 24) Τῇ δὲ ἐπαύριον : le lendemain du jour après leur départ de Joppé, Pierre entra à Césarée. Le voyage avait duré à peu près deux jours, comme celui des messagers. εἰσῆλθεν, BD Vlg., 614, Pierre entra ou εἰσῆλθαν (θον) ℵ A C E H L P Pesch. Harkl. Gig., ils entrèrent. εἰς : pour la répétition de la préposition, cf. III, 2. τὴν Καισαρίαν : l'article pour rappeler qu'il a été déjà parlé de cette ville, ỳ 1. ὁ δὲ Κορνήλιος ἦν προσδοκῶν : construction familière à Luc pour indiquer la continuation de l'état ou de l'action. προσδοκῶν, participe présent de προσδοκάω, attendre, espérer, même sens que προσδεχόμενος du codex de Bèze. Cornélius avait invité ses parents et ses amis intimes afin de leur faire prendre part au message divin qu'il allait recevoir et aussi pour honorer Pierre par cette réception solennelle. τοὺς ἀναγκαίους φίλους : ἀναγκαίους, necessarios, Vlg. Chez les Attiques, οἱ ἀναγκαῖοι cognati vel adfines sunt, Blass. Cf. Xénophon, ἀναγκαίου μοι ὄντος, étant mon parent ou mon ami. Les amis nécessaires, ce sont les amis intimes, bonne définition de l'amitié. ἀναγκαῖοι φίλοι, se trouve quatre fois dans Josèphe, *Ant. jud.* VII, 14, 4; x, I, 2, etc. Pour la discussion de cette expression, cf. Kypke, p. 49 ss.

ỳ 25) Au lieu de ὡς δὲ ἐγένετο τοῦ εἰσελθεῖν leçon de ℵ B A C E L D 13 61 614 et d'autres min., Vlg. Pesch. Harkl., etc. Dd Gig. Harkl (mg) ont προσεγγίζοντος δὲ τοῦ Πέτρου εἰς τὴν Καισαρείαν προδραμὼν εἷς τῶν δούλων διεσάφησεν παραγεγονέναι αὐτόν· ὁ δὲ Κορνήλιος ἐκπηδήσας καὶ συναντήσας αὐτῷ πεσών. Cum adpropiaret autem Petrus in Caesaream, praecurrens unus ex servis nuntiavit venisse eum. Cornelius autem exiliens et obvius factus es procidens, d. D'après Belser, *Beitr. zur Erkl. der Apostelgesch.* p. 60, ces deux textes sont dus à la plume de Luc; le texte occidental est un éclaircissement du texte oriental. Luc a voulu expliquer la double entrée de Pierre, ỳ 25 et 27; d'après le texte occidental Cornélius avait placé un esclave, probablement à l'entrée de la ville, pour surveiller l'arrivée de Pierre. Lorsque Cornélius reçut la nouvelle de son approche, il sortit de la ville et entra avec lui dans celle-ci, puis en causant ils entrèrent dans la maison. D n'indique pas que Pierre soit entré tout d'abord dans la maison; ce n'est qu'au ỳ 27 qu'il mentionne son entrée. D'après le texte oriental, Cornélius vint au-devant de Pierre lorsque celui-ci était sur le point d'entrer, probablement dans la maison : D a cru que c'était dans la ville.

ὡς δὲ ἐγένετο τοῦ εἰσελθεῖν, cum in eo, esset ut introiret et non, cum introisset, Vlg. lorsque Pierre était sur le point d'entrer dans la maison. τοῦ εἰσελθεῖν, construction

hébergea. Le lendemain, s'étant levé, il partit avec eux, et quelques-uns des frères de Joppé l'accompagnèrent. 24. Le jour suivant il entra à Césarée. Or, Cornelius les attendait et avait invité ses parents et ses amis intimes. 25. Il arriva, alors que Pierre allait entrer, que Cornelius, étant allé au-devant de lui, [entrant] et tombant à ses pieds, l'adora. 26. Mais Pierre le releva, disant : Lève-toi, moi-même aussi je suis un homme. 27. Et s'entretenant avec lui il entra, et trouva beaucoup de personnes réunies. 28. Et il leur dit : Vous savez combien il est illicite pour un Juif de se lier avec un

inusitée, pour ἐγένετο εἰσελθεῖν ou ὥστε εἰσελθεῖν. En effet, le génitif avec τοῦ peut ne marquer qu'une idée très faible de finalité et équivaloir à l'infinitif seul. Mais comme τοῦ avec l'infinitif exprime le dessein, l'intention, elle ne peut donc pas signifier le moment où Pierre entra dans la maison, mais ce qui se passa avant qu'il voulût entrer, WENDT. συναντήσας, aor. part. de συναντάω, se rencontrer avec quelqu'un, aller à la rencontre. C'est probablement à la porte ou dans la cour de la maison que Cornélius rencontra Pierre. πεσὼν ἐπὶ τοὺς πόδας : πέσων ἐπί, ici seulement; d'ordinaire Luc emploie, πεσὼν παρά, *Lc.* VIII, 41; XVII, 16; ou πρός, *Act.*, V, 10. Les classiques écriraient προσπεσὼν αὐτῷ. προσεκύνησεν, employé ici intransitivement; aor. de προσκυνέω, saluer profondément en se baissant jusqu'à terre, adorer; saint Jérôme croit que Cornélius, comme les Lycaoniens à l'égard de Paul et de Barnabé, a cru que Pierre était un être surnaturel, mais le terme n'est pas toujours employé pour signifier l'adoration, *Gen.* XXIII, 7, 12 etc. Il exprime souvent la façon orientale de témoigner de la vénération envers quelqu'un. Cornélius jugeait d'après la révélation qu'il avait reçue que Pierre était un être envoyé de Dieu, ayant reçu des pouvoirs divins; il le vénérait donc, comme l'aurait fait un juif. La prosternation était étrangère à l'esprit romain. Die devotion des Centurio hat ihr Vorbild an dem Hauptmann von Kapernaum, *Mt.* VIII, 8, ist aber bei einem römischen Soldaten, wenn er wirklich Italiker war, einem Juden ohne Rang gegenüber undenkbar. PREUSCHEN.

ŷ 26) ὁ δὲ Πέτρος ἤγειρεν, Pierre le fit lever, ainsi que le fait l'ange s'adressant à Jean, *Apoc.* XIX, 10; XXII, 8, Pierre proteste contre cet acte qu'il croit être un acte d'adoration. Il est étonné d'une telle prosternation de la part d'un Romain et craint que le Centurion ne se soit trompé sur sa nature et ne lui ait adressé un hommage qui ne lui était pas dû, n'étant qu'un homme comme lui. καὶ ἐγὼ αὐτὸς ἄνθρωπός εἰμι : moi-même aussi je suis un homme; καί avant ἐγὼ αὐτὸς établit Pierre comme semblable aux autres hommes; αὐτός après ἐγώ est intensif. Notre-Seigneur n'avait pas refusé un hommage de ce genre, *Lc.* IV, 2; VIII, 41; XXIV, 32.

Dans D Harkl. Par. Wernig. Pierre dit : Τί ποιεῖς, ἀνάστηθι. (D omet ἀνάστηθι). Par.[2] Wernig. ajoutent : τὸν Θεὸν προσκύνει. Après εἰμι, D E Gig. Par. Wernig. ajoutent ὡς καί συ. Ces diverses additions paraissent être des gloses explicatives.

ŷ 27) καὶ συνομιλῶν : part. présent de συνομιλέω, ἅπαξ λεγόμενον. Luc l'emploie ici seulement. Ailleurs, *Lc.* XXIV, 14, 15; *Act.*, XX, 11; XXIV, 26, il emploie ὁμιλέω, dont la signification est la même : être en relation avec quelqu'un, s'entretenir avec quelqu'un. Ce second sens n'est pas classique. Luc l'emploie dans ce sens et le grec moderne aussi. Pierre, s'entretenant avec Cornélius et non l'accompagnant, entra (n'hésita pas à entrer) dans l'appartement où étaient rassemblés les parents et les amis du Centurion. Il y trouve — εὑρίσκει, présent historique — une assemblée nombreuse.

ŷ 28) Pierre excuse et explique son entrée dans une maison païenne. ὑμεῖς, empha-

ἀθέμιτόν ἐστιν ἀνδρὶ Ἰουδαίῳ κολλᾶσθαι ἢ προσέρχεσθαι ἀλλοφύλῳ· κἀμοὶ ἔδειξεν ὁ Θεὸς μηδένα κοινὸν ἢ ἀκάθαρτον λέγειν ἄνθρωπον. 29. διὸ καὶ ἀναντιρρήτως ἦλθον μεταπεμφθείς. πυνθάνομαι οὖν τίνι λόγῳ μετεπέμψασθέ με; 30. καὶ ὁ Κορνήλιος ἔφη· Ἀπὸ τετάρτης ἡμέρας μέχρι ταύτης τῆς ὥρας ἤμην τὴν ἐνάτην προσευχόμενος

tique, en opposition avec κἀμοί. ἐπίστασθε, ind. présent de ἐπίσταμαι, être informé de, savoir avec certitude. D a βέλτιον ἐπίστασθε, ce qui forme pléonasme; cf. I *Tim.* I, 18. βέλτιον, comparatif au lieu du superlatif, βέλτιστον ou ἄριστον, superlatifs de ἀγαθός. Vous savez combien; ὡς, est déclaratif; après les verbes : comprendre, savoir il signifie combien. ὡς ἀθέμιτόν ἐστιν, combien il est illicite, criminel; — ἀθέμιτον, contraire à la justice, à Thémis, — combien il est interdit à un Juif de se lier avec un étranger et d'entrer chez celui-ci. En fait, malgré la coutume des Juifs, aucun texte de la Loi mosaïque n'établissait que le Juif était contaminé par le contact avec un païen. Les rabbins seuls avaient élevé ces barrières jalouses, haineuses entre Israël et les autres nations et multiplié les interdictions qui défendaient tout contact d'un Juif avec un païen. Mais en réalité, bien que la Loi n'ait pas interdit tout rapport avec les païens, elle portait des défenses qui entraînaient la contamination du Juif qui avait eu des rapports avec un païen. Du fait que celui-ci n'observait pas les lois de la pureté, il était impur, ainsi que sa maison et tout ce qu'il touchait; beaucoup de denrées alimentaires, abstraction faite de ce contact, étaient impures, parce que leur mode de préparation était condamné par la Loi. Le peuple croyait qu'un Juif ne devait pas frayer avec des étrangers, *Jn.* IV, 9. La veille de la Pâque les Juifs ne veulent pas entrer dans le prétoire de Pilate de peur de contracter une impureté rituelle, *Jn.* XVIII, 28. Tacite, *Hist.* v, 5, relate cet état d'esprit des Juifs : Adversus omnes alios hostile odium, separati epulis, discreti cubilibus. En fait, cependant, les Juifs entraient en rapport avec les étrangers dans les relations extérieures, de commerce par exemple, mais ils n'avaient pas avec eux des rapports intimes : ils n'entraient pas dans leurs maisons, ils ne mangeaient pas avec eux. Zeller, Overbeck objectent que l'on a des exemples de Juifs entrant sans scrupule dans les maisons des gentils, JOSÈPHE, *Ant. Jud.* XX, 2, 3. L'entrée, en passant, dans une maison païenne n'entraînait pas, en effet, de soi une impureté, mais ici il s'agit d'entrer dans une maison païenne pour un but religieux, d'y recevoir l'hospitalité, d'y manger; en un mot de frayer entièrement avec des étrangers. S'il n'est pas dit que Pierre et ses compagnons ont mangé dans la maison de Cornélius, cela va de soi après un long voyage.

ἀθέμιτον, forme hellénistique du classique ἀθέμιστον, ici seulement et dans le même sens dans II *Macc.* VI, 5; VII, 1 et ce qui est caractéristique dans I *Pr.*, IV, 3. — κολλᾶσθαι, inf. présent passif de κολλάω, coller, souder, unir fortement une personne à une autre; ce terme est plus expressif que προσέρχεσθαι, aller auprès, s'approcher de quelqu'un. Celui-ci précise le sens de κολλᾶσθαι en le limitant, indiquant qu'il ne s'agit pas d'une union durable; c'est le premier pas vers l'union. ἀλλοφύλῳ, d'une autre tribut, c'est-à-dire étranger. Ici seulement dans le N. T. Dans les Septante, le terme désigne les Philistins, I *Rois*, XIII, 3, 5 et les Grecs, I *Macc.* IV, 12. Par délicatesse Pierre évite de se servir du terme, gentil, ἐθνικός; il le remplace par ἀλλόφυλος. κἀμοὶ ὁ Θεός ἔδειξεν : καί a le sens de sed, Vlg.; ἐμοί, à moi, emphatique pour marquer la séparation de Pierre d'avec les autres Juifs.

Pierre se justifie en affirmant qu'il est ici par l'ordre de Dieu. Il ne peut être souillé par le contact avec des étrangers, puisque Dieu lui a montré qu'il ne fallait tenir aucun homme pour impur. La vision n'avait montré à Pierre que des animaux, mais il avait compris que cette vision était un symbole par lequel Dieu lui enseignait qu'il n'avait plus lieu de distinguer entre pur et impur, que ce soit des animaux ou des hommes.

étranger ou d'entrer chez lui; mais Dieu m'a montré [qu'il ne faut] déclarer souillé ou impur aucun homme; 29. c'est pourquoi, sans contester, je suis venu, ayant été mandé. Je [vous] demande donc pour quel motif vous m'avez fait venir. 30. Et Cornelius dit : Il y a quatre jours, à cette heure-ci, j'étais à la neuvième [heure], priant dans ma maison; et voici, un homme se pré-

℣ 29) διὸ καί unit ἦλθον à ἔδειξεν : c'est pourquoi, sans contester, je suis venu, ἀναντιρρήτως, sans contradiction, pour ἀναντιλέκτως, sans conteste, Strabon. Pierre n'a fait aucune observation. Ici seulement dans le N. T, et dans Polybe, 23, 8, 11. μεταπεμφθείς, ayant été mandé; ici seulement au passif. Bien que placé après le verbe, le participe exprime une action coïncidente avec celle du verbe; Moulton, p. 131. πυνθάνομαι : questionner, interroger. τίνι λόγῳ, pour quelle raison, datif du motif. Des expressions analogues se retrouvent dans Platon et Euripide, τίνι λόγῳ πορθμεύετε, *Iph. T.* v. 1358. Pierre a entendu le récit du soldat de Cornélius; il sait donc pourquoi il a été mandé par le Centurion, mais il voulait entendre les détails de la vision de la bouche de Cornélius et aussi s'appuyer sur ce récit pour justifier sa venue dans une maison païenne. « Voluit Petrus consulto a Cornelio coram omnibus explicari, ut omnes qui aderant et praesertim Judaei intelligerent et pietatem Cornelii et angeli apparitionem mandatumque, atque ita divino consilio vocationem gentium geri cognoscerent, Salmeron.

℣ 30) Cornélius explique pourquoi il a mandé Pierre. Ce passage, ἀπὸ τετάρτης.... ἐν τῷ οἴκῳ μου, a été présenté de façon différente par les MM. Nous donnons dans le texte la leçon de ℵ ABC 61 Vlg. Boh. Arm. Ethiop., adoptée par les critiques récents, von Soden Nestle, Vogels. Le codex de Bèze, A²HLP 614 Pesch. Harkl. ajoutent νηστεύων après ἤμην. En outre, D débute ainsi : ἀπὸ τῆς τρίτης ἡμέρας μέχρι τῆς ἄρτι ὥρας ἤμην νηστεύων τὴν ἐνάτην τε προσευχόμενος ἐν τῷ οἴκῳ μου. La traduction latine donne : a nustertiana die usque in hunc diem eram jejunans. Depuis le troisième jour jusqu'à cette heure, je fus à jeûner et à la neuvième heure je priais dans ma maison. On n'y comprend plus rien si on veut mettre ce texte en accord avec le texte oriental. Le Laudianus porte : ἤμην νηστεύων καὶ προσευχόμενος ἀπὸ ἕκτης ὥρας ἕως ἐνάτης ἐν τῷ οἴκῳ μου. De même, Gigas : a nudius quartana die eram jejunans usque in hunc diem et [orans] hora nona in domo mea. Cette leçon : ἀπὸ τετάρτης ἡμέρας... νηστεύων a été diversement expliquée par les exégètes : Cornélius a voulu dire qu'il avait jeûné quatre jours avant d'avoir sa vision, ou qu'il avait jeûné quatre jours avant le jour présent ou qu'il jeûnait depuis quatre jours jusqu'à la même heure d'aujourd'hui, c'est-à-dire la neuvième.

ἀπὸ τετάρτης ἡμέρας, quarto abhinc die; a nudius quartana die Vlg.; depuis le quatrième jour; tournure grecque inusitée. ἀπό est employé dans le même sens, *Jn.* xi, 18; xxi, 8; *Apoc.* xiv, 20. Blass fait remarquer que ἀπό... μέχρι (ἕως) a coutume d'indiquer un espace de temps. Il pourrait se faire que le texte soit corrompu et qu'il fût autrefois : πρὸ τετάρτης ἡμέρας avec suppression de μέχρι τῆς ὥρας, qui n'est pas dans tous les manuscrits, mais aucun manuscrit ne donne cette leçon.

D'après le texte que nous adoptons, Cornélius veut dire que Pierre est arrivé à Césarée à la même heure qu'il y a quatre jours il eut une vision. Il compte à la manière juive : le jour où il eut la vision et où ses messagers sont partis; le jour où ils sont arrivés à Joppé; le jour de leur départ de cette ville; le jour de leur retour à Césarée : en tout, trois jours accomplis. Cf. pour une computation semblable, xi, 18; xxi, 8. Si l'attention se porte sur ἤμην προσευχόμενος il faudrait traduire : Il y a quatre jours qu'à cette neuvième heure, étant en prières, il vit un ange, ou il y avait quatre jours qu'il était en prières, lorsqu'il vit un ange.

ἤμην προσευχόμενος : cet imparfait périphrastique indique que la prière commencée

ἐν τῷ οἴκῳ μου, καὶ ἰδοὺ ἀνὴρ ἔστη ἐνώπιόν μου ἐν ἐσθῆτι λαμπρᾷ, 31. καὶ φησίν· Κορνήλιε, εἰσηκούσθη σου ἡ προσευχὴ καὶ αἱ ἐλεημοσύναι σου ἐμνήσθησαν ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ. 32. πέμψον οὖν εἰς Ἰόππην καὶ μετακάλεσαι Σίμωνα ὃς ἐπικαλεῖται Πέτρος· οὗτος ξενίζεται ἐν οἰκίᾳ Σίμωνος βυρσέως παρὰ θάλασσαν. 33. ἐξαυτῆς οὖν ἔπεμψα πρός σε, σύ τε καλῶς ἐποίησας παραγενόμενος. νῦν οὖν πάντες ἡμεῖς ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ πάρεσμεν ἀκοῦσαι πάντα τὰ προστεταγμένα σοι ὑπὸ τοῦ Κυρίου. 34. ἀνοίξας δὲ Πέτρος τὸ στόμα εἶπεν· Ἐπ' ἀληθείας καταλαμβάνομαι ὅτι οὐκ ἔστιν

dans le passé durait encore lorsque l'ange apparut à Cornélius. ἤμην pour ἦν : imparfait moyen, rejeté par les Atticistes, mais commun chez les auteurs récents; c'est la forme ordinaire dans le N. T. τὴν ἐνάτην, sous-entendu ὥραν, leçon de HP, ou mieux τὴν ὥραν τὴν ἐνάτην. Pierre est donc arrivé à Césarée vers trois heures de l'après-midi. καὶ ἰδού fait ressortir cette chose étonnante qu'un homme qu'il n'avait pas vu entrer se trouva subitement devant lui. Cornélius ne dit pas que c'est un ange qu'il a vu, mais sa description, ἀνὴρ ἐν ἐσθῆτι λαμπρᾷ dit assez que dans sa pensée ce n'est pas un homme ordinaire qui lui est apparu. Le vêtement brillant le lui fait reconnaître comme un être céleste.

ỷ 31) καὶ φησίν, au présent historique, ce qui donne de la vivacité au discours. εἰσηκούσθη σοι ἡ προσευχή : l'ange parle à Cornélius de sa prière actuelle et de ses prières antérieures. Au ỷ 4, l'ange mentionne les prières, προσευχαί, de Cornélius. D'ailleurs προσευχή au singulier peut être entendu au sens général et embrasser toutes les prières du Centurion. αἱ ἐλεημοσύναι σου ἐμνήσθησαν : aor. passif de μιμνήσκω, avertir, informer, remettre en mémoire; tes aumônes ont été remises en mémoire. « La prière, au singulier, προσευχή indique que l'ange pense à la prière que Cornélius a faite que la voie droite lui soit montrée; le souvenir qu'a Dieu de ses aumônes motive seulement l'exaucement de la prière. » B. Weiss.

ỷ 32) πέμψον οὖν : envoie donc; par cet envoi Cornélius recevra la preuve que sa prière est exaucée. De l'ensemble du récit il ressort en effet que celui-ci priait Dieu de lui faire connaître ce qu'il devait faire pour lui être agréable. Par l'intermédiaire de l'ange Dieu lui ordonne d'envoyer chercher Pierre qui lui communiquera ce qu'il lui a commandé de lui dire, ỷ 33 : ainsi sera exaucée sa prière. μετακάλεσαι, impératif aor. moyen, appeler à soi, mander; même sens que μετάπεμψαι, ỷ 5. — Après θάλασσαν CDEHLP Pesch. Harkl. Sah. Gig. Par. ajoutent : ὃς παραγενόμενος λαλήσει σοι, omis par ℵ A B 3 15 18 61 Vlg. Boh. Eth. Pierre étant venu te parler, ce qui semble être une addition explicative, à moins que le texte oriental ne l'ait omise comme superflue.

ỷ 33) ἐξαυτῆς, sous-entendu ὥρας; 4 fois dans les Actes; hellénistique, cf. *Pap. Tebt.* 289[3]. καλῶς ἐποίησας, formule de remerciement et de reconnaissance : c'est très aimable de ta part; c'est la phrase employée d'ordinaire pour exprimer le plaisir qu'on a reçu de l'acte de quelqu'un; cf. Wetstein. On pourrait penser aussi que Cornélius veut dire que l'ayant envoyé chercher par l'ordre de Dieu, Pierre a bien agi en obéissant à cet ordre qu'il lui transmettait. Loisy ne croit pas que ces paroles soient une approbation destinée à tranquilliser Pierre s'il lui restait quelque scrupule. — ἐποίησας παραγενόμενος : Classiquement, les verbes signifiant bien ou mal faire se construisent avec le participe qui indique en quoi l'on fait bien ou mal. Le participe aoriste employé dans cette construction n'a point le sens du passé, mais exprime l'idée verbale pure et simple, Koch. Cette tournure se trouve aussi dans les papyrus, Moul-

senta devant moi en vêtement resplendissant, 31. et dit : Cornelius. Ta prière a été exaucée et tes aumônes ont été remémorées devant Dieu. 32. Envoie donc à Joppé et fais appeler Simon, qui est surnommé Pierre; il est logé dans la maison de Simon, corroyeur, près de la mer. 33. Aussitôt j'ai envoyé vers toi et tu as bien fait en venant. Maintenant donc nous nous tenons tous devant Dieu pour entendre tout ce qui t'a été prescrit par le Seigneur. 34. Alors Pierre, ouvrant la bouche dit : En vérité, je comprends que

τον. Cf. xv, 29; *Philip.* iv 14, etc. Après ἐποίησας D ajoute ἐν τάχει. ἀκοῦσαι, infinitif de but. Au lieu de ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ, Dd Vlg. Pesch. Sah. Ethiop. ont ἐνάπιον σου. Cette leçon occidentale est peut-être la leçon originale qui a été corrigée en ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ, formule fréquente dans le N. T. Elle paraît répondre mieux à la situation : nous sommes en ta présence pour entendre tout ce que Dieu a prescrit à Pierre. Cependant, la formule : nous sommes en la présence de Dieu, répond bien à l'attitude de ces hommes pieux qui avaient conscience d'être en présence de Dieu dont ils attendaient une communication et auquel ils étaient tout disposés à obéir. — τὰ προστεταγμένα, part. parfait passif de προστάσσω, ranger avec, enjoindre, ordonner; au passif, les choses qui ont été prescrites. De même que lui, Cornélius, a reçu l'ordre d'envoyer chercher Pierre, de même celui-ci a reçu de Dieu l'ordre de lui enseigner ce qu'il doit croire et pratiquer. ὑπὸ τοῦ Κυρίου, leçon de ℵ ABCE Vlg. Boh. Harkl. Arm. — ὑπὸ τοῦ Θεοῦ, leçon de DHLP Par. Pesch. Sah. Chrysost.

Voici comment Blass et Hilgenfeld présentent ce ỳ d'après le codex de Bèze : Ἐξαυτῆς οὖν ἔπεμψα πρὸς σέ, παρακαλῶν ἐλθεῖν (Hilgenfeld ajoute σε) πρὸς ἡμᾶς. σὺ δὲ καλῶς ἐποίησας ἐν τάχει παραγενόμενος. νῦν σὖν ἰδοὺ πάντες ἡμεῖς ἐνώπιον σου, ἀκοῦσαι βουλόμενοι παρὰ σοῦ τὰ προστεταγμένα σοι ἀπὸ τοῦ Θεοῦ. Traduction latine de D : E vestigio ergo misi ad te rogando venire te ad nos. Tu autem bene fecisti in brevi advenire. Nunc ergo nos omnes in conspectu tuo audire volumus a te quae praecepta sunt tibi a Deo. Loisy juge que les variantes : ἐνώπιον σου et ἀπὸ τοῦ Θεοῦ, seraient préférables au texte ordinaire si elles étaient mieux appuyées.

ỳ 34) Pierre répond à Cornélius. Sa langue était l'araméen de Galilée que ses auditeurs, quelques-uns latins, sachant peut-être seulement le grec, ne devaient pas comprendre; il est donc probable que toute la conversation précédente et le discours de Pierre ont été traduits par un interprète. Il est possible cependant que l'Apôtre connût suffisamment le grec pour se faire comprendre; les tournures embarrassées que l'on relève dans ce discours trahissent peut-être l'inhabileté de Pierre dans le maniement de la langue. N'oublions pas qu'il devait connaître le grec d'une façon fort insuffisante puisque la tradition nous rapporte le nom de deux de ses interprètes, ἑρμηνευτής, Marc (d'après Papias) et Glaucias (d'après Clément d'Alexandrie).

Le discours de Pierre développe une idée très nouvelle, même pour celui-ci, l'absolue universalité de l'Église et l'impartialité de Dieu à l'égard de toutes les nations, Juifs ou gentils. Le discours présente quatre idées principales après l'exposé de principes, ỳ 34-36; 1° il fait un récit sommaire de la vie publique de Jésus en insistant sur son baptême, ses miracles et son activité en Galilée, dans le pays des Juifs et à Jérusalem; sa mort; ỳ 37-39; 2° il fait ressortir l'importance de sa résurrection; ỳ 40, 41; 3° il annonce le jugement à venir dont Jésus sera le juge, ỳ 42; 4° les prophètes lui rendent témoignage, ỳ 43.

ἀνοίξας τὸ στόμα, formule solennelle, employée aussi viii, 35; xviii, 14. ἐπ' ἀληθείας, 3 fois dans Luc, 2 fois dans Actes, 2 fois dans Marc. La formule ordinaire est ἐν ἀληθείᾳ.

προσωπολήμπτης ὁ Θεός, 35. ἀλλ' ἐν παντὶ ἔθνει ὁ φοβούμενος αὐτὸν καὶ ἐργαζόμενος δικαιοσύνην δεκτὸς αὐτῷ ἐστίν. 36. τὸν λόγον ὃν ἀπέστειλεν τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ

καταλαμβάνομαι, non dans Luc, mais 3 fois dans les Actes. Indicatif présent moyen de καταλαμβάνω, saisir, s'emparer de; au moyen, saisir par l'intelligence, comprendre. Le verbe est au présent pour marquer que c'est une conviction qui se fait actuellement dans l'esprit de l'Apôtre, d'abord par la vision qu'il a eue, puis par le récit de Cornélius qui la lui rend claire. La Vulgate en traduisant καταλαμβάνομαι par le parfait comperi semble indiquer que c'est par une expérience de choses antérieures que Pierre a compris le dessein de Dieu. προσωπολήμπτης, ici seulement dans le N. T., ap. legomenon, formé de πρόσωπον et λαμβάνειν, *Lc.* xx, 21. On trouve les termes analogues, προσωποληψία, *Rom.* II, 11 ; *Jcq.*, II, 1; πρόσωπον λαμβάνειν, traduction exacte de l'hébreu, nasâ panim; cf. *Deut.* x, 17; *Chron.* XIX, 7; *Sagesse,* VI, 8; *Eccli.*, XXXV, 11. « L'expression fait allusion à l'acte d'un juge qui relève et tourne vers lui la face d'un prévenu, non pour le traiter selon le droit, mais selon la faveur du moment. » BARDE. Comperi, experientia didici per ea quae hucusque evenerunt, Deum sine acceptione personarum (utrum Judaei sint vel Gentiles circumcisi vel incircumcisi) favores suos et, in specie, salutem Messianam tribuere, ergo etiam Gentilibus absque eo quod per Judaismum transirent et circumcisionem Legemque observarent. Certe hactenus Petrus non putabat Deum esse personarum acceptorem, sed autumat Deum gratuitam suam electionem et vocationem ad fidem, quam nemini debet, solis Judaeis reservare : nunc vero per visionem Spiritus sancti, comperit gratiam fidei indiscrinatim omnibus et monitionem etiam gentilibus, ex gratuita Dei benignitate deinceps offerri. CAMERLYNCK.

℣ 35) Dieu ne faisant pas acception des personnes, il n'y a exclusion de quiconque; en toute nation celui qui le craint et pratique la justice est reçu par lui, ou lui est agréable, — δεκτός parce que cet homme est dans le meilleur état de préparation pour recevoir les dons de Dieu, pour entrer dans le royaume messianique sans considération de nationalité. ὁ φοβούμενος αὐτόν fait allusion à la piété accessible à un païen; elle est donc unie à ἐργαζόμενος δικαιοσύνην. φοβούμενος est employé dans son sens général et non dans celui qui lui est donné, ℣ 2, et XIII, 16, 26. δεκτός, adjectif verbal de δέχομαι a les deux sens : accepté, admis, agréable; le premier répond mieux à l'ensemble de la phrase. ἐν παντὶ ἔθνει; Pierre parle de toute nation et non de toute religion. Il ne faut donc pas conclure que dans toutes les religions l'homme peut être sauvé. Non indifferentissimus religionum sed indifferentia nationum hic asseritur, BENGEL. « Pierre n'a pas eu l'intention d'enseigner les conditions à remplir en général pour être reçu de Dieu ou lui être agréable; il a établi les conditions au moyen desquels un païen pouvait entrer dans la communauté chrétienne, » WENDT. Il ne suffit pas de craindre Dieu et de pratiquer la justice pour être justifié — δεκτός n'a pas le sens de justifié ou de sauvé — il faut encore croire en Jésus pour obtenir la rémission des péchés; cf. ℣ 43. « Pierre conclura, ℣ 43, en disant que le salut est pour tous dans la foi, il ne veut donc pas signifier ici que le païen est sauvé par le mérite de sa piété et de sa vertu naturelles, mais que Dieu recrute indifféremment ses élus chez les Juifs et chez les païens, ayant partout égard à la piété et à la droiture », LOISY.

℣ 36) Le commencement du ℣ se présente sous deux formes : 1° τὸν λόγον ὃν ἀπέστειλεν, leçon de ℵ^c C D E H L P des minuscules, Pesch. Harkl. Chrysostome, laquelle, d'après Preuschen, défie toute construction raisonnable. 2° τὸν λόγον ἀπέστειλεν, ℵ^3 A B 61, Gig. Vlg. Sah Boh. Arm. adoptée par presque tous les critiques. Elle ne serait, d'après Preuschen, qu'une mauvaise graphie, un essai pour mettre la phrase sur pied. Il rétablit donc tout le passage de la façon suivante : Ὑμεῖς οἴδατε τὸν λόγον, ὃν ἀπέστειλεν

Dieu ne fait point acception de personnes, 35. mais qu'en toute nation celui qui le craint et qui pratique la justice est reçu par lui, (lui est agréable). 36. Il a envoyé la parole aux fils d Israël en annonçant la paix par Jésus-

τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ εὐαγγελιζόμενος εἰρήνην διὰ I. X. τοῦ ἀπὸ Ναζαρέθ, ὡς ἔχρισεν αὐτὸν, etc. Ainsi seulement ressortirait nettement l'opposition entre ὑμεῖς οἴδατε et ἡμεῖς μάρτυρες. Cette restitution du texte est trop éloignée du texte des manuscrits pour être acceptable.

Torrey, *The composition and date of Acts*, p. 35 croit que, ramenée à l'araméen, cette formule, τὸν λόγον ὃν ἀπέστειλεν, s'explique par ce fait que dans cette langue on emploie la construction en suspens. Le texte araméen serait : Comme la parole que le Seigneur de tous a envoyée aux enfants d'Israël, proclamant de bonnes nouvelles de paix par Jésus-Christ : vous savez ce qui a eu lieu dans toute la Judée. D'après Torrey le Seigneur de tous, c'est Yahveh, ainsi nommé dans les documents araméens ; il est improbable que ce titre : Seigneur de tous, ait été donné à Jésus dans un document araméen du Ier siècle. τὸν λόγον doit être regardé comme le complément direct de οἴδατε.

Puisque la leçon τὸν λόγον ὃν ἀπέστειλεν est peut-être originale on a essayé d'en expliquer le sens. On peut ranger les explications sous deux chefs. 1° Celles qui unissent le ỳ 36 aux ỳ précédents 34 et 35. A, En vérité je comprends que Dieu ne fait point acception de personnes et que tout homme qui le craint et pratique la justice, lui est agréable. [Ceci est] la parole qu'il a envoyée aux enfants d'Israël. B, τὸν λόγον est mis pour ὃν λόγον, laquelle parole il envoya aux enfants d'Israël. C, Il faut ajouter κατά devant τὸν λόγον : d'après la parole qu'il a envoyée. D, τὸν λόγον est un accusatif absolu qui se rattache à δεκτὸς αὐτῷ ἐστι : parole qu'il a envoyée, E, τὸν λόγον est un développement de δικαιοσύνην : tout homme qui pratique la justice, parole qu'il a envoyée.

2° Les explications qui unissent le ỳ 36 à ce qui suit et supposent que τὸν λόγον est le complément de ὑμεῖς οἴδατε, ỳ 37. L'inconvénient de cette hypothèse, c'est qu'elle suppose deux régimes directs à οἴδατε, τὸν λόγον et ῥῆμα, lesquels ont presque le même sens. Barde traduit de la façon suivante, en donnant au verbe οἴδατε un régime antécédent, ỳ 36 et un régime subséquent, ỳ 37, 38. « Quant à la parole qu'il a envoyée aux fils d'Israël en annonçant la paix par Jésus-Christ [pour lui, il est le Seigneur de tous] vous la connaissez, [c'est] cette parole qui a passé à travers toute la Judée, [savoir] Jésus de Nazareth, [vous savez] comment Dieu l'a oint. » Barde avoue que cette construction est embarrassée, pas très correcte et pas très claire. Nous sommes de son avis.

On a encore traduit : Vous connaissez la parole qu'il a envoyée aux fils d'Israël, annonçant paix par Jésus-Christ. Il est le Seigneur de tous; vous connaissez aussi ce qui est arrivé en Judée. Pierre aurait donc fait allusion à trois faits connus de ses auditeurs : 1 La parole qui a été envoyée aux enfants d'Israël; 2 l'événement qui est arrivé, τὸ γενόμενον ῥῆμα; 3 ce qui concerne Jésus.

Blass observe que « les très graves embarras du ỳ 36 seraient enlevés si l'on retranchait du texte le mot Κύριος ». On rapporterait alors οὗτος τος à τὸν λόγον ὅν, écrit à l'accusatif par attraction du relatif ὃν que Blass retient. Construction analogue à celles de Matthieu, XXI, 42; Luc, XX, 17; I *Cor*. X, 16 τὸν ἄρτον ὃν κλῶμεν... ὃ ἐστίν. Au ỳ 37, le même auteur propose de retrancher ἀρξάμενος ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας.

Loisy rejette toutes ces explications et présente la suivante : « On pourrait, ce semble, considérer les deux propositions principales : « Il a envoyé la parole... c'est le maître de tous », comme présentant la thèse du discours en forme générale et abstraite, avant de montrer dans l'histoire de Jésus les préliminaires de ce programme de salut. Pierre dirait d'abord, et avec une certaine emphase, en s'inspirant d'Isaïe : Dieu a envoyé la parole, la parole du salut universel, en annonçant ce salut aux Juifs par

εὐαγγελιζόμενος εἰρήνην διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ· οὗτός ἐστιν πάντων Κύριος. 37. ὑμεῖς οἴδατε τὸ γενόμενον ῥῆμα καθ' ὅλης τῆς Ἰουδαίας, ἀρξάμενος ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας μετὰ τὸ βάπτισμα ὃ ἐκήρυξεν Ἰωάνης, 38. Ἰησοῦν τὸν ἀπὸ Ναζαρέθ· ὡς ἔχρισεν αὐτὸν ὁ Θεὸς Πνεύματι ἁγίῳ καὶ δυνάμει, ὃς διῆλθεν εὐεργετῶν καὶ ἰώμενος πάντας

Jésus, que nous avons annoncée à Israël et qui doit être annoncée aussi aux païens, parce que Jésus-Christ est le Seigneur de tous les hommes (cf. XXVI, 23)... Viendrait ensuite l'explication : Le Seigneur Christ est Jésus de Nazareth, dont tout le monde a entendu parler. »

ἀπέστειλεν, sous-entendu Θεός du ỷ 34; la Vulgate, ainsi que Dem., Corr. vat. l'ont rétabli : verbum misit Deus filiis Israel. λόγον, cf. IV, 31; VIII, 14, 25; XIII, 26; c'est le message divin qui a été envoyé aux Juifs d'abord, puisque le salut vient des Juifs, *Jn.* IV, 22; *Act.* III, 26; XIII, 26. Ce message annonçait la paix réconciliatrice avec Dieu par l'entremise de Jésus-Christ. εὐαγγελιζόμενος, au moyen, annonçant une bonne nouvelle, la paix, εἰρήνην, la réconciliation avec Dieu par Jésus-Christ, *Rom.*, V, 1, 10. La paix ou le salut, *Lc.* I, 73; II, 18; X, 5; II *Cor.* V, 18-20, est le message évangélique. Cette paix, annoncée ici, n'est pas l'union entre les Juifs et les gentils. οὗτος, emphatique, ἐστιν πάντων Κύριος. πάντων est au masculin et non au neutre : Jésus-Christ est le Seigneur de tous les hommes et non de toutes choses. La paix a été annoncée à tous, Juifs et gentils, sans distinction puisqu'il est le Seigneur de tous. Le royaume du Christ englobe toutes les nations; c'est donc à toutes qu'il apporte le salut : « Vous tous, disait donc Pierre, vous ne devez pas penser que cette évangélisation de la paix, accordée d'abord aux Juifs, leur était réservée, puisque Jésus-Christ est le Seigneur de tous. » Cette affirmation enseigne nettement la divinité de Jésus-Christ. Cf. ATHANASE, *contra Arianos*, IV, 30.

La construction des ỷ 37, 38 est très particulière; les diverses parties tendent à devenir indépendantes. L'accord des divers termes se fait avec des termes dont ils sont séparés par d'autres. Ainsi, ἀρξάμενος, ỷ 37, s'accorde avec οὗτος Κύριος, ỷ 36; Ἰησοῦν, ỷ 38, s'accorde probablement avec ῥῆμα, ỷ 37, dont il est une apposition. Nous avons ici un exemple d'appositions où le développement ne suit pas d'autres lois que la liaison logique des idées. Il semble aussi que ces divers membres de phrases, ỷ 36-38, sont des notes accolées les unes aux autres sans aucune attention à la construction de la phrase. Cela répond assez bien à ce qu'a pu être la source où Luc a puisé les éléments du discours de Pierre.

ỷ 37) Pierre a annoncé tout d'abord à Cornélius une doctrine nouvelle pour lui; il lui parle maintenant de ce qu'il a pu apprendre de ceux qui l'entouraient, puisque ces événements étaient publics. Il lui apprend aussi cependant ce qu'il ignorait encore, que Jésus avait été oint d'Esprit-Saint, donc qu'il était le Messie, que Dieu était avec lui, qu'il était apparu seulement à ses apôtres, qu'il a été établi juge des vivants et des morts et que par son nom on reçoit la mission des péchés. ὑμεῖς οἴδατε : ὑμεῖς est emphatique. Cette chose, ῥῆμα, c'est le ministère public de Jésus, faisant des miracles, et sa conclusion logique. Il avait aussi pu entendre la prédication de Philippe à Césarée, VIII, 40. τὸ γενόμενον ῥῆμα καθ' ὅλης τῆς Ἰουδαίας : ῥῆμα, pris au sens de l'hébreu dabar signifie chose, événement. ῥῆμα ne signifie pas simplement une chose, mais la chose dont il est parlé; il diffère de λόγος, lequel signifie le mot ou la parole, tandis que ῥῆμα est la chose exprimée par le mot. Quelques exégètes ont suggéré que Cornélius était le centurion, qui a assisté au crucifiement de Jésus et a attesté que celui-ci était vraiment le fils de Dieu, *Mt.* XXVII, 54; *Mc.* XV, 39; *Lc.* XXIII, 47. Rien ne prouve ou n'infirme cette supposition. — καθ' ὅλης τῆς Ἰουδαίας :

Christ. Celui-ci est Seigneur de tous. 37. Vous savez le fait advenu dans toute la Judée, commençant par la Galilée, après le baptême que Jean a prêché, 38. comment Dieu a oint d'Esprit-Saint et de puissance Jésus de Nazareth, qui allait de lieu en lieu faisant le bien et guérissant tous ceux

dans toute la Judée, c'est-à-dire la Palestine. Le terme Ἰουδαία englobe aussi la Galilée pour Luc, I, 5; VII, 17; XXIII, 5; *Act.* I, 8; XI, 1, 29. — ἀρξάμενος, leçon de ℵABCDEH 40 est une anacoluthe et s'accorderait avec οὗτος. Ce nominatif tout à fait abrupte rappelle certaines constructions des autres discours de Pierre, II, 22, 24; III, 14 et aussi un passage du IIIe évangile, XXIV, 47. Cf. *Act.* I, 22. ἀρξάμενος équivaut à ἐπεὶ ἤρξατο.

Pour remédier à ce qui paraissait un solécisme L P 31 61 ont donné la leçon ἀρξάμενον qui s'accorderait avec ῥῆμα. Pierre voudrait dire que ce qui est advenu dans toute la Judée a commencé en Galilée. Mais cela ne correspond pas exactement aux faits : ἀρξάμενον ne peut qualifier ῥῆμα, puisque c'est Jésus et non la chose qui a commencé à prêcher. Blass croit que ἀρξάμενος ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας est interpolé d'après *Luc,* XXIII, 5. Pour Robertson, p. 458, ce nominatif absolu est une ancienne forme grecque. D'après Bultmann, § 123, n. 7, cette formule était devenue dans l'esprit de l'écrivain comme un adjectif adverbial.

μετὰ τὸ βάπτισμα ὃ ἐκήρυξεν Ἰωάνης : après que le ministère de Jean, prêchant le baptême, ait été terminé, I, 22, ou après le baptême que Jean a donné à Jésus, baptême dans lequel celui-ci a reçu l'Esprit-Saint, mentionné au ℣ suivant. Adumbratur quam brevissime tota narratio evangelica, qualem ex Petri sermonibus litteris mandavit Marcus, Blass.

℣ 38) Ἰησοῦν τὸν ἀπὸ Ναζαρέθ : Ἰησοῦν est probablement une apposition à τὸ ῥῆμα; il pourrait aussi dépendre de οἴδατε ou être complément direct de ἔχρισεν, quoiqu'il soit placé en dehors de la proposition et que dans ce cas αὐτόν formerait pléonasme : cette forme n'est pas inconnue au N. T. Pierre rappelle à Cornélius que Jésus était de Nazareth, parce que celui-ci était connu du peuple sous cette appellation, *Mt.* XXI, 11; *Mc.* X, 47; Nazareth est mentionnée ici seulement dans les Actes mais 7 fois Jésus y est qualifié de Nazaréen, c'est-à-dire habitant de Nazareth. Cette ville, bien connue par les récits évangéliques, n'est jamais nommée dans l'A. T., dans Josèphe ni dans le Talmud.

ὡς ἔχρισεν αὐτὸν ὁ Θεὸς Πνεύματι ἁγίῳ καὶ δυνάμει; ὡς est commandé par οἴδατε : vous savez comment Dieu a oint Jésus-Christ d'Esprit-Saint et de puissance. Les rois et les prophètes d'Israël étaient oints avec de l'huile; Jésus est oint de l'Esprit-Saint, d'où dérive pour lui une puissance. Il était donc le Messie. Cf. *Isaïe,* LXI, 1 : ἔχρισέ σε μὲν εὐαγγελίζεσθαι πτωχοῖς. Ambroise, Cyrille de Jérusalem voient dans ces paroles de Pierre une allusion à l'Incarnation, Athanase au baptême de Jésus. On peut aussi y voir l'entrée de Jésus dans son ministère public, ainsi qu'il paraît ressortir de la suite du texte. L'Esprit-Saint a habité l'âme du Christ et est demeuré en lui; cette habitation du Saint-Esprit est devenue le principe de son action surnaturelle; Dieu a répandu toutes les grâces de l'Esprit-Saint sur Jésus homme considéré comme Messie.

ὃς διῆλθεν; ὃς se rapporte à Ἰησοῦν : la tournure est assez embarrassée. Deus, seu tota ss. Trinitas, unxit Jesum secundum humanam naturam : nam operatio illa, qua Filius incarnatus est, tribus Personis communis est, in quantum est opus Dei ad extra. Deus autem Jesum unxit Spiritu sancto, quia plenitudo omnium gratiarum (Spiritus Sancti) in naturam ejus humanam effusa est, eo memento quo Jesus de Spiritu Sancto conceptus et natus est, Camerlynck. διῆλθεν, aoriste exprimant des actes dont l'époque n'est pas fixée; ils sont passés par rapport à l'orateur, mais étaient présents

τοὺς καταδυναστευομένους ὑπὸ τοῦ διαβόλου ὅτι ὁ Θεὸς ἦν μετ' αὐτοῦ. 39. καὶ ἡμεῖς μάρτυρες πάντων ὧν ἐποίησεν ἔν τε τῇ χώρᾳ τῶν Ἰουδαίων καὶ Ἱερουσαλήμ, ὃν καὶ ἀνεῖλαν κρεμάσαντες ἐπὶ ξύλου. 40. τοῦτον ὁ Θεὸς ἤγειρεν ἐν τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ καὶ ἔδωκεν αὐτὸν ἐμφανῆ γενέσθαι, 41. οὐ παντὶ τῷ λαῷ, ἀλλὰ μάρτυσιν τοῖς προκεχειροτονημένοις ὑπὸ τοῦ Θεοῦ, ἡμῖν, οἵτινες συνεφάγομεν καὶ συνεπίομεν αὐτῷ μετὰ τὸ ἀναστῆναι αὐτὸν ἐκ νεκρῶν. 42. καὶ παρήγγειλεν ἡμῖν

quand Jésus allait de lieu en lieu, εὐεργετῶν, faisant le bien, participe de durée, ainsi que ἰώμενος; καί est épexégétique. — καταδυναστευομένους : participe présent passif de καταδυναστεύω, opprimer, tyranniser. Ici seulement cf. *Jcq.* II, 6. Pierre fait allusion ici principalement à la possession démoniaque, mais aussi à toutes les autres maladies. Il rapporte ce qui devait faire le plus d'impression à un païen; le fait de dominer les démons prouve l'étendue de la puissance, Chrysostome, *Hom.* XXIII, 3. Ces guérisons prouvent que Dieu était avec lui, *Jn.* III, 2; V, 36; X, 37 ss. Jésus accomplissait ses miracles par la toute-puissance de Dieu, dont il était l'envoyé autorisé. « La vertu extraordinaire de ses exorcismes ne tenait pas à des recettes particulières qu'il aurait possédées. Il chassait les démons parce que Dieu était avec lui. » Loisy.

Il ne faudrait pas conclure de ces paroles de Pierre que celui-ci croyait et enseignait que Jésus était seulement un homme. Il a déclaré déjà, ℣ 36, que Jésus était le Seigneur de tous; plus tard il déclarera qu'il est le juge des vivants et des morts, ℣ 42, que c'est par lui qu'on reçoit la rémission des péchés, ℣ 43. Ici, il parle à Cornélius de l'action de Jésus sur la terre en tant qu'homme; il adapte ses enseignements à la mentalité de ses auditeurs. Il ne pouvait exposer didactiquement et dans son entier la nature divine et humaine de Jésus. Deus erat cum illo sensu speciali et unico. Equidem de quovis homine qui miracula patrat dici utique potest Deum esse cum eo, sed hoc speciale est in Jesu, quod miracula sua fecerit cum talibus circumstantiis quae demonstrarent eum esse Messiam; imo haud semel indicavit se ea propria facere virtute, e. g. quando aliis potestatem ea patrandi concessit, Camerlynck.

℣ 39) καὶ ἡμεῖς μάρτυρες πάντων ὧν ἐποίησεν : ἡμεῖς, emphatique; ὧν, au gén. plur. par attraction pour ἅ; μάρτυρες : les apôtres sont les témoins de tout ce qu'a fait et enseigné Jésus, de sa résurrection; toute la christologie apostolique est résumée en ces mots. Après ἡμεῖς il y a ἐσμέν sous-entendu, qu'insèrent HLP 614, Vlg. Gig. après μάρτυρες. τῇ χώρᾳ τῶν Ἰουδαίων, le pays habité par les Juifs, la Judée, la Galilée et la région au delà du Jourdain. — ὃν καὶ ἀνεῖλαν κρεμάσαντες ἐπὶ ξύλου; cf. II, 33; V, 30. καί peut signifier aussi ou même : lequel ils ont tué aussi : allusion aux persécutions que Jésus eut à endurer de la part des Juifs; lequel même ils ont tué, allusion à la violence de la haine des Juifs contre Jésus. Cette phrase se rapporterait à μάρτυρες d'après Winer : Nous sommes témoins de tout ce que Jésus a fait, aussi du fait qu'ils l'ont mis à mort. D'après Wendt, elle est la suite de l'histoire de Jésus, du ℣ 38. Ce n'est pas une parenthèse, Blass, ou une addition du reviseur, B. Weiss, puisque ὅν se rapporte au sujet de ἐποίησεν. κρεμάσαντες, participe d'action, coïncidant avec le verbe placé avant. — Pierre, parlant à un Romain, ne fait pas allusion à la part qu'ont prise les Romains à la mort de Jésus; il l'attribue aux Juifs qui en ont été la cause première. Il les a déjà accusés de ce crime, II, 23; III, 17; V, 30; Étienne aussi, VII, 53. Avant ἀνεῖλαν, la Peschitto a rejecerunt Judaei.

℣ 40) τοῦτον ὁ Θεὸς ἤγειρεν : τοῦτον, emphatique. Celui que les Juifs ont tué, celui-là, Dieu l'a ressuscité, τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ : six fois dans son évangile Luc fait allusion à la

qui étaient sous la puissance du diable, parce que Dieu était avec lui. 39. Et nous, nous sommes témoins de tout ce qu'il a fait dans le pays des Juifs et à Jérusalem, lui qu'ils ont tué en le pendant au bois. 40. Dieu l'a ressuscité le troisième jour, et il a permis qu'il devint visible, 41. non à tout le peuple, mais aux témoins choisis d'avance par Dieu, à nous qui avons mangé et bu avec lui, après qu'il fut ressuscité des morts. 42. Et il

résurrection de Jésus le troisième jour; Paul l'atteste nettement, I *Cor*. xv, 4. Le codex de Bèze a μετὰ τὴν τρίτην ἡμέραν, pleinement original, Preuschen; ce qui ne donne aucun sens bien satisfaisant, Loisy. — καὶ ἔδωκεν αὐτὸν ἐμφανῆ γενέσθαι : littéralement, il l'a donné pour devenir manifeste. δίδωμι, donner, par extension, accorder, permettre; l'hébreu nathan est employé dans ce sens. ἐμφανῆ, accusatif de ἐμφανής, qui apparaît, qui se montre aux regards, qui se rend visible. ἔδωκεν, avec l'infinitif, comme iv, 29; xiv, 3; bien connu pour un sémitisme, Torrey.

ỷ 41) οὐ παντὶ τῷ λαῷ : Dieu a permis que Jésus devînt visible, qu'il apparût, mais non à tout le peuple, à chacun du peuple d'Israël. Cornélius a donc pu ignorer ce qui s'était passé lors de la résurrection de Jésus, ignorer même sa résurrection. La négation οὐ marque vivement le contraste indiqué par ἀλλὰ. — ἀλλὰ μάρτυσιν τοῖς προκεχειροτονημένοις ὑπὸ τοῦ Θεοῦ : les témoins sont les apôtres, Le choix des apôtres est attribué tantôt à Dieu, comme ici, et tantôt à Jésus, i, 2. προκεχειροτονημένοις part. prés. passif de προχειροτονέω, élire auparavant à mains levées, Eschine, Platon; ici seulement dans le N. T. Cf. χειροτονήσαντες, xiv, 23. πρό avant le verbe indique que le choix des apôtres a été fait avant la résurrection de Jésus et χείρ qu'il l'a fait de sa propre main, c'est-à-dire de sa propre volonté. Les apôtres devaient donc être les témoins de la résurrection de Jésus, que Dieu avait choisis d'avance et qui furent des témoins irrécusables, eux qui ne l'avaient pas seulement vu mais qui avaient vécu avec lui dans l'intimité la plus étroite, puisqu'ils avaient mangé et bu avec lui après qu'il eut été ressuscité des morts. Cf. i, 4; *Lc*. xxiv, 41, 43; *Jn*. xxi, 12. οἵτινες, terme plus affirmatif que οἵ.

Après συνεπίομεν αὐτῷ, D Par. Harkl. ajoutent καὶ συνανεστράφημεν, et conversati sumus.. Après ἐκ νεκρῶν, D Sah. ajoutent ἡμέρας τεσσαράκοντα; Par. ajoute et ascendit in coelum. Ces diverses additions semblent destinées à compléter le texte d'après d'autres textes des évangiles ou des Actes.

μετὰ τό, suivi de l'infinitif aoriste, pour le participe, est fréquent dans Luc, 8 fois sur 15 dans le N. T. Cf. Jannaris, *Historical Greek Grammar*, London, 1897, p. 386, 1601. Pierre parle donc des repas que les apôtres ont partagés avec Jésus après sa résurrection et non des repas pendant le cours de la vie publique du Seigneur. Les Actes sont ici en accord avec les évangiles, qui ne racontent pas d'autres apparitions qu'aux apôtres et aux femmes de la suite de Jésus. Pierre n'a pas faussé l'histoire afin de donner plus de vraisemblance à la résurrection de Jésus; il reconnaît qu'il n'a apparu qu'aux apôtres seuls. S'il ne parle pas des apparitions de Jésus aux femmes, c'est que celles-ci étaient de la société de Jésus avec les apôtres et d'ailleurs elles ne devaient pas être témoins à travers le monde de la résurrection de Jésus. Paul, I *Cor*. xv, 5 ss., ne parle pas non plus des apparitions de Jésus aux femmes.

ỷ 42) Pierre n'enseigne pas à des gentils que Jésus était le Messie; ils ne l'auraient pas compris : son témoignage porte sur la résurrection de Jésus et sur la fonction de Jésus, comme juge des vivants et des morts, ce qui, d'ailleurs, était une fonction messianique. — παρήγγειλεν : régulièrement le sujet est Jésus, bien que le sujet de la

κηρύξαι τῷ λαῷ καὶ διαμαρτύρασθαι ὅτι οὗτος ἐστιν ὁ ὡρισμένος ὑπὸ τοῦ Θεοῦ κριτὴς ζώντων καὶ νεκρῶν. 43. τούτῳ πάντες οἱ προφῆται μαρτυροῦσιν, ἄφεσιν ἁμαρτιῶν λαβεῖν διὰ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ πάντα τὸν πιστεύοντα εἰς αὐτόν. 44. ἔτι λαλοῦντος τοῦ Πέτρου τὰ ῥήματα ταῦτα ἐπέπεσεν τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐπὶ πάντας τοὺς ἀκούοντας τὸν λόγον. 45. καὶ ἐξέστησαν οἱ ἐκ περιτομῆς πιστοὶ ὅσοι συνῆλθαν τῷ Πέτρῳ, ὅτι καὶ ἐπὶ τὰ ἔθνη ἡ δωρεὰ τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐκκέχυται·

phrase, dont celle-ci est une coordonnée, soit Dieu. Mais c'est Jésus qui est nommé en dernier lieu, ỹ 41. C'est lui d'ailleurs, I, 8, qui a ordonné aux apôtres de prêcher son nom dans toute la terre. κηρύξαι : les apôtres ont reçu l'ordre de proclamer à haute voix cette résurrection, *Mt.* XXVIII, 13; *Mc,* XVI, 15; *Lc*, XXIV, 47; *Jn,* XV, 27. τῷ λαῷ, au peuple d'Israël. Pourquoi Pierre n'a-t-il pas ajouté καὶ τοῖς ἔθνεσιν. Est autem in κηρύξαι καὶ διαμαρτύρασθαι omne momentum, neque erat modestiae Petri gentium se apostolum dicere; id dicit quod principale summumque sibi certe erat, BLASS. L'ordre d'ailleurs qu'ont reçu les apôtres, I, 8, n'excluait pas les gentils; leur prédication de Jésus devait s'étendre à toute la terre. La suite du ỹ prouve cette universalité de la prédication apostolique, Il n'y a pas lieu de croire, comme B. Weiss, que Luc a emprunté son récit à une source qui ne connaissait pas l'ordre du Seigneur d'enseigner à toutes les nations, *Mt.* XXVIII, 19. — διαμαρτύραρασθαι : Les apôtres ont aussi reçu l'ordre de rendre témoignage, d'attester que celui-ci, οὗτος, [Jésus] est le juge déterminé, ὡρισμένος, par Dieu pour être le juge des vivants et des morts, *Jn.* V, 22, 27; *Mt.* XXV, 3, 11; I *Thess.* IV, 14; I *Cor.* XV, 51. οὗτος répété plusieurs fois : τοῦτόν, ỹ 40; οὗτος, ỹ 42; τούτῳ, ỹ 43, forme emphase. κριτὴν ζώντων καὶ νεκρῶν : cf. I *Pr,* IV, 5. Pierre affirme que Jésus ressuscité sera le juge de tous les hommes, Juifs et Gentils vivants et morts, c'est-à-dire de tous ceux qui seront vivants lors de sa parousie et de ceux qui sont morts antérieurement à celle-ci, I *Thess.* IV, 17. Pierre avait appris cette doctrine de Jésus lui-même, *Jn.* V, 22, Πατήρ... τὴν κρίσιν πᾶσαν δέδωκεν τῷ υἱῷ; ỹ 27 : καὶ ἐξουσίαν ἔδωκεν αὐτῷ [υἱῷ] κρίσιν ποιεῖν. Les apôtres ont reçu l'ordre de prêcher cet enseignement et d'annoncer que Jésus est juge des vivants et des morts. Dans son discours à Athènes, Paul a prêché aussi que Jésus ressuscité jugerait le monde en toute équité, XVII, 31. Cf. *Rom.* XIV, 3 ss. De cette fonction de Jésus, jugeant les vivants et morts, nous devons conclure que dans la pensée de Pierre Jésus est Dieu. Cette prédication de Pierre se retrouve dans I *Pr.*, IV, 5; II *Tim.* IV, 1; cf. II *Clem.* I, 1; *Barn.* VII, 1; *Polyc.* II, 1; JUSTIN, *adv. Tryph.* 118 et le Symbole des apôtres.

ỹ 43) τούτῳ πάντες οἱ προφῆται μαρτυροῦσιν : tous les prophètes apportent aussi leur témoignage à celui-ci. Pour les références, voir KNABENBAUER, p. 194. Les prophètes attestent que quiconque croit en lui [Jésus] reçoit rémission des péchés par son nom, διὰ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ, par la personne, par la puissance de Jésus. πάντα τὸν πιστεύοντα : tous ceux qui croient en lui, donc Juifs et Gentils. Pierre insiste et veut faire ressortir que le pardon des péchés, le salut a été accordé par Jésus à tous les hommes, à tous ceux qui croient en lui, III, 21; cf. *Rom.* III, 22, 25. La condition du salut est donc la croyance en Jésus; nouvelle preuve de la divinité de Jésus-Christ. — Les auditeurs de Pierre, hommes pieux et craignant Dieu, ont dû être remplis de joie en apprenant qu'ils pouvaient désormais être sauvés par la foi en Jésus, sans être astreints à la circoncision et aux observances légales. Sous l'action de l'Esprit-Saint s'exprime leur joie, ỹ 46.

ỹ 44) ἔτι λαλοῦντος, formule d'introduction, de passage à un autre récit, *Lc.* VIII, 49;

nous a ordonné de prêcher au peuple et d'attester qu'il est le juge, déterminé par Dieu, des vivants et des morts. 43. A celui-ci tous les prophètes rendent témoignage que quiconque croit en lui reçoit par son nom rémission de [ses] péchés. 44. Pierre prononçait encore ces mots que l'Esprit-Saint tomba sur tous ceux qui écoutaient la parole. 45. Et tous les croyants de la circoncision qui étaient venus avec Pierre furent étonnés de ce que le don du Saint-Esprit se fût aussi répandu sur

xxii, 47, 60. λαλοῦντος au participe présent indique une action simultanée avec celle du verbe principal, ἐπέπεσεν. Pierre parlait encore, ce qui suppose, mais non nécessairement qu'il n'a pas achevé son discours. Il semblerait cependant que les dernières paroles de l'Apôtre sont une conclusion et répondent au début du discours. Cette expression, ἔτι λαλοῦντος, comme dans les passages cités de Luc et dans Matthieu, xii, 46; xvii, 5, n'indique pas une interprétation du discours mais le passage à un autre ordre de faits. Ceci ressort d'ailleurs de ce que, xi, 14, il est dit que l'Esprit-Saint est tombé sur les assistants dès que Pierre eut commencé à parler, donc avant la fin de son discours. Ces deux expressions signifient seulement que rien ne s'est passé entre le discours de Pierre et la descente de l'Esprit-Saint.

ἐπέπεσεν τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐπὶ πάντας τοὺς ἀκούοντας τὸν λόγον. Manifesto signo declarat Deus, sublatum esse inter Judaeos gentilesque omne discrimen, Blass. L'Esprit-Saint tomba sur tous ceux qui écoutaient la parole, c'est-à-dire sur Cornelius, sa famille, sa domesticité, ses amis intimes qu'il avait rassemblés, tous gentils. Il n'était donc pas nécessaire d'être circoncis et d'observer la Loi mosaïque pour recevoir les dons de Dieu. C'est ce que celui-ci a voulu apprendre à Pierre et en particulier à ceux de la circoncision par cette effusion de l'Esprit-Saint avant le baptême. πάντας n'est pas à prendre à la lettre; il désigne seulement Cornélius et sa famille et ses amis et non les Juifs qui accompagnaient Pierre, ainsi que le prouve le ℣ suivant, qui rappelle l'impression produite sur eux par cette effusion de l'Esprit-Saint sur des gentils et suppose qu'ils n'ont pas participé au transport extatique qui s'est traduit par le parler en langues. Pour Luc ce don de l'Esprit-Saint avant le baptême était une attestation de Dieu que Cornélius et sa famille étaient dignes du baptême. Cette exception à la règle ordinaire devait convaincre les Juifs assistants que les gentils pouvaient recevoir l'Esprit-Saint sans être circoncis et même sans être baptisés.

℣ 45. καὶ, même, ἐξέστησαν, cf. ii, 7, 12; ix, 21; xii, 16, οἱ ἐκ περιτομῆς : ceux de la circoncision furent hors d'eux-mêmes, plongés dans l'étonnement de cette effusion de l'Esprit-Saint sur des gentils. Ils pouvaient se rappeler le proverbe juif : le Saint-Esprit ne reposa jamais sur un gentil. Ils croyaient même que l'Esprit-Saint tombait seulement sur les croyants après le baptême. Pierre cependant ne fut pas étonné, car la révélation qu'il avait eue précédemment lui avait fait comprendre que Dieu ne faisait pas acception de personne, et que donc les gentils pouvaient aussi recevoir ses dons. — οἱ ἐκ περιτομῆς : cf. xi, 2; *Rom.* iv, 12; *Gal.* ii, 12; *Col.* iv, 14. πιστοί équivalant de πιστεύσαντες et ὅσοι de πάντες οἵ, tous les croyants qui avaient accompagné Pierre. L'adjectif verbal en τος, qui a ordinairement une signification passive a en poésie et quelquefois en prose, comme ici la signification active. ἐκκέχυται, de ἐκχέω verser, répandre; au passif, se répandre, s'épancher. Il est au parfait après un verbe d'émotion, ἐξέστησαν; il marque l'état d'esprit de ceux qui étaient témoins de cette effusion de l'Esprit-Saint.

46. ἤκουον γὰρ αὐτῶν λαλούντων γλώσσαις καὶ μεγαλυνόντων τὸν Θεόν. τότε ἀπεκρίθη Πέτρος· 47. Μήτι τὸ ὕδωρ δύναται κωλῦσαί τις τοῦ μὴ βαπτισθῆναι τούτους, οἵτινες τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἔλαβον ὡς καὶ ἡμεῖς; 48. προσέταξέν τε αὐτοὺς ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ βαπτισθῆναι. τότε ἠρώτησαν αὐτὸν ἐπιμεῖναι ἡμέρας τινάς.

℣ 46. L'effusion de l'Esprit-Saint et de ses dons se manifesta aux oreilles de tous ceux qui les entendirent parler en langues et glorifier Dieu. λαλούντων γλώσσαις, cf. XIX, 6 : ce parler en langues est-il exactement le même don qui a été accordé aux apôtres le jour de la Pentecôte, en ce sens qu'il s'est produit de la même façon? En disant, ὡς καὶ ἡμεῖς, Pierre affirme seulement que Cornélius et sa famille ont reçu l'Esprit-Saint, tout comme eux, les apôtres et les fidèles, II, 11; il ne dit pas que la manifestation de l'Esprit a été de tout point identique, qu'ils ont comme eux parlé en d'autres langues. ἑτέραις γλώσσαις, II, 4, dans les langues de ceux qui étaient rassemblés autour de Pierre, II, 7, 9. Il est donc possible qu'ici, comme XIX, 6, il s'agisse d'un phénomène de glossolalie, analogue à ceux qui se produisaient à Corinthe, I *Cor.* XIV, puisque les Actes disent seulement que Cornélius et les siens parlaient en langues. Il n'y avait pas lieu d'ailleurs ici de parler d'autres langues, puisque ces gentils parlaient tous la même langue. Cependant D' ajoute καιναῖς à γλώσσαις et d a praevaricatis linguis, la Sahidique, aliis linguis et Cyprien linguis suis. Ces manifestations extérieures de l'Esprit-Saint permirent à Pierre de se justifier auprès de ses compagnons de voyage et de ceux qui lui reprochèrent ses rapports avec des gentils, XI, 3.

℣ 47. μήτι, cf. *Lc,* VI, 39, τὸ ὕδωρ δύναται κωλῦσαί τις τοῦ μὴ βαπισθῆναι τούτους : μήτι, numquid, num fortasse. La traduction littérale serait : Quelqu'un peut-il empêcher l'eau pour ne point être baptisés ceux-ci ou est-ce que pourtant quelqu'un peut interdire l'eau de façon à ce que ne soient pas baptisés ceux-ci? Sur cette tournure cf. XIV, 18; XX, 20, 27; *Lc.* VI, 29; *Gen.* XXIII, 4. Dans le grec classique les verbes qui signifient empêcher de se contruisent avec l'infinitif seul ou avec le génitif de l'infinitif. Ces verbes doivent signifier pour que... ne... pas, de manière que... ne... pas et le sens de la phrase serait : peut-on prétexter l'eau pour qu'ils ne soient pas baptisés? VITEAU, I, p. 171. κωλῦσαι de κωλύω, empêcher; μή aurait pu être placé ou omis devant βαπτισθῆναι sans que le sens soit changé. Le sens de la question de Pierre est donc le suivant : Puisque sans être circoncis ceux-ci ont cru et ont reçu une marque visible qu'ils sont acceptés par Dieu qui pourrait s'opposer à leur admission dans la communauté chrétienne par le baptême. Dieu a parlé. — D'après Preuschen la pensée est rendue par une forme oblique parce que ce n'est pas l'eau mais l'apôtre qui est empêché de baptiser.

τὸ ὕδωρ; l'article indique qu'il s'agit d'une eau déterminée : elle est en quelque façon personnifiée. οἵτινες : même sens que ci-dessus. ὡς καὶ ἡμεῖς; suppléez ἐν ἀρχῇ comme XI, 15.

℣ 48. L'initiation à la vie chrétienne était consommée par le baptême et la collation de l'Esprit-Saint. Pierre ordonne donc de baptiser Cornélius et les siens qui ont déjà reçu l'Esprit-Saint et par là il les agrège à la communauté chrétienne.

ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ, leçon de ℵ A B E sans τοῦ Κυρίου, leçon de H L P. Ce ne fut donc pas Pierre qui baptisa les nouveaux convertis, mais probablement ses compagnons, les seuls chrétiens présents ici, ou peut-être Philippe. Les apôtres baptisaient rarement eux-mêmes mais confiaient ce ministère à d'autres. Leur office était la collation de l'Esprit-Saint par l'imposition des mains, VIII, 15, 17. ἠρώτησαν, à l'aoriste parce que la réalisation de la prière doit être marquée par l'aoriste, BLASS,

les gentils. 46. Car ils les entendaient parler en langues et glorifier Dieu. Alors Pierre répondit : 47. Est-ce que quelqu'un peut refuser l'eau pour baptiser ceux-ci qui ont reçu l'Esprit-Saint aussi bien que nous? 48. Et il commanda qu'ils fussent baptisés au nom de Jésus-Christ. Alors ils le prièrent de rester quelques jours [avec eux].

DEBRUNNER, 328, note. ἐπιμεῖναι ἡμέρας τινας, de rester quelques jours auprès d'eux afin de compléter leur instruction dans la foi; ἐπιμεῖναι à l'aor. par opposition à un présumé μὴ ἀπελθεῖν εὐθέως. Ce séjour de Pierre à Césarée a pu être assez long, ainsi que l'indique le texte occidental, XI, 2, que nous allons citer. Il est possible que Pierre ait prêché aux Juifs de Césarée, assez nombreux dans cette ville, mais il n'a pas dû évangéliser les Grecs, car il savait très imparfaitement le grec, si tant est même qu'il le sût.

Knabenbauer, p. 196, discute et réfute les objections de Hilgenfeld et de B. Weiss sur l'historicité de ce récit. Ce récit a dû provenir d'une source particulière et Luc l'a inséré à peu près littéralement dans son travail. Cela ressort des tournures difficiles et embarrassées qui s'y rencontrent, principalement dans les discours de Pierre.

VI. — XI, 1-18, JUSTIFICATION DE PIERRE DEVANT LA COMMUNAUTÉ DE JÉRUSALEM.

Le texte occidental, représenté par D d Harkl. Par.[2] Wernig. Colbertinus, c, présente au ℣ 1, 2 un texte différent que celui du texte oriental. Voici celui que donne le codex de Bèze avec addition entre parenthèses des autres leçons. Ἀκουστὸν δὲ ἐγένετο τοῖς ἀποστόλοις καὶ τοῖς ἀδελφοῖς (οἱ) ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ ὅτι καὶ ἔθνη ἐδέξαντο τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ (et benedicebant deo, glorificabant Deum, Harkl, c. Gig. Demidov.). ὁ μὲν οὖν Πέτρος διὰ ἱκανοῦ χρόνου ἠθέλησεν πορευθῆναι εἰς Ἱεροσόλυμα· καὶ προσφωνήσας τοὺς ἀδελφοὺς καὶ ἐπιστηρίξας αὐτοὺς πολὺν λόγον ποιούμενος [ἀνέβαινεν] διὰ τῶν χωρῶν διδάσκων αὐτούς. (et loqui fratribus, et cum confirmasset, profectus est, Harkl.) D continue seul : ὃς, pour ἕως, κατήντησεν αὐτοῖς εἰς Ἱεροσόλυμα, καὶ ἀπήγγειλεν αὐτοῖς τὴν χάριν τοῦ Θεοῦ. Οἱ δὲ ἐκ περιτομῆς ἀδελφοὶ διεκρίνοντο πρὸς αὐτόν. Voici la traduction latine du codex de Bèze : Audito vero apostoli et fratres qui erant in Judaeam, quia et gentes acceperunt verbum Dei, quidem ergo Petrus per multo tempore voluit proficisci in Hierosolyma et convocavit fratres et confirmavit eos multum verbum faciens per civitates docens eos quia et obviavit eis, et enunciavit eis gratiam Dei, quia erant de circumcisione fratres judicantes ad eum dicentes.

Belser, *Beitr.* p. 8. *Apost.*, p. 63 et Blass, *Philology of the Gosp.*, p. 129, croient que nous avons ici le texte original des Actes; les mots et la construction des phrases sont de Luc, ce que démontrent Blass et Preuschen. B. Weiss pense que ces additions ont été ajoutées au texte pour compléter les versets précédents qui terminent le récit d'une façon abrupte. D'après Loisy, « les détails surajoutés ont l'intention d'être précis et ne réussissent qu'à créer une confusion dont le texte ordinaire a du moins le mérite d'être exempt. L'interpolateur paraît avoir voulu que Pierre n'eût pas l'air de revenir à Jérusalem tout de suite et tout exprès pour se justifier; il lui fait prendre son temps, confirmant par ses exhortations les fidèles de Césarée avant de les quitter, prêchant en tous lieux sur son chemin en revenant (cf. VIII, 25) et provoquant ainsi l'objection des circoncis. » Il semble bien cependant que les événements se sont passés ainsi et que Pierre s'est rendu à la demande de Cornélius et des siens de rester quelques jours auprès d'eux afin de perfectionner son œuvre. Il n'a pas dû se borner à instruire Cornélius et sa famille, mais il a dû prêcher aussi Jésus Messie aux Juifs et même aux gentils comme cela paraît ressortir de la suite du récit, ℣ 7, et ss.

CHAPITRE XI

XI, 1. Ἤκουσαν δὲ οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ ἀδελφοὶ οἱ ὄντες κατὰ τὴν Ἰουδαίαν ὅτι καὶ τὰ ἔθνη ἐδέξαντο τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ. 2. ὅτε δὲ ἀνέβη Πέτρος εἰς Ἱερουσαλήμ, διεκρίνοντο πρὸς αὐτὸν οἱ ἐκ περιτομῆς, 3. λέγοντες· Ὅτι εἰσῆλθες πρὸς ἄνδρας ἀκροβυστίαν ἔχοντας καὶ συνέφαγες αὐτοῖς. 4. ἀρξάμενος δὲ Πέτρος ἐξετίθετο αὐτοῖς καθεξῆς λέγων· 5. Ἐγὼ ἤμην ἐν πόλει Ἰόππῃ προσευχόμενος, καὶ εἶδον ἐν ἐκστάσει ὅραμα,

Dans son voyage de retour à Jérusalem il a visité les pays où la foi avait déjà été prêchée, la Galilée et la Samarie, IX, 31 et il y a annoncé la grâce du Seigneur. Son voyage a duré assez longtemps, ἱκανοῦ χρόνου, codex de Bèze, peut-être un an. Reconnaissons cependant que tout cela découlant de la situation, il est possible que le texte occidental ne soit qu'un exposé de celle-ci.

ỳ 1) Les apôtres et les frères, οἱ ὄντες qualifient probablement οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ ἀδελφοί. Belser n'est pas de cet avis. Le sens est : les apôtres et les frères tant à Jérusalem et les frères répandus à travers toute la Judée; en d'autres termes, la communauté de Jérusalem et les communautés de frères à travers toute la Judée. Qu'il y ait en des communautés à travers toute la Judée, cela peut être conclu du fait qu'il y avait des frères. La Judée comprend ici, comme ailleurs dans Luc, la Galilée. κατὰ τὴν Ἰουδαίαν, à travers la Judée; comme D la Vulgate a in Judaea. τὰ ἔθνη désigne d'abord Cornélius et sa domesticité, mais doit aussi s'entendre à un point de vue plus général : les gentils même avaient reçu la parole de Dieu. καί signifie aussi ou même. τὰ ἔθνη, pour οἱ ἐθνικοί; — ἐδέξαντο : le pluriel neutre demanderait le verbe au singulier, mais comme le sujet est ici un nom de personnes, pris au sens concret, le verbe doit être au pluriel.

ỳ 2) Au retour de Pierre à Jérusalem, οἱ ἐκ περιτομῆς, ceux de la circoncision : l'expression n'est pas ici péjorative, comme *Gal.* II, 12; Paul, *Rom.* IV, 12, oppose οἱ ἐκ περιτομῆς à οἱ ἐκ πίστεως, opposition qui n'existait pas encore à ce moment-là. On ne peut supposer qu'il y eut à Jérusalem parmi les chrétiens une section composée de fidèles circoncis, distincte d'une autre qui comprendrait les fidèles incirconcis. En fait, la communauté de Jérusalem était composée de Juifs circoncis. Il est possible que cette expression désigne simplement des fidèles qui étaient plus attachés aux observances légales. Parmi ceux-là, il y avait des pharisiens, XV, 5, et des prêtres, VI, 5, tous très zélés pour la Loi et pour qui un gentil ne pouvait être sauvé s'il n'était pas circoncis. Nous verrons plus tard se développer cet état d'esprit. Il est possible aussi que Luc, pagano-chrétien, caractérise un peu brutalement les opposants de Pierre pour faire ressortir le point en discussion. Il se souvient peut-être des discussions qui eurent lieu à Jérusalem entre Paul et les judéo-chrétiens, XV. Mais il est peu probable que les apôtres et la majorité des fidèles aient pris part à cette accusation contre Pierre. En fait les οἱ ἐκ περιτομῆς sont tout simplement ici en opposition avec les ἄνδρας ἀκροβυστίαν ἔχοντας, ỳ 3. Le codex de Bèze a ajouté ἀδελφοί à οἱ ἐκ περιτομῆς pour préciser le sens de cette expression; on aurait pu croire qu'elle désignait les Juifs. Mais le contexte ne prête pas à l'équivoque. διεκρίνοντο, imparfait moyen de διακρίνεσθαι, hésiter, combattre, plaider, discuter, litigare, se construit avec τινί ou πρός τινά. L'imparfait est ingressif et signifie se mettre à.

ỳ 3) Les circoncis portent la question sur le terrain de la Loi mosaïque : Pierre est entré chez des incirconcis et a mangé avec eux. ὅτι peut être ici pour διὰ τί, pourquoi : mais il a plutôt le sens récitatif, comme III, 22; V, 23; VI, 11, — surtout

CHAPITRE XI

XI, 1. Mais les apôtres et les frères qui étaient dans la Judée apprirent que les gentils aussi (même) avaient reçu la parole de Dieu. 2. Et lorsque Pierre fut monté à Jérusalem, ceux de la circoncision disputaient contre lui, 3. disant : Tu es entré chez des hommes ayant [leur] prépuce et tu as mangé avec eux! 4. Mais Pierre commença à leur raconter d'une manière suivie [ce qui s'était passé] disant : 5. J'étais en prière dans la ville de Joppé et, étant

si l'on maintient les verbes εἰσῆλθες et συνέφαγες à la 2e personne, au lieu de la 3e, εἰσῆλθεν et συνέφαγεν avec BL. La tournure est beaucoup plus vive; elle donne plus de force à l'accusation contre Pierre et exprime plus âprement l'indignation des opposants. πρὸς ἄνδρας ἀκροβυστίαν ἔχοντας, viros praeputium habentes. Vlg. ἀκροβυστία, prépuce, terme biblique, *Gen.* XVII, 18; XXXIV, 14; souvent dans Paul; il est inconnu aux Grecs qui employaient ἀκροποσθία dans ce sens. La traduction : des hommes incirconcis est exacte mais ne fait pas ressortir l'intensité du mépris des Juifs pour ces hommes. καὶ συνέφαγες αὐτοῖς : tu as mangé avec eux; c'était le reproche capital. Les Juifs ne devaient pas manger avec les gentils et même les Juifs convertis au christianisme observaient cette défense puisqu'ils ne voulaient pas manger avec les chrétiens convertis du paganisme, *Gal.* II, 12 s. L'accusation contre Pierre ne portait donc pas directement sur le fait d'avoir prêché l'Évangile à des gentils et de les avoir baptisés, mais d'avoir eu des rapports avec des gentils en entrant chez eux et surtout en mangeant avec eux; par conséquent d'avoir violé la Loi mosaïque. C'était là le reproche direct contre Pierre, mais celui-ci en impliquait un autre, celui d'avoir baptisé Cornélius et les siens et de les avoir ainsi agrégés à la communauté chrétienne. C'est ce qui ressort de la justification de sa conduite que présente Pierre... On ne devait avoir aucun rapport avec les Juifs : donc on ne devait pas leur annoncer l'Évangile et les baptiser : telle était la pensée des Juifs circoncis.

ỷ 4) ἀρξάμενος δὲ ὁ Πέτρος : formule pléonastique familière à Luc, I, 22; VIII, 35; X, 57 etc.; il est pour ἤρξατο. ἐξετίθετο, imparfait moyen de ἐκτίθημι; il signifie déposer, exposer, expliquer, raconter; ici seulement dans le N. T. et JOSÈPHE, *Ant. jud.* II, 12, 2. ἀρξάμενος... ἐξετίθετο : il commença à raconter ou il se mit à raconter. καθεξῆς, mot hellénistique, pour l'attique ἑξῆς ou ἐφεξῆς; seulement dans Luc, I, 3; VIII, 1 et *Act.* III, 24; XI, 4; XVIII, 23, il signifie par ou en ordre, en rang, ce qui explique ἀρξάμενος. Pierre expose la suite des faits dans leur ordre; son récit reprend à peu près textuellement celui de la vision vue à Joppé et abrège celui de la visite à Césarée. Les différences portent sur quelques points de détail que nous relèverons; elles ne paraissent quelquefois avoir d'autre raison que d'atténuer la monotonie de la répétition.

Pierre veut faire ressortir qu'il a été conduit par Dieu dans tous ses actes. C'est celui-ci qui lui a envoyé une vision, lui enseignant qu'il n'y avait plus de distinction à faire entre pur et impur, entre Juif et gentil. C'est par l'ordre d'un ange, messager de Dieu que Cornélius l'a mandé. L'Esprit lui a ordonné de suivre les envoyés du centurion. Enfin, l'Esprit-Saint, répandu sur Cornélius et sa domesticité, prouvait que ces hommes étaient dignes d'être incorporés par le baptême à la communauté chrétienne.

ỷ 5) Malgré les quelques différences que présente le récit suivant avec celui de X, 5-48, il est inutile de supposer qu'ils proviennent de témoins différents. Le fait

καταβαῖνον σκεῦός τι ὡς ὀθόνην μεγάλην τέσσαρσιν ἀρχαῖς καθιεμένην ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, καὶ ἦλθεν ἄχρις ἐμοῦ· 6. εἰς ἣν ἀτενίσας κατενόουν, καὶ εἶδον τὰ τετράποδα τῆς γῆς καὶ τὰ θηρία καὶ τὰ ἑρπετὰ καὶ τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ. 7. ἤκουσα δὲ καὶ φωνῆς λεγούσης μοι· Ἀναστάς, Πέτρε, θῦσον καὶ φάγε. 8. εἶπον δέ· Μηδαμῶς, Κύριε· ὅτι κοινὸν ἢ ἀκάθαρτον οὐδέποτε εἰσῆλθεν εἰς τὸ στόμα μου. 9. ἀπεκρίθη δὲ ἐκ δευτέρου φωνὴ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ· Ἃ ὁ Θεὸς ἐκαθάρισεν σὺ μὴ κοίνου. 10. τοῦτο δὲ ἐγένετο ἐπὶ τρίς· καὶ ἀνεσπάσθη πάλιν ἅπαντα εἰς τὸν οὐρανόν. 11. καὶ ἰδοὺ ἐξαυτῆς τρεῖς ἄνδρες ἐπέστησαν ἐπὶ τὴν οἰκίαν ἐν ᾗ ἤμην, ἀπεσταλμένοι ἀπὸ Καισαρίας πρός με. 12. εἶπεν δὲ τὸ Πνεῦμά μοι συνελθεῖν αὐτοῖς μηδὲν διακρίναντα. ἦλθον δὲ σὺν ἐμοὶ καὶ οἱ ἓξ ἀδελφοὶ οὗτοι, καὶ εἰσήλθομεν εἰς τὸν οἶκον τοῦ ἀνδρός. 13. ἀπήγγειλεν δὲ ἡμῖν πῶς εἶδεν τὸν ἄγγελον ἐν τῷ οἴκῳ αὐτοῦ σταθέντα καὶ εἰπόντα· Ἀπόστειλον εἰς Ἰόππην

d'avoir répété ce récit montre l'importance que Luc attachait à cet événement qui ouvrait à l'activité chrétienne un champ nouveau et plus étendu. C'est le premier jalon posé dans une voie qui s'élargira par la prédication chrétienne à tous les païens. Cet exemple déterminera plus tard les apôtres, cf. xv, 7 ss., à poser le principe de la participation des gentils au salut, sans être astreints aux observances légales.

ἐγώ, emphatique, ἤμην ἐν πόλει Ἰόππῃ : l'article est supprimé. εἶδον ἐν ἐκστάσει ὅραμα : ὅραμα désigne ce que Pierre a vu en extase; x, 3, ὅραμα a une autre signification. τέσσαρσιν ἀρχαῖς καθιεμένην; Luc abrège le récit et le présente un peu différemment; il n'est plus parlé du ciel ouvert, τὸν οὐρανὸν ἀνεῳγμένον, x, 11, mais il est dit que le récipient descendait du ciel. καὶ ἦλθεν ἄχρι ἐμοῦ : le récipient vint vers moi : note inconnue au précédent récit.

ỷ 6) εἰς ἣν ἀτενίσας κατενόουν, regardant attentivement dans celle-ci, je remarquais [un objet]; κατανοέω implique l'attention de l'esprit : il peut s'employer seul, cf. vii, 31; observation nouvelle. καὶ εἶδον à l'aoriste au lieu de l'imparfait après κατενόουν, à l'imparfait : cet aoriste marque l'effet de cette contemplation. τὰ θηρία, les bêtes sauvages : addition au premier récit; elles sont incluses dans les quadrupèdes, τὰ τετράποδα; elles ont été ajoutées ici parce qu'elles sont impures; Pierre insiste sur le caractère significatif de la vision. θηρίον, cf. xxviii, 4, de serpente dicitur; verum utut interpretaturus eris, non habebis justam animalium partitionem qualis est, x, 12, Blass. D'après Preuschen, il faudrait lire, comme la Peschitto et la Didascalie syrienne : τὰ θηρία, τὰ τετράποδα καὶ τὰ ἑρπετά.

ỷ 7) ἤκουσα δὲ καὶ φωνῆς : le nom au génitif indique la personne qui est la source, l'origine de ce que l'on entend; φωνή est mis pour la personne. ἀναστάς... θῦσον, asyndètes.

ỷ 8) Après Κύριε, Origène ajoute : σὺ οἶσθα ὅτι. πᾶν de x, 14 est omis devant κοινόν; au lieu de ἔφαγον, x, 14, nous avons ici : εἰσῆλθεν εἰς τὸ στόμα μου, locutio hebraismum redolens, Blass; la forme est plus expressive que dans le premier récit.

ỷ 10) ἀνεσπάσθη, aoriste passif de ἀνασπάω, tirer en haut; au singulier parce que le sujet ἅπαντα, au pluriel, est employé au sens abstrait. ἀνεσπάσθη πάλιν εἰς τὸν οὐρανόν, formule plus pittoresque que ἀνελήμφθη τὸ σκεῦος, x, 16, où c'est l'objet, σκεῦος, qui est enlevé au ciel, tandis qu'ici c'est l'ensemble, contenant et contenu, qui est tiré au ciel.

ỷ 11) Après ce prologue qui explique et justifie sa conduite future, Pierre raconte en abrégé ce qui concerne Cornélius. ἤμην au singulier, leçon de EHLP Vlg. Pesch.

en extase, je vis une vision, un objet semblable à une grande toile, descendant du ciel et tenue par les quatre coins et qui vint vers moi. 6. Le regard fixé sur celle-ci, j'examinai et je vis les quadrupèdes de la terre et les bêtes sauvages et les reptiles et les oiseaux du ciel. 7. J'entendis aussi une voix qui me disait : Lève-toi, Pierre, tue et mange. 8. Mais je dis : Point du tout, Seigneur, car jamais [quelque chose de] vil ou impur n'est entré dans ma bouche. 9. Et une seconde fois la voix répondit du ciel : Ce que Dieu a déclaré pur, ne le déclare pas impur. 10. Cela eut lieu jusqu'à trois fois, et tout fut retiré de nouveau dans le ciel. 11. Et voici, au même instant, trois hommes, envoyés de Césarée vers moi, se présentèrent à la maison où j'étais. 12. Et l'Esprit me dit d'aller avec eux sans hésiter [sans faire aucune distinction]. Et ces six frères vinrent aussi avec moi et nous entrâmes dans la maison de l'homme. 13. Or, il nous raconta comment il avait vu dans sa maison l'ange se présentant à lui et disant : Envoie à Joppé, et fais venir

Harkl. Boh. Sah. Eth. Chrys. que nécessite la suite du récit, ỳ 12; donc plus naturel que le pluriel ἤμεν, leçon de ℵ A B D 40, qui supposerait que les six compagnons qui ont accompagné Pierre à Césarée étaient avec lui dans la maison de Simon lorsqu'arrivèrent les messagers de Cornélius. Le premier récit ne mentionne pas ce détail; ils ont pu être dans la même maison que lui, mais il n'est pas dit qu'ils avaient été avec lui. Pierre ne nomme pas ici celui qui l'a mandé; il est probable qu'il a dû le faire; cependant au ỳ suivant il l'appelle simplement l'homme. D'ailleurs, ignotum audientibus hominem Romanum nominare nihil opus erat, Blass.

ỳ 12) μηδὲν διακρίναντα ou μηδὲν διακρινόμενον : la première leçon est soutenue par ℵ^c A 13 40 617, ℵ^c 6 15 18 ont διακρίναντα seulement — la seconde, par HLP Vlg. Les deux mots sont omis par D Harkl. La première signifie que Pierre ne doit faire aucune différence entre Juif et gentil, la seconde qu'il ne doit pas hésiter à partir, διακρινόμενος συνελθεῖν. C'est le sens qui se présente le premier à l'esprit et qui répond le mieux au contexte; de plus, c'est la leçon du chapitre x, 20. Il est possible que ces diverses raisons aient incité un copiste à écrire διακρινόμενον. Mais la première leçon μηδὲν διακρίναντα est mieux soutenue. Quelle que soit la leçon adoptée le sens général de l'ordre donné à Pierre est le même : Qu'il n'hésite pas à partir implique l'idée qu'il ne doit pas faire de distinction entre Juif et gentil.

οἱ ἓξ ἀδελφοὶ οὗτοι — οἱ οὗτοι se retrouve dans le journal de voyage. Les frères qui ont accompagné Pierre à Césarée étaient au nombre de six et ils sont maintenant avec lui à Jérusalem pour se justifier aussi, car ils ont commis la même illégalité que Pierre; il les prend à témoin de tout ce qui est arrivé chez Cornélius. Ὁρᾷς, ὅτι Πνεύματος ἡ νομοθεσία; Ἦλθον δὲ σὺν ἐμοὶ καὶ οἱ ἓξ ἀδελφοὶ οὗτοι. Τί γένοιτ' ἂν ταπεινότερον Πέτρου ὃς ἀπὸ ταύτης καὶ τῶν ἀδελφῶν τὴν μαρτυρίαν προβάλλεται, Chrysostome, *Hom. in Act.* xxiv, 2. εἰς τὸν οἶκον τοῦ ἀνδρός, dans la maison de l'homme qui avait envoyé chercher Pierre.

ỳ 13) τὸν ἄγγελον avec l'article pour marquer qu'il est parlé de l'ange de x, 3, 12. σταθέντα, forme hellénique pour στάντα, se tenant debout; mot fréquemment employé par Luc dans l'évangile et les Actes et par lui seul au participe futur et à l'aoriste passif. Le récit est maintenant très abrégé. Luc n'a pas répété ici tout ce que Pierre a dit aux frères de Jérusalem, en particulier tout ce qui caractérisait Cornélius, sa piété envers Dieu, sa bienfaisance envers les pauvres d'Israël; en un mot, ce qui

καὶ μετάπεμψαι Σίμωνα τὸν ἐπικαλούμενον Πέτρον, 14. ὃς λαλήσει ῥήματα πρός σε, ἐν οἷς σωθήσῃ σὺ καὶ πᾶς ὁ οἶκός σου. 15. ἐν δὲ τῷ ἄρξασθαί με λαλεῖν ἐπέπεσεν τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐπ' αὐτοὺς ὥσπερ καὶ ἐφ' ἡμᾶς ἐν ἀρχῇ. 16. ἐμνήσθην δὲ τοῦ ῥήματος τοῦ Κυρίου, ὡς ἔλεγεν· Ἰωάνης μὲν ἐβάπτισεν ὕδατι, ὑμεῖς δὲ βαπτισθήσεσθε ἐν Πνεύματι ἁγίῳ. 17. εἰ οὖν τὴν ἴσην δωρεὰν ἔδωκεν αὐτοῖς ὁ Θεὸς ὡς καὶ ἡμῖν, πιστεύσασιν ἐπὶ τὸν Κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, ἐγὼ τίς ἤμην δυνατὸς κωλῦσαι τὸν Θεόν;

justifiait l'effusion de l'Esprit-Saint sur lui et les siens et son admission dans la communauté chrétienne. — Les expressions diffèrent de celles du chapitre x : σταθέντα rappelle ἔστη, x, 30 : ἀπόστειλον au lieu de πέμψον, x, 5; τὸν ἐπικαλούμενον au lieu de ὃς ἐπικαλεῖται : toutes variations pour éviter la monotonie.

℣ 14) Pierre ajoute des paroles de l'ange qui ne sont pas rapportées, x, 6 : ὃς λαλήσει ῥήματα πρὸς σέ, ἐν οἷς σωθήσῃ σὺ καὶ πᾶς ὁ οἶκός σου. Ces paroles par lesquelles Cornélius et toute sa maison seront sauvées sont celles dont parle Paul aux Juifs d'Antioche de Pisidie : ὁ λόγος τῆς σωτηρίας ταύτης ἐξαπεστάλη, xiii, 26. Elles ont dû être prononcées par l'ange, car elles répondent à l'état d'esprit de Cornélius demandant à Dieu de lui faire connaître le moyen par lequel il devait être sauvé. Chapitre x, 23, 33, il est fait allusion à des paroles de Dieu que Pierre devait transmettre à Cornélius. σωθήσῃ, au singulier; l'accord est fait avec la personne qui l'emporte, la 2e sur la 3e.

℣ 15) S. Chrysostome, *Hom.* xxiv, 2, fait ressortir la disposition des événements pour arriver au but : le baptême de Cornélius. Τοῦ Πνεύματος τοίνυν πέμψαντος τοῦ Θεοῦ κελεύσαντος, διὰ τοῦ ἀγγέλου ἐκεῖθεν καλέσαντος, ἐντεῦθεν ὠθοῦντος, λύοντος τὴν διαφορὰν τῶν πραγμάτων, τί ποιῆσαι ἔδει,.. Et la suite du récit indique ce qu'il y avait à faire.

ἐν τῷ ἄρξασθαί με λαλεῖν, forme familière à Luc, ix, 34; ii, 4; expression énergique : à peine avais-je dit quelques mots. Elle indique plus clairement que Pierre n'avait pas achevé son discours; il n'était même qu'au début lorsque l'Esprit-Saint tomba sur Cornélius et les siens, de même qu'il était tombé sur eux, les apôtres et les frères, le jour de la Pentecôte, ἐν ἀρχῇ, au commencement de la prédication chrétienne. Cependant, ἐν τῷ ἄρξασθαί με λαλεῖν ne marque pas nécessairement le début du discours de Pierre; cette expression peut simplement remplacer λαλοῦντος δέ. D'après Burton, p. 162, ἐν gouvernant l'infinitif avec τῷ est d'ordinaire temporel, mais il peut exprimer aussi la manière, les moyens, le contenu. Cette phrase « veut peut-être faire entendre que Pierre eut à peine le temps de parler et qu'il n'avait en aucune façon appelé l'Esprit sur eux », Loisy.

ὥσπερ καὶ ἐφ' ἡμᾶς, de la même façon que sur nous; pas complètement, si nous nous en tenons à nos textes. Au commencement, l'Esprit-Saint est tombé sur les apôtres, et sur ceux qui étaient avec eux, sous la forme de langues de feu, ii, 3 et ceux-ci parlaient des langues nouvelles, ἑτέραις γλώσσαις, ib. 4. L'Esprit-Saint est tombé sur Cornélius et les siens, mais la preuve de cette effusion est seulement qu'ils parlèrent en langues, λαλούντων γλώσσαις, x, 46.

℣ 16) Pierre se souvint alors des paroles que le Seigneur avait adressées à ses apôtres avant son ascension, i, 5. Il les rappelle, omettant seulement : οὐ μετὰ πολλὰς ταύτας ἡμέρας, qui étaient inutiles pour sa démonstration. Pierre comprend maintenant la pleine signification de cette parole. La descente de l'Esprit-Saint sur des gentils lui fait comprendre que cette parole du Seigneur : ὑμεῖς δὲ βαπτισθήσεσθε ἐν Πνεύματι ἁγίῳ n'est pas restreinte aux apôtres et aux Juifs, ne vise pas seulement ceux-ci, mais s'étend aux gentils. Ceux-ci étaient donc désignés par Dieu lui-même comme futurs

Simon, surnommé Pierre, 14. qui te dira des paroles par lesquelles tu seras sauvé, ainsi que toute ta maison. 15. Or, lorsque je commençai à parler, l'Esprit-Saint tomba sur eux comme sur nous aussi au commencement. 16. Alors je me souvins de la parole du Seigneur, lorsqu'il disait : Jean a baptisé d'eau, mais vous, vous serez baptisés en Esprit-Saint. 17. Si donc Dieu leur a donné le même don qu'à nous, qui avons (pour avoir) cru au Seigneur

membres de la société chrétienne. Ὥστε οὐδὲν καινότερον γέγονεν, ἀλλ' ὅπερ προεῖπεν, Chrysostome, *Hom.* xxiv, 2.

ἐμνήσθην δὲ τοῦ ῥήματος τοῦ Κυρίου; ὡς ἔλεγεν, comme *Lc.* xxii, 61; xxiv, 6, est un pléonasme; cependant, d'après Winer, lxv, 2, cette forme peut être tenue pour un complément de l'expression; on la trouve aussi dans les écrivains classiques, Xénophon, *Cyr.* 8. 2.; Thuc. *Hist.* i, 1. ὡς ἔλεγεν introduit le style direct.

℣ 17) τὴν ἴσην δωρεάν; littéralement le don égal; la traduction : eamdem gratiam, Vlg. est faible. Dieu a déclaré qu'à ses yeux Juifs et gentils étaient égaux si — ou puisque — εἰ ἔδωκεν, il a donné à ceux-ci même la grâce égale qu'à eux ayant cru, πιστεύσασιν, au Seigneur Jésus-Christ, ou parce que ceux-ci, les gentils ont cru au Seigneur Jésus-Christ. πιστεύσασιν; participe aor. sans l'article peut désigner αὐτοῖς : les gentils ayant cru au Seigneur Jésus : nam condicio doni divini adipiscendi in gentilibus potius indicanda fuit, Blass, mais cet accord est contraire à l'usage grammatical; αὐτοῖς est l'antécédent le plus éloigné. πιστεύσασιν devrait donc s'accorder avec ἡμῖν, l'antécédent le plus rapproché. Le participe aor. indique cette solution : Pierre ne parle pas de la foi précédente des apôtres, mais de celle qu'ils ont eue, lorsque l'Esprit-Saint tomba sur eux au commencement, le jour de la Pentecôte. Mais, d'autre part, il semble que Pierre veut démontrer qu'ayant cru au Seigneur Jésus, Cornélius et les siens ont reçu le même don qu'eux-mêmes, l'Esprit-Saint; πιστεύσασιν se rapporterait donc grammaticalement à ἡμῖν et logiquement à αὐτοῖς. Il est possible encore que πιστεύσασιν qualifie tout à la fois, αὐτοῖς et ἡμῖν : la condition de la foi, pour être sauvé, requise d'abord des apôtres et des autres chrétiens de la circoncision, a été également réclamé des païens, cf. xv, 11.

Après Θεόν D Harkl. ajoutent : τοῦ μὴ δοῦναι αὐτοῖς Πνεῦμα ἅγιον πιστεύσασιν ἐπ' αὐτῷ (ἐπὶ τὸν Κύριον, Pesch.) Par.[2] omet credentibus in illum.

Ἄρα Θεὸς αὐτὸς ἐβάπτισεν, οὐκ ἐγώ. Chrys. *ib.* — ἐγὼ τίς ἤμην δυνατὸς κωλῦσαι τὸν Θεόν : ἐγώ est emphatique. δυνατός marque l'opposition entre le pouvoir infini de Dieu et la faiblesse de l'homme. La question est double : Qui étais-je pour lutter contre la volonté de Dieu? Pouvais-je lutter contre lui, étais-je capable de m'opposer à Dieu, qui m'avait marqué sa volonté par un signe aussi visible que la descente de l'Esprit-Saint sur Cornélius et les siens? Pierre ne pouvait empêcher Dieu de répandre ses dons sauveurs sur les païens et de montrer par là qu'ils devaient être admis dans la communauté chrétienne. C'était la pleine justification de la conduite de Pierre. C'est à Dieu qu'il a obéi; il se serait opposé à Dieu s'il n'avait pas baptisé Cornélius et sa famille.

Les paroles de Pierre assez semblables pour la forme à celles qu'il a dites, x, 47, sont différentes pour l'idée : x, 47, il fait allusion au baptême qui ne peut être refusé à Cornélius; ici, il parle de Dieu qu'on ne peut empêcher de répandre ses dons sauveurs sur les gentils et par loi de les admettre dans la société chrétienne.

On trouve des phrases presque analogues chez les classiques : ἐγὼ δὲ τίς ἦν ἀνέραστος, Théocrite; cf. Platon, *Rép.* ii, 358.

Il n'est pas parlé du baptême de Cornélius et de sa domesticité. Il est impliqué par l'ensemble du récit.

18. ἀκούσαντες δὲ ταῦτα ἡσύχασαν, καὶ ἐδόξασαν τὸν Θεὸν λέγοντες· Ἄρα καὶ τοῖς ἔθνεσιν ὁ Θεὸς τὴν μετάνοιαν εἰς ζωὴν ἔδωκεν.

19. Οἱ μὲν οὖν διασπαρέντες ἀπὸ τῆς θλίψεως τῆς γενομένης ἐπὶ Στεφάνῳ διῆλθον

ỳ 18) Après avoir entendu ces paroles, les fidèles s'apaisèrent; ils cessèrent la discussion. ἡσύχασαν, aor. de ἡσυχάζω, se tenir tranquille, garder le silence. ἐδόξασαν, à l'aor., leçon de ℵ B D² Vlg. Gig. ou ἐδόξαζον, à l'imparfait, leçon de A E H L P; cette leçon, quoique moins bien sontenue est peut-être originale : Imperf. autem adhibetur, quod ad alias res auctor transiturus statum rerum quem relinquit, depingit, Blass. ἐδόξασαν, à l'aor. provient peut-être de ce qu'on a voulu le conformer à ἡσύχασαν. ἄρα, donc, n'est jamais placé au commencement de la phrase dans le grec classique : Luc, x, 48 et ici, ainsi que Paul, *Gal.* ii, 17, le placent en tête de la proposition. Avant de continuer son récit, Luc résume ce qui en résulte : la repentance pour la vie éternelle. Dieu a donc donné aussi aux gentils la repentance pour qu'ils aient la vie, pour qu'ils entrent dans le royaume messianique. τὴν μετάνοιαν avec l'article parce qu'il s'agit d'une repentance spéciale, qui donne l'entrée dans la vie messianique, iii, 15; v, 20; xvii, 30, ou parce que Pierre fait allusion à la repentance qui a été déjà accordée à ceux qui se sont convertis. xi, 18. εἰς ζωήν peut se rapporter à ἔδωκεν, cf. *Jn.* iv, 14; *Rom.* v, 21 ou à μετάνοιαν, la repentance conduisant à la vie.

D'après les Constitutions apostoliques, vi, 12; vii, 46, Cornélius aurait été évêque de Césarée; sa vie et son martyr sont racontés dans Métaphraste, Migne, *Patr. gr.* cxiv, Col. 1293-1312.

Le récit de la conversion de Cornélius a été rejeté par divers exégètes, en particulier par Loisy, comme inventé de toutes pièces par le rédacteur des Actes. Sa valeur historique a été défendue par Belser, p. 144. Celui-ci fait remarquer entre autres choses qu'il n'est pas opposé aux données des épîtres pauliniennes. Paul a déclaré qu'il était l'apôtre de la circoncision, *Gal.* ii, 7, qu'il a travaillé plus que personne à la conversion des gentils, *Rom.* xi, 13; xv, 17, mais il n'a jamais soutenu qu'il avait été le premier à prêcher l'Évangile aux gentils. En outre, on ne peut soutenir que cette prédication de Pierre aux gentils n'a eu aucun résultat. Il est probable que les Chypriotes et les Cyréniens qui ont prêché l'Évangile aux gentils d'Antioche se sont crus autorisés à admettre les gentils dans la communauté chrétienne par l'exemple de Pierre.

D'après Wendt, il n'est pas douteux que les discours de Pierre ont été composés de toutes pièces par Luc; Nous ne sommes pas de cet avis. Luc n'aurait pas introduit dans son travail ces tournures embarrassées que nous avons relevées. Il écrivait bien le grec et en connaissait la syntaxe. A lire ces discours sans parti pris on se rend compte que l'on a ici une traduction d'un texte araméen ou des notes détachées. Le travail de Luc aurait consisté à les mettre en ordre. On peut même s'étonner qu'il ne les ait pas corrigées davantage.

VII. — xi, 19-26 : Prédication de l'Évangile a Antioche.

Ici commence le récit de l'expansion de la prédication chrétienne à travers le monde païen. L'Évangile, prêché d'abord aux Juifs seulement, l'est bientôt aux gentils, à Antioche, par des Juifs Chypriotes et Cyréniens. La nouvelle de cette prédication parvient à Jérusalem. Barnabé, envoyé par les apôtres à Antioche, poursuit l'œuvre commencée et afin de lui donner plus d'extension s'adjoint Paul qu'il est allé chercher à Tarse. C'est à tort qu'on a soutenu que ce récit était en opposition avec l'affirmation

Jésus-Christ, qui étais-je moi pour pouvoir empêcher Dieu? 18. Ayant entendu ces choses, ils s'apaisèrent et ils glorifièrent Dieu en disant : Dieu a donc donné aussi aux païens la repentance pour [qu'ils aient] la vie.

19. Ceux donc qui avaient été dispersés par la persécution, arrivée à

de Paul qu'il était l'apôtre de la gentilité; nous venons de dire ce qu'il faut penser de cette affirmation. Et d'ailleurs est-il certain qu'il n'y a pas eu une prédication de l'Évangile dans le monde païen par des Juifs de la Diaspora, ayant entendu la prédication de Pierre le jour de la Pentecôte? Les Actes nous racontent seulement les événements qui ont été décisifs, qui ont abouti à des résultats, à l'établissement d'une communauté chrétienne et ne disent rien des efforts particuliers.

℣ 19) Ainsi qu'il a été déjà dit, VIII, 4, la persécution contribua à l'extension de la foi, car les fidèles, chassés de Jérusalem, allèrent prêcher Jésus-Christ dans les pays limitrophes, en Samarie d'abord, puis comme nous le voyons ici en Phénicie, en Chypre et à Antioche.

οἱ μὲν οὖν : οὖν particule connective pourrait à la rigueur unir ce qui vient d'être raconté à ce qui suit; Luc indiquerait par là que la première prédication aux gentils, à Césarée, a été suivie d'une autre, à Antioche. Mais comme notre texte se raccorde à VIII, 4 par les mêmes termes : οἱ μὲν οὖ διασπαρέντες διῆλθον εὐαγγελιζόμενοι (λαλοῦντες) τὸν λόγον, il est plus probable que nous avons dans notre récit une suite ou une reprise du premier récit. Il est donc possible que la prédication de la parole de Dieu, dont il nous est parlé maintenant, ait eu lieu immédiatement après le meurtre d'Étienne et fût contemporaine de l'évangélisation de la Samarie et des voyages de Pierre à Lydda, à Joppée, à Césarée, par conséquent de la conversion de Cornélius. οἱ μὲν οὖν διασπαρέντες... διῆλθον : ces évangélistes étaient des Juifs chassés de Jérusalem, probablement des hellénistes. ἀπὸ τῆς θλίψεως : par la persécution; ἀπό marque que la persécution est l'occasion et non depuis la persécution. Luc a plutôt voulu indiquer la cause, l'occasion que l'époque de la persécution. ἐπὶ Στεφάνῳ : ἐπί avec le datif a des sens divers; il peut signifier sur, à l'époque de, à cause, contre, après. Le sens le mieux adapté au contexte nous semble être : à cause de; IV, 21; *Lc.* II, 20. ἐπί est temporel : à l'occasion de meurtre d'Étienne, Blass-Debrunner, 234[8]. Le zèle d'Étienne à prêcher Jésus-Christ fut la cause de la persécution. La Vulgate, sub Stephano, sous Étienne, a lu probablement ἐπὶ Στεφάνου, ce qui signifierait à l'époque d'Étienne.

διῆλθον ἕως Φοινίκης καὶ Κύπρου καὶ Ἀντιοχείας : ils parcoururent le pays jusqu'à la Phénicie, l'île de Chypre et Antioche. La marche de l'évangélisation est nettement marquée. De Jérusalem ces évangélistes allèrent en Samarie, puis à Césarée; de là, par les bateaux côtiers ils visitèrent les villes du littoral de la Phénicie, Ptolémaïs, Tyr et Sidon, où nous trouverons plus tard des disciples, XXI, 4, 7; XXVII, 3. De ces ports quelques-uns firent voile pour l'île de Chypre, où Barnabé et Saul, au début de leur voyage de missionnaires, trouvèrent quelques traces de leur passage, XIII, 5. D'autres, suivant la côte arrivèrent à Séleucie et de ce port à Antioche.

La Phénicie est la région située entre le littoral méditerranéen et le mont Liban, du fleuve Eleutheros au nord, au mont Carmel, au sud. Cette bande de terre a 120 k. de long et rarement plus de 12 k. de large. Elle fut autrefois très prospère et le siège d'une des grandes civilisations antiques. Ses villes principales étaient Tyr, Sidon, Berytus, Biblos et Tripolis, cités autonomes. Au temps apostolique, la Phénicie faisait partie de la province romaine de Syrie. Les habitants, Chananéens d'origine, adoptèrent peu à peu la langue et les mœurs des Grecs. Les Juifs y étaient nombreux.

ἕως Φοινίκης καὶ Κύπρου καὶ Ἀντιοχείας, μηδενὶ λαλοῦντες τὸν λόγον εἰ μὴ μόνον Ἰουδαίοις· **20.** ἦσαν δέ τινες ἐξ αὐτῶν ἄνδρες Κύπριοι καὶ Κυρηναῖοι, οἵτινες ἐλθόντες εἰς Ἀντιόχειαν ἐλάλουν καὶ πρὸς τοὺς Ἕλληνας, εὐαγγελιζόμενοι τὸν Κύριον Ἰησοῦν.

Cf. Schürer, Bd. II, III. Il sera parlé de l'île de Chypre au chap. xiii, lors du voyage de Barnabé et de Saul dans cette île.

Antioche de Syrie était située à 35 km. de la mer, dans une plaine fertile de 10 km. de large arrosée par l'Oronte, entre le Liban et les derniers contreforts du Taurus; elle occupait l'intervalle entre l'Oronte et les pentes du Mont Silpius. Antioche avait été fondée, en 300 avant J.-C., par Séleucus Nicator, qui en avait fait la capitale de son royaume, la Syrie. Antioche était appelée la Belle, ἡ Καλή. Au 1er siècle, elle avait plus de 500.000 habitants et était la résidence du légat impérial de Syrie. C'était la troisième ville de l'Empire. Cicéron, *pro Archia*, 3, 4, est un témoin du développement intellectuel d'Antioche : Antiochiae... celebri quondam urbe et copiosa atque eruditissimis hominibus liberalissimis studiis adfluenti. Mais Antioche était célèbre aussi dans l'antiquité pour ses mœurs dissolues. Les jardins de Daphné, à 10 km. de la ville, avec leur temple d'Apollon, leurs bosquets de lauriers et de cyprès, où se déroulaient les processions sacrées, avaient dans l'antiquité la plus mauvaise réputation. On ne peut se faire une idée du degré de corruption de cette ville. Juvénal, *Sat.* iii, 62, y fait allusion :

Jam pridem Syrus in Tiberim defluxit Orontes.
Et linguam et mores et cum tibicine chordas
Obliquas nec non gentilia tympana secum
Vexit et ad circum jussas prostrare puellas.

Cf. Philostrate, *Vita Apollon.* iii, 16; Procope, *Bell. Pers.* ii, 28. « La légèreté syrienne, le charlatanisme babylonien, toutes les impostures de l'Asie, se confondant à cette limite des deux mondes, avaient fait d'Antioche la capitale du mensonge, la sentine de toutes les infamies. » Renan, *Les Apôtres*, p. 218.

Les Juifs étaient nombreux à Antioche et y vivaient heureux et tranquilles, grâce aux privilèges que leur avaient accordés les rois de Syrie; ils possédaient les mêmes droits que les Grecs; ils avaient leur ethnarque particulier, Josèphe, *Ant. jud.* XII, 3, 1. A la suite de la conquête romaine le nombre et l'influence des Juifs s'accrurent à Antioche. Les prosélytes y étaient nombreux, Jos. *Guerre juive*, VII, 3, 2. Nous avons vu que Nicolas, l'un des Sept était prosélyte d'Antioche. Outre les prosélytes, il devait y avoir de nombreux adhérents aux doctrines du Judaïsme, des σεβόμενοι τὸν Θεόν et c'est parmi eux que s'exerça surtout la propagande chrétienne. Elle en devint même le centre le plus important; c'est là que le christianisme s'est dégagé pour la première fois de tous liens avec le judaïsme.

μηδενὶ λαλοῦντες : μηδενί, avant le participe est pour οὐδενί; εἰ μὴ μόνον, cf. *Lc.* v, 21; vi, 4; τοῖς Ἰουδαίοις : ils n'annoncèrent la parole à personne, sinon aux Juifs. Par le terme Ἰουδαῖοι Luc désigne d'après l'usage ordinaire de ce terme, les Juifs de religion, qu'ils parlent l'araméen ou le grec. Ils prêchèrent donc aussi aux Juifs hellénistes, c'est-à-dire parlant grec. Cf. le ŷ suivant.

D'après Hilgenfeld, les fidèles, dispersés par la persécution, étaient rentrés à Jérusalem, viii, 25. Le récit de xi, 19 s. serait donc en contradiction avec celui-ci. Mais viii, 25, il est question seulement des apôtres Pierre et Jean, venus en Samarie, à la suite de la prédication de Philippe et rentrés à Jérusalem après avoir accompli leur mission et non des chrétiens dispersés par la persécution. Il y eut, il est vrai, des fidèles à Jérusalem après la persécution, survenue à la suite du meurtre d'Étienne, qu'ils y soient rentrés ou qu'ils n'en soient jamais sortis, cela ne prouve pas qu'il n'y a

cause d'Étienne, parcoururent [le pays] jusqu'à la Phénicie, [l'île de] Chypre et Antioche, n'annonçant la parole à personne si ce n'est aux Juifs. 20. Mais quelques-uns d'entre eux, hommes chypriotes et cyrénéens, qui étaient venus à Antioche parlèrent aussi aux Grecs, leur annonçant le Seigneur Jésus.

pas eu des fidèles, surtout des hellénistes qui soient allés en Chypre, en Phénicie et à Antioche prêcher le Seigneur Jésus.

ŷ 20) ἦσαν δέ τινες ἐξ αὐτῶν : il y en eut quelques-uns de ceux-ci, c'est-à-dire des prédicateurs, qui, étant venus à Antioche, prêchèrent le Seigneur Jésus. Parmi ceux-ci étaient probablement Lucius de Cyrène, Manahen, Simon le Noir; cf. XIII, 1. δέ marque une opposition entre ceux-ci et les évangélistes du ŷ précédent. Faut-il donc distinguer une première évangélisation à Antioche, adressée aux seuls Juifs et une seconde, qui serait le fait de quelques-uns de ces émigrés Chypriotes et Cyréniens qui plus tard prêchèrent aux Grecs le Seigneur Jésus? Le contexte permet cette interprétation.

Les prédicateurs à Antioche, Chypriotes et Cyréniens, parlèrent-ils aux Hellénistes, à des Juifs, parlant grec, ou aux Grecs, c'est-à-dire à des gentils? Les autorités textuelles sont partagées. La leçon, πρὸς τοὺς Ἑλληνιστάς, est soutenue par les meilleures autorités, B D² E H L P 61 614, tandis que la leçon, πρὸς τοὺς Ἕλληνας, a pour elle seulement ℵ² A D C Harkl. Arm. Eusèbe, Chrys. Les autres versions emploient le même terme pour traduire Ἕλλην et Ἑλληνιστής : Graeci dans la Vulgate. La Peschitto traduit Ἑλληνισταί de VI, 1, par les disciples grecs; IX, 29 par quelques Juifs qui parlaient grec; ici, par les Grecs. La majorité des critiques modernes, sauf Westcott-Hort, Bodin, von Soden, Vogels, adopte Ἕλληνας qui forme opposition avec Ἰουδαίοις du ŷ précédent, lequel serait un terme compréhensif, désignant les Juifs de religion. Quand Luc veut distinguer entre Juifs parlant l'araméen et Juifs parlant le grec, il appelle les premiers, Ἑβραῖοι et les seconds, Ἑλληνισταί, VI, 1. Nous retrouvons d'ailleurs cette opposition entre Ἰουδαῖοι et Ἕλληνες, XIV, 1; XVIII, 4. La distinction entre ceux auxquels s'adressaient les évangélistes serait donc entre hommes de religion différente : d'un côté, les Juifs de religion; de l'autre, les Grecs, les gentils. Jusqu'à présent ils n'avaient parlé qu'aux seuls Juifs de religion, maintenant ils évangélisaient aussi les gentils. Si l'on adoptait Ἑλληνιστάς, il n'y aurait pas de différence entre les auditeurs, l'évangélisation resterait dans le même domaine; il n'y aurait donc pas eu lieu de distinguer entre les prédicateurs du ŷ 19 et les quelques-uns d'entre eux du ŷ 20. δέ marque bien cependant qu'il doit y avoir contraste entre les premiers et les seconds. On suppose que καί avant πρός τοὺς Ἑλληνιστάς signifierait aussi, spécialement : quelques-uns d'entre eux parlaient spécialement aux Hellénistes. Cette interprétation marquerait-elle suffisamment le contraste entre les auditeurs des deux prédications? Enfin, y aurait-il eu erreur de copie et aurait-on écrit Ἑλληνιστάς pour Ἕλληνας? Mais vu le nombre et la qualité des manuscrits portant Ἑλληνιστάς, il paraît difficile d'admettre la supposition. Peut-on croire que le changement a été intentionnel et que l'on a écrit Ἑλληνιστάς, parce que l'on supposait que la prédication aux Grecs devait être le fait de Pierre ou de Paul? Supposition gratuite.

εὐαγγελιζόμενοι τὸν Κύριον Ἰησοῦν : ils annonçaient la bonne nouvelle du Seigneur Jésus; ils prêchaient Jésus Seigneur, c'est-à-dire Dieu; ils parlaient donc à des Grecs gentils. S'ils avaient parlé à des Juifs hellénistes les prédicateurs leur auraient démontré que Jésus était le Messie. Faut-il en conclure, comme on l'a fait, que c'est à Antioche que Jésus a reçu tout d'abord le titre de Seigneur, sous prétexte que les Grecs ne pouvaient s'intéresser à la qualité de Messie de Jésus, notion proprement judaïque et qu'au contraire leur familiarité avec leurs dieux nationaux, qualifiés de

21. καὶ ἦν χεὶρ Κυρίου μετ' αὐτῶν, πολύς τε ἀριθμὸς ὁ πιστεύσας ἐπέστρεψεν ἐπὶ τὸν Κύριον. **22.** ἠκούσθη δὲ ὁ λόγος εἰς τὰ ὦτα τῆς ἐκκλησίας τῆς οὔσης ἐν Ἱερουσαλὴμ περὶ αὐτῶν, καὶ ἐξαπέστειλαν Βαρνάβαν ἕως Ἀντιοχείας. **23.** ὃς παραγενόμενος καὶ ἰδὼν τὴν χάριν [τὴν] τοῦ Θεοῦ ἐχάρη, καὶ παρεκάλει πάντας τῇ προθέσει τῆς καρδίας προσμένειν τῷ Κυρίῳ· **24.** ὅτι ἦν ἀνὴρ ἀγαθὸς καὶ πλήρης Πνεύματος ἁγίου καὶ πίστεως.

Seigneur et l'apothéose des rois orientaux devait disposer les Grecs gentils à accepter la bonne nouvelle du Seigneur Jésus. Cf. le commentaire sur II, 36.

Le récit de Luc n'indique pas si la prédication aux Grecs eut lieu avant ou après la conversion de Cornélius. La place qu'elle occupe dans les Actes ferait croire qu'elle eut lieu après, ainsi que nous l'avons dit. D'ailleurs, Pierre dans son discours à la conférence de Jérusalem, XV, 7, affirme qu'il a été choisi par Dieu pour enseigner aux gentils, c'est-à-dire à Cornélius et aux siens, la parole de l'Évangile. Son affirmation n'aurait de sens que si elle attestait qu'il a été le premier à prêcher aux gentils.

℣ 21) καὶ ἦν χεὶρ Κυρίου : expression hébraïsante, iad Yahveh, II *Rois*, III, 92; la main du Seigneur, la puissance du Seigneur, c'est-à-dire de Jésus qui vient d'être nommé était avec les fidèles. μετ' αὐτῶν, avec les païens convertis et aussi avec les évangélistes. Cf. V, 14; VI, 7; VIII, 6, 12. Cette puissance du Seigneur se montrait par des miracles et des prodiges; elle bénissait les travaux des prédicateurs en augmentant le nombre des croyants. — πολύς τε ἀριθμός : τε unit les deux membres de phrase et indique que par l'effet de cette puissance du Seigneur sur eux, un grand nombre crurent et se convertirent au Seigneur [Jésus]. Ils reçurent le baptême qui était la consécration de leur conversion et le signe de leur admission dans la société chrétienne. Ils durent recevoir aussi l'Esprit-Saint. Mais quelle était leur position par rapport au judaïsme? Étaient-ils encore considérés par les Juifs comme impurs, n'ayant pas été circoncis? Les Juifs chrétiens pouvaient-ils avoir avec eux des rapports de commensalité ou devaient-ils tout d'abord être circoncis? En d'autres termes, les païens convertis devaient-ils être soumis aux observances mosaïques? Telles étaient les questions qui se posèrent bientôt et qui furent résolues à la conférence de Jérusalem, ch. XV.

℣ 22) Dès que le récit de ce qui s'était passé à Antioche fut venu aux oreilles de l'église de Jérusalem et principalement des apôtres dont deux, Pierre et Jacques, étaient certainement dans cette ville, ils ne viennent pas eux-mêmes, comme ils l'avaient fait à Samarie, parce qu'ils jugèrent que le temps n'était pas encore venu pour eux de sortir de la Judée, mais comme ils avaient le soin de toute l'Église chrétienne, le devoir de rattacher à eux toutes les communautés pour former un tout, l'Église du Christ, ils envoyèrent un délégué, Barnabé, possédant leur confiance, ut conversos plenius informaret, confortaret, consolaretur, regeret, DION., Barnabé était un juif helléniste et avait dû quitter Jérusalem, lors de la persécution, XI, 1, mais il était rentré dans cette ville, ainsi que plusieurs autres fidèles, comme il ressort de l'ensemble des textes. Loisy n'est pas de cet avis : Barnabé est un des évangélistes chypriotes et cyréniens qui prêchèrent l'Évangile, en particulier aux gentils à Antioche. Il était l'un des chefs de l'église de cette ville, XIII, 1, et paraît y avoir joué un rôle important. Il n'a pas dû être envoyé à Antioche pour obtenir des informations au sujet de ce qui s'était passé et afin de les rapporter aux apôtres, puisqu'il n'est pas retourné à Jérusalem. Le but de sa mission n'est pas nettement défini, mais celle-ci a dû être une sorte de prise de possession, de reconnaissance de l'église d'Antioche par

21. Et la main du Seigneur était avec eux et un grand nombre, ayant cru, se convertirent au Seigneur. 22. Le récit au sujet de ceux-ci en vint aux oreilles de l'église qui était à Jérusalem et ils envoyèrent Barnabé jusqu'à Antioche. 23. Celui-ci, étant arrivé et ayant vu la grâce de Dieu, se réjouit et il les exhortait tous à demeurer par la disposition du cœur [attachés] au Seigneur, 24. parce que c'était un homme bon et plein d'Esprit-Saint et de foi. Et une

l'église mère de Jérusalem. — Barnabé devait se rendre compte des faits, s'assurer que la prédication de l'Évangile avait été exacte, corriger les abus s'il en existait et surtout prévenir les discordes ou les schismes entre chrétiens juifs et chrétiens gentils; enfin, empêcher l'église issue du judaïsme de se dresser en rivale de l'église de Jérusalem. Barnabé, chypriote, déjà peut-être en relation avec les chrétiens chypriotes qui avaient prêché à Antioche fut choisi pour aller jusqu'à Antioche, ἕως Ἀντιοχείας. A remarquer que si l'Évangile n'avait été prêché qu'aux Juifs hellénistes, il n'y avait aucune raison d'envoyer un délégué pour s'assurer de l'état des choses, puisque la prédication aux Hellénistes était d'usage courant dans l'Église.

ἠκούσθη δὲ ὁ λόγος εἰς τὰ ὦτα, expression pléonastique et littéralement reproduite d'Isaïe, v, 9: cf. *Mt.* x, 27; *Lc.* I, 44. C'est probablement un sémitisme, quoique l'expression parallèle n'existe pas en hébreu. ὁ λόγος, le rapport, le récit, περὶ αὐτῶν, sur ceux-ci, les prédicateurs et les fidèles; ce n'est donc pas les frères d'Antioche qui envoyèrent un rapport à ce sujet, à moins qu'on ne traduise περὶ αὐτῶν par : sur ces choses. περὶ αὐτῶν fait plutôt allusion à ceux dont il vient d'être parlé, ceux qui, ayant cru, s'étaient convertis au Seigneur et aussi ceux qui avaient prêché l'Évangile aux païens. τῆς ἐκκλησίας τῆς οὔσης ἐν Ἱερουσαλήμ : Luc distingue nettement l'Église qui est à Jérusalem des églises établies en Palestine et aussi de celle qui est en formation à Antioche. οὔσης est omis par ADELP. A la leçon ἐξαπέστειλεν Βαρνάβαν ἕως Ἀντιοχείας, représentée par ℵ AB 61 Vlg. Pesch. Arm. Eth. — D Harkl. Chrys. ajoutent διελθεῖν après ἐξαπέστειλεν. La phrase serait mieux construite et indiquerait que Barnabé aurait été envoyé pour parcourir (visiter) toutes les communautés chrétiennes jusqu'à Antioche. Avec ἐξαπέστειλεν seul il aurait fallu εἰς Ἀντιοχείαν.

℣ 23) ὃς παραγενόμενος, formule familière à Luc. καὶ ἰδὼν τὴν χάριν τὴν τοῦ Θεοῦ : Il est insisté sur le fait que la grâce est celle qui vient de Dieu, grâce que Barnabé a constatée par les effets produits dans la manière de vivre des nouveaux convertis. τὴν χάριν... ἐχάρη, paronomase, rare chez Luc, mais fréquente chez Paul et surtout Jacques. καὶ παρεκάλει : Barnabé encourageait, exhortait les nouveaux fidèles à persister au Seigneur, à rester attachés au Seigneur. Ce rôle répond à son nom de Barnabé, υἱὸς παρακλήσεως, IV, 36. παρεκάλει, à l'imparfait, exprime la continuation de l'action de Barnabé, qui était demeuré à Antioche. τῇ προθέσει τῆς καρδίας par la disposition du cœur : πρόθεσις signifie exposition, *Mc.* II, 26, puis ce qu'on se propose, projet, dessein, intention, disposition, d'où l'on peut traduire par l'intention ou la disposition du cœur; τῆς καρδίας, le cœur, employé ici comme souvent pour l'esprit. Cf. τὴν πρόθεσιν τῆς καρδίας αὐτῶν, *Ps.* IX, 38, *Aquila*. προσμένειν, rester auprès de, persévérer dans, rester attaché à. Cet attachement de cœur et d'esprit au Seigneur est mis en opposition avec l'attachement aux observances légales. Telle a été la prédication de Barnabé et de ses coadjuteurs à Antioche et dans le monde païen.

℣ 24) ὅτι ἦν ἀνὴρ ἀγαθός : le fait d'avoir reconnu sans arrière pensée la conversion des gentils prouvait que Barnabé, bien différent de ceux qui mettaient un obstacle à cette conversion, était un homme bon, plein d'Esprit-Saint et de foi. ἀγαθός, bon, vertueux,

καὶ προσετέθη ὄχλος ἱκανὸς τῷ Κυρίῳ. 25. ἐξῆλθεν δὲ εἰς Ταρσὸν ἀναζητῆσαι Σαῦλον, καὶ εὑρὼν ἤγαγεν εἰς Ἀντιόχειαν. 26. ἐγένετο δὲ αὐτοῖς καὶ ἐνιαυτὸν ὅλον συναχθῆναι

habile, capable de; la bonté de son cœur le rendait capable de juger la situation et cela d'autant mieux qu'il était πλήρης Πνεύματος ἁγίου καὶ πίστεως et pouvait sous l'inspiration de l'Esprit-Saint distinguer, juger le caractère surnaturel de la conversion des nouveaux fidèles. Il pouvait peut-être aussi leur communiquer les dons de l'Esprit-Saint, ainsi qu'il ressortirait du don qui lui était accordé, πλήρης Πνεύματος ἁγίου. Barnabé approuva donc tout ce qui avait été fait et continua l'œuvre entreprise. Aussi une foule nombreuse, ἱκανός, est ajoutée, se joignit au Seigneur; προσετέθη τῷ Κυρίῳ c'est-à-dire à Jésus; cf. v, 14. Avant de passer à un nouveau récit Luc expose la situation.

ὄχλος ἱκανός, multa turba, Vlg. ἱκανός signifie suffisant en nombre, assez nombreux, puis quelquefois nombreux; ce dernier sens peut être adopté ici. A remarquer l'expression : est ajoutée au Seigneur. Luc ne dit pas : à l'Église, ce qui est sous-entendu, puisque la foule est ajoutée au Seigneur qui est le chef de l'Église.

ỳ 25) Devant cet accroissement des fidèles, Barnabé comprit qu'il ne pouvait suffire seul à la tâche de les instruire, de les fortifier dans la foi et d'en appeler encore d'autres au Seigneur Jésus. Il se souvint de Saul à qui Dieu avait promis par la bouche d'Ananie qu'il serait son témoin devant les hommes, xxii, 15. Il alla donc chercher Saul à Tarse, sa ville natale où celui-ci s'était rendu après sa visite à Jérusalem, ix, 30. Mais y était-il encore? Quelle avait été son action depuis ce temps-là? Dans son épître aux Galates, i, 22, Paul leur dit seulement qu'après sa visite à Jérusalem, il vint dans les contrées de Syrie et de Cilicie. Y a-t-il prêché la foi en Jésus Messie? C'est probable, car il est difficile de croire qu'après sa conversion il soit resté inactif. Déjà à Damas il avait prêché aux Juifs que Jésus est le Messie, ix, 22. Mais nous ne savons rien de son travail à Tarse. Quel temps s'est écoulé depuis son départ de Jérusalem jusqu'à son arrivée à Antioche? Il est difficile de l'évaluer. Les opinions sont très diverses à ce sujet. Et cela ne peut nous étonner, vu que nous n'avons aucun renseignement à ce sujet. Il est probable que le voyage de Barnabé à Tarse eut lieu vers l'an 43, Ramsay.

ἀναζητῆσαι, de ἀναζητέω, rechercher; particulier à Luc. ἀνά exprime l'idée d'une action poussée à outrance, ce qui fait supposer que Barnabé ne sachant pas d'une manière certaine où était Saul, eut à le rechercher, ce qu'indiquent les deux verbes, ἀναζητῆσαι et εὑρών. Le codex de Bèze affirme que Barnabé savait que Saul était à Tarse. Il le trouva donc et l'amena à Antioche, après, semble-t-il, quelque résistance de sa part, si l'on admet la leçon de D : καὶ ὡς συντυχὼν παρεκάλεσεν ἐλθεῖν εἰς Ἀντιόχειαν.

Le texte occidental, représenté par Dd Gig. Par.[2] Harkl. (mg.), est reconstruit de la façon suivante par Blass, Hilgenfeld, Zahn : Ἀκούσας δὲ ὅτι Σαῦλός ἐστιν εἰς Ταρσόν, ἐξῆλθεν (ἐξελθών, Par.[2]) ἀναζητῶν (ἀναζητεῖν, Blass) αὐτόν καὶ (Blass), καὶ ὡς (D) ὡς (Hilg.) ᾧ (Zahn) συντυχὼν παρεκάλεσεν ἐλθεῖν εἰς Ἀντιόχειαν. Le texte latin est restitué de la façon suivante par Zahn : audiens autem quod Paulus esset Tharso, exivit requirere eum, quem cum invenisset, rogabat ut Antiochiam veniret. Barnabé sait que Saul est à Tarse et il va le prier de venir à Antioche. Cette attitude humiliée de Barnabé nous paraît peu en situation. Le texte latin, deprecabatur, d, rogabat, P[2], la fait ressortir encore davantage.

ỳ 26) ἐγένετο δὲ αὐτοῖς : cf. vii, 40; xx, 16 : αὐτοῖς, leçon de ℵABE 13 61, doit être retenu au lieu de αὐτούς, leçon de ALP, qui cependant est plus régulière. ἐγένετο avec l'infinitif est fréquent dans Luc et les Septante. καὶ ἐνιαυτὸν ὅλον même pendant toute une année; καί porte l'attention sur ἐνιαυτόν; Luc paraît avoir voulu indiquer que le

foule nombreuse se joignit au Seigneur. 25. Or, il alla à Tarse pour chercher Paul, et, l'ayant trouvé, il l'amena à Antioche. 26. Et il leur arriva pendant une année entière, d'être réunis dans l'église et d'instruire une

séjour des deux prédicateurs a été plus long qu'ils ne l'avaient eu en vue. Ils pensaient aller évangéliser les gentils après un court séjour à Antioche.

Le texte occidental, représenté par Dd Gig. Par.[2], est d'une construction plus grammaticale : Οἵτινες παραγενόμενοι ἐνιαυτὸν ὅλον συνήχθησαν ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ καὶ ἐδίδαξαν ὄχλον ἱκανόν (ἐνιαυτὸν ὅλον συνεχύθησαν ὄχλον ἱκανόν D) καὶ τότε πρῶτον ἐχρημάτισαν ἐν Ἀντιοχείᾳ οἱ μαθηταὶ χριστιανοί. Zahn restitue ainsi le texte latin : cum autem venissent, per annum totum commiscuerunt se ecclesiae et docebant turbam multam, et tunc primum nuncupati sunt Antiochiae discentes Christiani. — συναχθῆναι ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ : aor. passif de συνάγω, réunir, joindre. Barnabé et Saul furent réunis dans la communauté, avec les autres fidèles, en firent partie ; ils y tinrent des assemblées où ils exercèrent le culte. συναχθῆναι est à l'aoriste parce qu'il s'agit d'un espace de temps limité. Ce serait trop étendre le sens de cette expression, συναχθῆναι ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ de supposer que Luc fait allusion à une réunion dans la communauté des Juifs et des gentils, dont il est parlé ℣ 20 et 23. — συνάγεσθαι signifie aussi dans la Bible accueillir, recevoir comme un hôte. *Deut.* xxii, 2; *Mt.,* xxv, 35, 38, 43, etc. B. Weiss, Wendt pensent que Barnabé et Saul auraient été reçus comme hôtes dans la communauté chrétienne : καὶ ἐνιαυτὸν ὅλον... καὶ ἐδίδαξαν, et ils se mirent à enseigner. D'après Overbeck, Holtzmann, καί... καί marqueraient une séparation dans l'action des deux prédicateurs : d'un côté, ils avaient pris part aux assemblées de la communauté; de l'autre ils avaient prêché en dehors de celle-ci. Wendt croit que dans ce cas le premier καί aurait dû être placé après ἐνιαυτὸν ὅλον. Il est plus simple de conjecturer que Luc par ces deux καί a voulu faire ressortir la durée et la valeur de l'action des deux prédicateurs. — ὄχλον ἱκανόν, une foule nombreuse, composée probablement surtout de Grecs et peut-être aussi de Syriens : les deux prédicateurs pouvaient enseigner en grec et en araméen.

Les convertis au Seigneur Jésus, Juifs et surtout gentils, devinrent si nombreux à Antioche, que l'on fut amené à leur donner un nom pour les distinguer des Juifs. χρηματίσαι τε : la particule τε relie χρηματίσαι à ἐγένετο. χρηματίζω a des sens divers : s'occuper d'affaires, sens dérivé de la racine χρῆμα, affaires, négocier, converser, délibérer; au passif, recevoir une réponse; puis, dans la Koinè, prendre un titre, une qualification, se faire appeler, être appelé, recevoir un nom d'après l'emploi public qu'on exerçait. πρώτως, ici seulement dans le N. T.; premièrement, d'abord, et plus exactement, pour la première fois. χριστιανούς : ce terme apparaît ici pour la première fois dans le N. T. Jusqu'à ce moment et plus tard encore, les fidèles s'appelaient entre eux οἱ ἅγιοι, οἱ μαθηταί οἱ ἀδελφοί, οἱ πιστοί, οἱ τῆς ὁδοῦ, οἱ ἐκλεκτοί. Paul n'emploie pas ce nom dans ses épîtres. Il n'est encore dans le N. T. que dans la première épître de Pierre, iv, 16, où celui-ci exhorte ses lecteurs à ne pas avoir honte de souffrir comme chrétiens, ὡς χριστιανός μὴ αἰσχυνέσθω, et dans la bouche du roi Agrippa qui s'adressant à Paul lui dit ironiquement : ἐν ὀλίγῳ με πείθεις χριστιανόν ποιῆσαι, xxvi, 28.

Cette appellation paraît avoir eu d'abord un sens péjoratif. Cependant, Jacques, ii, 7, qui semble y faire allusion qualifie ce nom de καλὸν ὄνομα. Οὐκ αὐτοὶ βλασφημοῦσιν τὸ καλὸν ὄνομα τὸ ἐπικληθεν ὑφ' ὑμᾶς.

Bien qu'Eusèbe l'ait cru, ainsi que Joannès Malalas, *Chron.* X, p. 318, et que ce nom fût bien approprié aux disciples du Christ, ce ne sont donc pas les fidèles qui se sont donné ce nom. Ce ne peut être les Juifs non plus pour qui le nom de Messie (Χριστός) était sacré et qui ne l'auraient pas donné à une secte haïe, et cela d'autant plus qu'ils auraient par cette épithète reconnu que Jésus était le Messie. Ils appelaient

ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ καὶ διδάξαι ὄχλον ἱκανόν, χρηματίσαι τε πρώτως ἐν Ἀντιοχείᾳ τοὺς μαθητὰς Χριστιανούς.

27. Ἐν ταύταις δὲ ταῖς ἡμέραις κατῆλθον ἀπὸ Ἱεροσολύμων προφῆται εἰς Ἀντιό-

les disciples de Jésus, Ναζωραῖοι, de l'épithète Ναζωραῖος qu'ils appliquaient à Jésus, *Mt.* xxvi, 71; *Jn.* xviii, 7, ou les désignaient par cette qualification : ἡ αἵρεσις αὐτή, xxviii, 22. Agrippa cependant connaissait cette appellation; mais cela ne prouvait pas que celle-ci fût en usage chez les Juifs. Agrippa était un cosmopolite et il a pu l'apprendre soit à Rome, soit à Antioche ou à Césarée. C'est donc très probablement les païens d'Antioche, très portés à donner des surnoms qui appelèrent Χριστιανοί, les fidèles du Christ, voulant les désigner comme les partisans, les disciples, les adorateurs de Χριστός, qu'ils tenaient pour le dieu ou le chef des disciples. Le peuple d'Antioche entendait constamment les fidèles parler de Χριστός, prêcher son nom, baptiser en son nom; il est donc tout naturel qu'ils aient appelé ceux-ci Χριστιανοί, disciples de Christos. C'est l'opinion de Tacite, *Ann.* xv, 44 : Quos per flagitia invisos vulgus christianos (chrestianos, mn.) appellabat. Auctor nominis ejus Christus, Tiberio imperitante, per procuratorem Pontium Pilatum supplicio affectus erat. Nous ne voyons donc aucune possibilité de supposer, comme Preuschen, que la plèbe d'Antioche, très encline à la moquerie et aux jeux de mots, ait appelé les fidèles χριστιανοί, du terme χριστός, celui qui est oint d'huile, qui est pommadé.' Il ne nous semble pas absolument certain que ce soit par ironie qu'on ait appelé χριστιανοί les disciples, les partisans du Christ. χριστιανοι suppose la même formation que Ἡρῳδιανί ou Antoniani, Caesariani, Mariani qui désignent les partisans d'Hérode, d'Antoine, de César ou les adhérents d'une secte : Σιμωνιανοί,, Καρποκρατιανοί, Οὐαλεντινιανοί : formation de noms, usitée à cette époque chez les Latins et chez les Grecs. Par χριαστιανοί le peuple d'Antioche a voulu désigner les partisans de Christos; il est possible que les fidèles grecs aient dit à leurs compatriotes qu'ils étaient les partisans de Christos. La désinence ανός est latine, mais elle se rencontre aussi chez les Grecs, Lipsius, *Ueber den Ursprung und ältesten Gebrauch des Christennamens,* Iena, 1873, dit qu'il est possible que ce soit un nom de formation latine. mais il croit que χριστιανός est probablement de formation grecque, comme les noms souvent rencontrés en ηνός ou ανός, ou dans les noms des partisans de sectes en ιανός. Il est donc peu probable que le nom soit de formation latine et qu'il ait été donné aux fidèles par un Latin de la suite du légat romain à Antioche. « Il serait d'ailleurs un peu subtil et plutôt risqué de supposer que le mot aurait été créé par les magistrats romains d'Antioche, la nouvelle secte n'ayant probablement pas eu sitôt maille à partir avec les autorités du lieu. » Loisy.

Les fidèles du Christ étaient donc connus vers le milieu du Ier siècle comme formant une société particulière distincte du judaïsme. Mais ce titre a-t-il été donné tout d'abord seulement aux fidèles d'origine païenne? il le semblerait, ainsi que l'indique une inscription inédite que publie Harnack : Χριστιανοί τε καὶ Ἰουδαῖοι Χριστὸν ὁμολογοῦντες; *Die Mission und Ausbr. des Christ.* II, p. 346 n. 3. Mais de quelle date est cette inscription et quelle est sa signification exacte?

La forme primitive du nom semblerait avoir été χρηστιανοί, forme qu'on trouve dans le Sinaiticus et le min. 61 ou χρειστιανοί du Vaticanus et du codex de Bèze et dans les écrivains latins, Judaeos impulsore Christo (Suétone), Chrestianos (Tacite, mn.). La populace d'Antioche aurait changé le nom de χριστός qui lui était inconnu et n'avait pour lui aucune signification en celui de χρηστός, nom usité puisqu'on le trouve treize fois dans le C.I.G. Il est possible aussi que nous ayons là un cas de iotacisme, à moins qu'ainsi que l'indiquent Tertullien et Lactance on ait entendu former ce nom de

foule nombreuse. A Antioche, pour la première fois, les disciples furent appelés chrétiens.

27. Or, en ces jours-là, des prophètes descendirent de Jérusalem à An-

l'adjectif χρηστός, utile, bon, vertueux. Sed et tum cum perperam Chrestianus pronuntiatur a vobis (nam nec nominis certa est notitia apud vos) de suavitate et bonitate compositum est, TERTULLIEN, *Apol.*, 3; cf. LACTANCE, I *Did.* I, 4. JUSTIN, I *Apol.* 4; THEOPH. *ad Autolycum*, I, 1. Cependant, dès les commencements nous trouvons la forme χριστιανός, *Did.* XII, 4; IGNACE, *ad Eph.* XI, 2; *ad Magn.* IV, 1; *ad Rom.* III, 2, etc. Οἱ χριστιανοὶ γενεαλογοῦνται ἀπὸ Ἰησοῦ Χριστοῦ. ARISTIDE, *Apol.* 2, Χριστιανοὶ γὰρ πάντες καλούμεθα, JUSTIN, *adv. Tryph.*, 63; ib. 64; ORIGÈNE, *in Luc.* 16 : Opto a Christi vocabulo nuncupari... et cupio tam opere quam sensu et esse et dici Christianus. Le nom de χριστιανοί était donc très connu chez les païens, ainsi qu'il ressort des textes cités de Suétone, Tacite, et des Actes des martyrs : *Mart. Polyc.* III, 10, 1, etc.; *Acta Carpi* 3. 5; *Acta Justini*, I, 1, etc.; *Lettre des Églises de Vienne et de Lyon*, EUSÈBE, *Hist. eccl.* V, 1, 10, 19, etc. et des autres textes cités de Justin, Aristide, etc. — Lipsius, *op. cit.*, rejette le témoignage de Luc sur cette appellation des fidèles du Christ, sous prétexte que celle-ci n'a été donnée aux chrétiens que beaucoup plus tard. Sur quoi Blass observe : Vanissima ipsaque specie argumenti destituta sunt quae contra fidem hujus testimonii Lucani a quibusdam sunt prolata; etenim ne poterat quidem Antiochiae secta novicia ex Graecis maximam partem composita communem notitiam effugere, neque, cum esset in vulgus nota, nomine apud vulgus carere.

XI, 27-30 : PRÉDICTION D'UNE FAMINE; ENVOI DE BARNABÉ ET DE SAUL A JÉRUSALEM.

℣ 27) Ἐν ταύταις ταῖς ἡμέραις : cf. I, 15; à l'époque où Barnabé et Saul étaient à Antioche, où se développait l'église d'Antioche : ταύταις est emphatique par sa signification et par sa position dans la phrase. κατῆλθαν ἀπὸ Ἱεροσολύμων προφῆται : des prophètes descendirent pour aller de Jérusalem à Antioche, dont l'altitude était moins élevée. εἰς Ἀντιόχειαν : ces prophètes ont-ils été envoyés de Jérusalem pour venir en aide à Barnabé et à Saul dans leur œuvre d'évangélisation? C'est possible, étant donnée la nature du don de prédication inspirée qu'ils possédaient. Il est possible aussi qu'ils soient venus d'eux-mêmes : les Juifs ne craignaient pas de se déplacer. Ces prophètes ne furent d'ailleurs que temporairement à Antioche, puisque nous retrouverons plus tard l'un d'eux, Agabus, à Césarée, XXI, 10. — προφῆται : il est plusieurs fois parlé des prophètes dans les Actes, XI, 27; XIII, 1; XV, 32; XXI, 10 et très souvent dans les épîtres pauliniennes, 8 fois, où sont caractérisés leur rôle et leur fonction; cf. I *Cor.* XII et XIV; *Eph.* II, 20; III, 5; IV, 11. La Didachè, XI, XIII, XV, en parle pour ainsi dire ex professo. De ces textes il ressort que le prophète sous l'action de l'Esprit-Saint qui l'inspirait parlait pour édifier, consoler et exhorter les fidèles, I *Cor.* XIV, 3. Leur prédication avait un but pratique; c'est eux qui interprétaient les paroles énigmatiques des glossolales. Il se mêlait cependant à leur prédication un élément mystique en ce sens qu'elle dépendait de l'Esprit-Saint, qui inspirait le prophète. Les prophètes révélaient quelquefois les secrets des cœurs ou annonçaient l'avenir, ainsi que fit Agabus, XI, 27 et XXI, 11. Il y avait aussi des femmes qui prophétisaient; témoin les quatre filles de Philippe l'évangéliste, XXI, 9. Les dons et les fonctions spirituels ne s'excluaient pas : l'apôtre et le docteur pouvaient être prophètes.

A la fin de ce ℣ D Par.[2] Wernig. Aug. et le Fragment d'une vieille version latine des Actes publié dans les *Misc. Cass.*, 1897, ajoutent ἦν δὲ πολλὴ ἀγαλλίασις. συνεστραμ-

χειαν· 28. ἀναστὰς δὲ εἷς ἐξ αὐτῶν ὀνόματι Ἄγαβος ἐσήμαινεν διὰ τοῦ Πνεύματος λιμὸν μεγάλην μέλλειν ἔσεσθαι ἐφ' ὅλην τὴν οἰκουμένην, ἥτις ἐγένετο ἐπὶ Κλαυδίου.

μένων δὲ ἡμῶν ἔφη εἷς ἐξ αὐτῶν ὀνόματι Ἄγαβος σημαίνων : eratque magna exsultatio. Revertentibus (Congregatis, AUG.) autem nobis ait (surgens, AUG.) unus ex ipis nomine Agabus, d. Il est possible que cette leçon soit authentique. Wendt déclare qu'il est difficile de trouver un motif qui permette de regarder cette addition comme secondaire, ἀγαλλίασις est un mot familier à Luc; il exprime l'impression qu'a produite l'arrivée des prophètes de Jérusalem; celle-ci est bien dans la situation et l'on n'en comprend pas la mention si l'on se rapporte au ỹ suivant qui annonce une grande famine. Les mots suivants : συνεστραμμένων δὲ ἡμῶν, congregatis autem nobis, prouve que Luc était à ce moment à Antioche : En, dit Blass, testimonium luculentissimum, quo auctor sese Antiochenum fuisse monstrat. C'est le premier passage où nous trouvons la note personnelle de l'auteur. Ce passage ferait donc partie du journal de voyage. Salmon, Zöckler, Belser, Harnack, Zahn, P. Allo, seraient de cet avis. Loisy y contredirait : « Tout le passage ne serait qu'un développement de la mise en scène, laquelle est de pure fiction. L'ensemble de la leçon a bien le caractère d'une glose surajoutée, et même l'interpolateur a été assez maladroit pour annoncer un discours qui ne vient pas. » La question reste donc indécise : On s'étonnera cependant qu'au ỹ 28 on ait la 1re personne et qu'au ỹ 29 il soit parlé des disciples à la 3e personne. Wendt fait observer que ce ỹ 29 n'est pas la suite primitive du ỹ 27, mais aurait été ajouté par le reviseur.

ỹ 28) Le codex de Bèze, si nous en acceptons l'authenticité, indiquerait donc le moment où eut lieu la prophétie d'Agabus. Ce fut pendant une réunion des fidèles, peut-être pendant la célébration de la Pâque. ἀναστάς, le prophète s'étant levé du milieu de l'assemblée. Paul, I *Cor*. XIV, 26-30, décrit en détail comment les choses se passaient dans les assemblées chrétiennes.

Chacun parlait à son tour, *ib*. 26. Il était d'usage que celui qui parlait se tînt debout, *Lc*. IV, 1; *Act*. XIII, 16. On pourrait voir dans ce terme ἀναστάς la forme familière à Luc pour introduire un récit ou pour indiquer l'inattendu de la prédiction. — Ἄγαβος, mot hébreu de חָגָב, sauterelle ou de עָגַב, brûler d'ardeur. D'après Klostermann, *Probl*. p. 10, Agabus est un nom primitivement grec : Ἄγανος, c'est-à-dire admirable, excellent. Wendt suppose que ὀνόματι Ἄγαβος sont une addition rédactionnelle de l'auteur qui, se souvenant du rôle d'Agabus, XXI, 10, aurait cru que celui-ci était le même que le prophète mentionné ici et qu'il était leur porte-parole; la supposition est gratuite. — ἐσήμαινεν, imparfait de σημαίνω, marquer d'un signe, expliquer, d'où annoncer présager; διὰ τοῦ Πνεύματος, par une inspiration intérieure de l'Esprit. σημαίνω indiquerait qu'Agabus a annoncé par un signe, σῆμα. Prophète de nationalité juive, il a dû imiter la façon de prophétiser des anciens prophètes d'Israël, I *Rois*, XI, 30; *Jér*. XIX, 10 s. Et nous verrons plus loin le même Agabus lier ses mains et ses pieds avec la ceinture de Paul, XXI, 11, pour signifier la captivité de celui-ci. — λιμὸν μεγάλην ℵABDᶜ ou μέγαν, DEHLP 614 : λιμός est du masculin, mais il était du féminin dans le dialecte dorien et de là dans le langage populaire. μέλλειν ἔσεσθαι : le premier infinitif marque l'action comme fixée; le second indique qu'elle est future. ἔσεσθαι : cet infinitif futur est employé seulement par Luc et dans les Actes, XI, 28; XXIII, 30; XXIV, 15; XXVII, 10. μέλλω, dans l'usage classique est suivi de l'infinitif présent ou futur; dans les Actes il est ici seulement suivi de l'infinitif futur.

ἐφ' ὅλην τὴν οἰκουμένην sous-entendu, γῆν. Cette expression a dans le N. T. diverses significations. Elle désigne tous les habitants de la terre, XVII, 31; *Lc*. XXI, 26; *Mt*. XXIV, 14; le monde futur, tel qu'il sera sous le règne du Messie, *Hébr*. II, 5.

tioche. 28. Et l'un d'eux, nommé Agabus, s'étant levé, signifia (révéla) par l'Esprit qu'il y aurait une grande famine par toute la terre, laquelle

D'ordinaire, il signifie le monde habité, tel qu'il était connu des lecteurs de Luc, c'est-à-dire le monde romain. C'est le sens qu'il a, XXIV, 5, où Paul est accusé d'avoir suscité des troubles chez tous les Juifs qui sont dans l'univers, κινοῦντα στάσεις πᾶσιν τοῖς Ἰουδαίοις τοῖς κατὰ τὴν οἰκουμένην. ἐπὶ Κλαυδίου : Claude, quatrième empereur romain, régna de l'an 41 à l'an 54; son nom impérial était Tiberius Claudius Caesar Augustus Germanicus. Il était né à Lugdunum, en l'an 10 avant J.-C. De ce qu'il y ait eu une famine dans tout l'empire romain au temps de Claude, cela ne veut pas dire qu'elle s'étendit la même année à toutes les parties de l'empire. Agabus, suivant la façon vague de s'exprimer des prophètes, annonce seulement la famine dans l'Empire romain, au temps de Claude, sans spécifier si elle s'étendra en même temps à tout l'Empire ou sévira tantôt dans une partie, tantôt dans une autre. Si d'ailleurs la famine s'était étendue à la même époque à toutes les régions, les fidèles d'Antioche n'auraient pu envoyer du blé aux fidèles de Jérusalem. Et, de fait, il y eut sous le règne de Claude des famines dans presque toutes les provinces : Suétone, *Claude,* 18, mentionne des assiduae sterilitates qui occasionnèrent des prix de famine pour le blé. Tacite, *Ann.* XII, 43 : frugum quoque egestas et orta ex eo fames in prodigium accipiebatur et Dion Cassius, LX, 11, parlent de deux famines à Rome, ce qui fait supposer une disette de blé dans tout le bassin de la Méditerranée. Eusèbe, *Chron.*, I, 39, relate une grande famine en Grèce, et une inscription, rapportée par Le Bas-Waddington, II, 1092, se rapporte peut-être à une famine qui eut lieu en Asie mineure.

Cette expression, ἡ οἰκουμένη, signifie aussi quelquefois la Judée et, en effet, Josèphe nous apprend que, entre les années 44-48 du règne de Claude, il y eut une famine en Syrie et en Palestine, *Ant. jud.* XX, 2, 6; XX, 5, 2; EUSÈBE, *Hist. eccl.* II, 11.

ἥτις, qui réellement, ἐγένετο ἐπὶ Κλαυδίου, eut lieu sous Claude. Cette prédiction a donc dû être faite avant le règne de Claude, 25 janvier 41. D'ordinaire, les exégètes fixent la date de la famine, dont parle Luc, en l'an 44, parce qu'elle est mentionnée avant la mort d'Hérode, XII, 23, qui arriva en 44. Or, la famine, dont parle Josèphe, a eu lieu sous le procurateur Tiberius Alexander, environ 45-48, la quatrième année du règne de Claude, d'après Eusèbe, donc en l'an 46. Mais il est possible de mettre en accord la chronologie indéterminée de Luc avec celle de Josèphe. Luc rapporte la prophétie d'Agabus et la résolution des fidèles d'Antioche de venir en aide à leurs frères de Judée, ce qu'ils firent par une souscription dont le produit fut envoyé aux presbytres de Jérusalem. Suivant sa méthode, Luc raconte un événement dans tout son développement, sans se préoccuper de ce qu'une partie a eu lieu plus tard que l'époque où il la rapporte. Il est donc possible que la collecte ne se fit que lorsqu'on put prévoir qu'il y aurait famine l'année suivante. Or, la collecte, faite dans la communauté d'Antioche, a dû être faite à chaque réunion des fidèles, comme nous la voyons pratiquée, lors de la collecte organisée par Paul, I *Cor.* XVI, 1 s. Il n'y avait pas lieu d'envoyer des secours immédiatement pour un besoin qui se produirait dans l'avenir. La collecte faite, on acheta du blé, et lorsque la famine fit rage on l'envoya à Jérusalem. Nous avons un exemple de cette manière de procéder dans l'histoire de la reine Hélène, mère d'Uzates, roi d'Adiabène qui, pour cette même famine, acheta du blé en Égypte et des figues dans l'île de Chypre, qu'elle distribua au peuple de Jérusalem, JOSÈPHE, *Ant.* XX, 5, 2. Ceci posé, voici comment les choses ont dû se passer. La prédiction d'Agabus eut lieu au plus tard en 41. Dès que la famine menaça, la collecte fut organisée et dès l'an 45 on acheta du blé qui fut envoyé à Jérusalem en 46, lorsque la famine se déclara. Cf. RAMSAY, *St. Paul, the Traveller,* p. 49.

29. Τῶν δὲ μαθητῶν καθὼς εὐπορεῖτό τις, ὥρισαν ἕκαστος αὐτῶν εἰς διακονίαν πέμψαι τοῖς κατοικοῦσιν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ ἀδελφοῖς. 30. ὃ καὶ ἐποίησαν ἀποστείλαντες πρὸς τοὺς πρεσβυτέρους διὰ χειρὸς Βαρνάβα καὶ Σαύλου.

ỳ 29) τῶν δὲ μαθητῶν καθὼς εὐπορεῖτό τις : littéralement; d'entre les disciples, selon que quelqu'un possédait des ressources, chacun d'eux détermina d'envoyer pour un service aux frères qui habitaient dans la Judée. La construction régulière pourrait être : καθὼς εὐπορεῖτό τις τῶν μαθητῶν ou mieux : οἱ δὲ μαθηταὶ καθὼς εὐπορεῖτό τις αὐτῶν ἕκαστος ὥρισαν; or, les disciples, suivant ce que chacun d'eux possédait se déterminèrent chacun d'eux à envoyer. Simplifiant la tournure, D Par.[2] Vg. (Gig.) lisent : οἱ δὲ μαθηταὶ καθὼς εὐποροῦντο : disciputi autem prout quis habebat proposuerunt, Vlg. A disciputi Gigas ajoute in Antiochia. εὐπορεῖτο, imp. moyen de εὐπορέω, posséder des ressources, être riche, avoir le moyen de; dans la langue hellénistique le moyen εὐπορεῖσθαι a le même sens que l'actif εὐπορεῖν. Ce verbe est employé ici seulement dans le N. T. La communauté des biens, du moins dans toute sa rigueur, n'était donc pas établie à Antioche puisque chacun des disciples avait des biens en propre. Nous voyons cependant poindre ici cette idée que les frères dans la foi se devaient un secours mutuel. Paul prêchera à ses communautés cette entr'aide mutuelle. II *Cor.* VIII, IX. ὥρισαν, aoriste de ὁρίζω, borner; au figuré, déterminer, statuer; latin, proponere. Le verbe est au pluriel : construction ad sensum ou parce que le sujet est un pronom indéterminé, ἕκαστος αὐτῶν. Ces mots peuvent être regardés comme une détermination appositionnelle de τις sujet de εὐπορεῖτο. εἰς διακονίαν, in ministerium; c'était un subside, un secours pour venir en aide aux frères de Jérusalem. διακονία désigne aussi la collecte qu'a fait faire Paul : *Rom.* XV, 30; I *Cor.* XVI, 15; II *Cor.*, VIII, 4; IX, 1, 12. Cf. *Acta Theclae*, 59 : ἐκόμιζον δὲ χρήματα πολλὰ εἰς διακονίαν τῶν χηρῶν. — ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ : les frères dans la Judée : ce qui ferait supposer qu'on en a envoyé aussi en d'autres lieux de la Judée qu'à Jérusalem, puisque la famine était générale. Le ỳ suivant infirmerait plutôt cette supposition. κατοικοῦσιν, pléonastique comme οὔσης, ỳ 22.

ỳ 30) ὃ καὶ ἐποίησαν : ce qu'ils firent aussi; cette formule indique qu'il faut séparer, dans le temps, l'acte qui suit : l'envoi aux presbytres de Jérusalem, de l'acte précédent : la collecte qui eut lieu beaucoup plus tôt. ἐποίησαν ἀποστείλαντες : ces deux aoristes exprimeraient cependant deux actions simultanées; ce serait des aoristes de coïncidence, comme on en rencontre dans toutes les parties des Actes : X, 39; XI, 30; XIII, 33; XIX, 2; XXIII, 22, etc. Cf. ROBERTSON, p. 1113. Belser croit que ἀποστείλαντες représente une anticipation chronologique, comme l'indique XII, 25. — πρὸς τοὺς πρεσβυτέρους : il n'a pas été encore parlé de ces πρεσβύτεροι dans les Actes. Formaient-ils déjà cette classe de ministres du culte que nous trouvons plus tard à côté des ἐπισκόποι? Wendt ne le pense pas, mais croit qu'il s'agit plutôt ici des membres les plus âgés de la communauté, des plus honorables, honoratiores. Belser est d'un avis contraire. Il n'est pas question de personnes âgées, mais de personnages chargés d'une fonction ecclésiastique. Ils auraient été établis en imitation des fonctionnaires de la synagogue. Lorsque plus tard Barnabé et Saul établirent des πρεσβύτεροι dans les communautés qu'ils avaient fondées, XIV, 23, ils imitèrent la constitution de l'Église mère où à côté des ἀπόστολοι paraissent les πρεσβύτεροι, XI, 30; XV, 2, 4, 6, 22, 23; XVI, 4, etc. Wellhausen identifie les πρεσβύτεροι dont il est question ici avec les ἀπόστολοι. Rappelons ce que nous avons établi dans l'Introduction, p. CCXV : les ἐπίσκοποι et les πρεσβύτεροι, dans le N. T. diffèrent de noms mais sont à identifier pour leurs fonctions.

ἀποστείλαντες πρὸς τοὺς πρεσβυτέρους : les délégués antiochiens furent envoyés aux πρεσβύτεροι seuls. Pourquoi les apôtres ne sont-ils pas mentionnés ici avant les πρεσβύτεροι,

arriva sous Claude. 29. Et les disciples, résolurent d'envoyer chacun selon ses moyens, [un secours] pour l'entretien des frères qui habitaient en Judée; 30 ce qu'ils firent aussi en envoyant [leur offrande] aux presbytres par les mains de Barnabé et de Saul.

comme ailleurs, xv, 2, 4, 6; xvi, 4, etc.? Leur omission est certainement intentionnelle. Lewin, Lightfoot, et avec eux Sanday, Hort, Knabenbauer pensent que Barnabé et Saul vinrent à Jérusalem pendant la persécution d'Hérode. A ce moment, un apôtre, Jacques, fils de Zébédée, avait été mis à mort; Pierre arrêté, puis délivré miraculeusement s'était retiré hors de Jérusalem, il était allé dans un autre lieu, xii, 17. Les autres apôtres avaient disparu; il n'est fait d'eux aucune mention pendant la persécution d'Hérode. Bref, on suppose que tous les apôtres avaient fui. On ne doit pas sans preuve attribuer un tel acte de faiblesse aux apôtres qui, lors de la persécution qui suivit la mort d'Étienne, restèrent à Jérusalem, viii, 1. En tout cas, Jacques, le frère du Seigneur était, à Jérusalem, xii, 17. Les πρεσβύτεροι formaient sous son autorité le collège qui administrait les affaires de la communauté, ainsi que cela paraît ressortir de xxi, 18 ss., à moins qu'on ne pense que les πρεσβύτεροι de ce ℣ ne soient que les fidèles les plus âgés. Si donc Jacques n'est pas mentionné, c'est à cause des raisons que nous allons exposer.

L'omission des ἀπόστολοι ne prouve pas qu'ils sont absents de Jérusalem. Il est vrai que les πρεσβύτεροι seuls sont mentionnés ici, tandis que plus loin il est parlé des ἀπόστολοι et des πρεσβύτεροι. Mais ici il s'agit d'une distribution de nourriture et les apôtres n'avaient pas à être mentionnés, puisque leur office ne consistait pas à servir aux tables. Plus tard, il s'agira de questions doctrinales, l'admission des gentils dans la communauté chrétienne, et alors la question sera portée devant tout le conseil de la communauté, les apôtres et les presbytres, xv, 2, etc. Les πρεσβύτεροι ont donc été seuls mentionnés parce que c'était à eux que Barnabé et Saul devaient remettre les subsides envoyés par les frères d'Antioche. L'affaire était toute d'ordre matériel. C'est même probablement pour cette raison que Paul n'a pas parlé dans l'épître aux Galates de ce voyage à Jérusalem qui, pour lui, n'avait aucune portée doctrinale.

Wendt a supposé que Saul n'avait pas accompagné Barnabé à Jérusalem. Knabenbauer, p. 207, a réfuté les objections de Wendt, Jülicher et Weizsäcker contre la réalité historique de ce voyage à Jérusalem. Hackett, Cornely, Blass, Felten ont aussi répondu à ces objections.

Belser, *Die Apostelgeschichte,* p. 150, étudie la fondation de l'église d'Antioche. D'après lui, le récit de Luc sur la fondation de la communauté chrétienne à Antioche a été mal compris ou critiqué. Bien qu'il expose brièvement les faits, l'auteur laisse clairement entendre qu'il distingue deux phases dans l'activité des missionnaires concernant la ville d'Antioche. D'abord, xi, 19, les missionnaires envoyés de Jérusalem en l'an 33 gagnèrent au christianisme seulement des Hébreux et des Hellénistes, ne parlant qu'aux seuls Juifs. Ensuite, au ℣ 20, les οἱ Ἕλληνες sont à opposer aux οἱ Ἰουδαῖοι du ℣ 19 et indiquent que les missionnaires convertirent des païens proprement dits. La première phase a dû commencer vers 34 ou 35, et à partir de ce moment se forma une communauté judéo-chrétienne jusqu'en 39. A cette époque, Pierre devait avoir la direction générale de cette église et cela doit correspondre à l'épiscopat de Pierre à Antioche, tel qu'il est mentionné dans la Chronique Paschale et dans les Recognitions Clémentines. Même *Gal.* ii, 11 ss., peut être cité à l'appui de cette tradition, car le passage montre que Pierre participa au développement de la communauté d'Antioche, ce qui laisse supposer une action plus précise depuis la fondation. Cette fondation peut donc lui être attribuée à bon droit, car il a dû y pénétrer peu de temps après l'arrivée des pre-

CHAPITRE XII

XII, 1. Κατ' ἐκεῖνον δὲ τὸν καιρὸν ἐπέβαλεν Ἡρῴδης ὁ βασιλεὺς τὰς χεῖρας κακῶσαι τινας τῶν ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας. 2. ἀνεῖλεν δὲ Ἰάκωβον τὸν ἀδελφὸν Ἰωάνου μαχαίρῃ.

miers missionnaires. La deuxième phase de l'établissement du christianisme à Antioche doit commencer sans doute en l'année 39 ou 40, lorsque l'annonce de l'acceptation du gentil Cornélius dans la communauté chrétienne s'était répandue partout. Les objections contre l'historicité du récit de Luc sont très superficielles. Ainsi l'activité de Barnabé à Antioche est confirmée par Paul, *Gal.* II, 11 ss. D'autre part, le nom de chrétien donné à Antioche vers 42 est confirmé par XXVI, 28. Enfin, la plus forte garantie d'historicité se trouve dans le caractère du récit : exactitude des détails, caractère concret des données (Chypre, Cyrène, Barnabé, Tarse, etc...). Tout cela exclut une invention tendancieuse de l'auteur.

XII, 1-25 : Persécution d'Hérode Agrippa Ier; mort de Jacques; emprisonnement et délivrance de Pierre; mort d'Hérode.

ỳ 1) Κατ' ἐκεῖνον δὲ τὸν καιρόν : formule assez vague de transition; cf. XIX, 23; aux environs de ce temps-là, c'est-à-dire lors des événements racontés soit précédemment, XI, 27, collecte et voyage de Barnabé et de Saul à Jérusalem, soit plus tard, XII, 25, retour de ces délégués à Antioche. Hérode Agrippa revint en Palestine en l'an 41. Il n'a pas dû persécuter de suite les chrétiens; il est donc probable que les événements racontés, XII, 1-25, ont eu lieu en 43-44.

Ἡρῴδης ὁ βασιλεύς; La Sahidique ajoute Ἀγριππᾶς; la Peschitto : ὁ ἐπικαλούμενος Ἀγριππᾶς. Le roi Hérode, surnommé Agrippa, était fils d'Aristobule et de Bérénice; il était petit-fils d'Hérode le Grand par l'Hasmonéenne Mariamne. Il naquit en l'an 10 avant J.-C. et fut envoyé à Rome en l'an 7 avant J.-C. avec sa mère. Il fut élevé à la cour impériale avec Drusus, fils de Tibère. La jeunesse d'Agrippa fut assez mouvementée et même désordonnée. Jeté en prison par ordre de Tibère, il en sortit lors de l'accession à l'empire de Caligula, son ami et son compagnon de débauches. Caligula le combla de ses faveurs; il lui donna, en 37, la Tétrarchie, l'Iturée et la Trachonitide, royaume de son demi-oncle Philippe, puis le royaume de Lysanias, l'Abilène, la Batanée, avec le titre de roi, Josèphe, *Ant. Jud.* XVIII, 6, 10, et plus tard, après la déposition d'Antipas, en 40, la Galilée, la Pérée, *ib.* XVIII, 7,2. En 41, Claude y ajouta la Samarie et la Judée, de sorte qu'Hérode Agrippa Ier réunit sous son sceptre tous les états d'Hérode le Grand. Luc ne s'est donc pas trompé en donnant à Agrippa Ier le titre de roi. Les monnaies de celui-ci portaient cette inscription : βασιλεὺς μέγας Ἀγριππᾶς φιλοκαῖσαρ. A ces titres s'ajoutaient, εὐσεβὴς καὶ φιλορώμαιος. Très habile à gagner les faveurs des puissants du jour, il chercha à s'attirer l'affection de ses sujets. Il s'astreignit strictement aux usages des Juifs et à toutes les observances légales; Josèphe et le Talmud ont célébré sa piété. Il s'entremit auprès des empereurs pour faire adoucir les rigueurs du pouvoir à l'égard des Juifs. Il se montra libéral et humain, Josèphe, *Ant. Jud.* XIX, 7,3. Cf. Schürer, I, p. 550 ss.

ἐπέβαλεν τὰς χεῖρας : expression familière à Luc, κακῶσαι, infinitif de but; il jeta les mains pour maltraiter. Les verbes marquant le mouvement avec une idée de but veulent, après eux, l'infinitif. La phrase cependant est irrégulière; après ἐπέβαλεν il faudrait un complément nominal et non un infinitif; littéralement, il faudrait traduire : il mit les mains à maltraiter quelques-uns. La phrase complétée et régulière serait : ἐπέβαλεν τὰς χεῖρας ἐπί τινας τῶν ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας τοῦ κακῶσαι αὐτούς. D'après Blass, ἐπέβαλεν

CHAPITRE XII

XII, 1. Or, en ce même temps, le roi Hérode jeta les mains sur quelques-uns des membres de l'église pour les maltraiter. 2. Il fit mourir par

τὰς χεῖρας équivaudrait à ἐπεχείρησεν, il essaya, il tenta, mais ce n'est pas l'idée de l'auteur. Hérode n'essaya pas de mettre la main sur quelques-uns; il en fit décapiter ou jeter en prison. D'ailleurs, ἐπέβαλεν avec l'infinitif signifie saisir, se saisir de; cf. IV, 3; V, 18; XXI, 27. τινας τῶν ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας; cf. IV, 9 : quelques-uns de ceux de l'église, de l'assemblée des fidèles; ἀπό désigne les membres d'un parti, XV, 5, sens classique. Hérode fait un choix parmi les membres de l'église et il fait mettre à mort tout d'abord Jacques, qui était un des chefs connus de la communauté chrétienne. D Par.[2] Harkl., après ἐκκλησίας ajoutent τῆς ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ, addition destinée à préciser le sens; il n'y avait aucune raison de supprimer ces mots s'ils étaient dans le texte original.

On s'est demandé pour quelle raison Hérode a persécuté les fidèles à ce moment-là; tout était tranquille et les chrétiens ne troublaient pas la paix publique. La réponse qui paraît le mieux correspondre à la situation et à l'etat d'esprit du roi juif est qu'Hérode a voulu par cette persécution contre les fidèles plaire à ses sujets, ℣ 3, et peut-être spécialement au Sanhédrin qui l'aurait excité contre eux. Nous le voyons durant tout le cours de sa vie chercher à gagner la faveur de ceux qui pouvaient lui être utiles. Ce que Josèphe, *Ant. Jud.* XIX, 7, 3, nous dit de lui le montre dans cette attitude auprès des Juifs. — Telle n'est pas l'opinion de Loisy. D'après lui, la persécution, dont il est parlé ici, a été provoquée par le décret que porta l'assemblée de Jérusalem, XV, 28, d'admettre les gentils dans la communauté chrétienne, sans les admettre aux observances légales. Le Sanhédrin s'émut de cette décision qui ruinait le judaïsme traditionnel et pour en empêcher la diffusion, il en appela à Hérode, lequel s'empressa de répondre à la demande du Sanhédrin, en essayant de détruire la communauté chrétienne par la mort de ses chefs, Pierre, Jacques et Jean. Le procès fut donc religieux et non politique. La base de cette hypothèse est que le voyage de Barnabé et de Saul, raconté ici, est celui dont il est parlé au ch. XV. Nous discuterons plus loin cette hypothèse.

℣ 2) ἀνεῖλεν δὲ Ἰάκωβον τὸν ἀδελφὸν Ἰωάνου : [Hérode] fit périr Jacques, le frère de Jean. Jacques, fils de Zébédée, est constamment uni à son frère Jean dans les évangiles et les Actes. Ceux-ci spécifient aussi qu'il était le frère de Jean, l'apôtre encore vivant et bien connu de l'église de Jérusalem. Cf. I, 13. μαχαίρῃ et non μαχαίρᾳ B[2] D* E H L, datif instrumental. μαχαίρῃ, sans l'article, caractérise le genre de mort, *Lc.* XXI, 24. Jacques fut décapité. La décapitation était en horreur aux Juifs; LIGHTFOOT, *Horae hebraicae,* IV, p. 105. Si Jacques avait été accusé de blasphème contre la Loi, il eût été lapidé. Il fut accusé probablement d'un crime politique, de déloyauté envers le roi et subit la peine que, d'après la loi romaine, il avait encourue, la décapitation. Comme roi et dépositaire de l'autorité romaine Hérode avait le droit de condamner à mort.

On s'est étonné que Luc, qui avait raconté longuement le procès et le martyre d'Étienne, n'ait consacré que quelques mots à la mort de l'apôtre Jacques et l'on en a donné diverses raisons, dont la plus plausible est qu'il n'en savait pas davantage. Jacques fut décapité, ἁπλῶς καὶ ὡς ἔτυχεν, dit saint Chrysostome, *Hom.* XXVI, 1. Cependant, la tradition nous a conservé un récit du supplice de Jacques un peu plus détaillé, cf. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Hypotyposes*, VII, dans EUSÈBE, *Hist. eccl.* II, 9, 2 s. Sur les récits apocryphes, cf. LIPSIUS, *Apok. Apost.* II, p. 201. Sur les traditions du voyage de Jacques à Compostelle, cf. VIGOUROUX, *Dictionnaire de la Bible,* III, col. 1083.

3. ἰδὼν δὲ ὅτι ἀρεστόν ἐστιν τοῖς Ἰουδαίοις, προσέθετο συλλαβεῖν καὶ Πέτρον· ἦσαν δὲ ἡμέραι τῶν ἀζύμων. 4. ὃν καὶ πιάσας ἔθετο εἰς φυλακήν, παραδοὺς τέσσαρσιν τετραδίοις στρατιωτῶν φυλάσσειν αὐτόν, βουλόμενος μετὰ τὸ πάσχα ἀναγαγεῖν αὐτὸν

Au lieu de : Hérode fit périr Jacques, frère de Jean, plusieurs critiques ont supposé que le texte aurait été : il fit périr Jacques et Jean son frère. L'apôtre Jean aurait donc été mis à mort en l'an 44 et ne pourrait être l'auteur du IVe évangile. On a donné diverses raisons pour étayer cette hypothèse, présentée surtout par E. Schwartz, *Ueber den Tod der Söhne Zebedäi;* cf. PREUSCHEN, LOISY. Elle a été traitée à nouveau par L. Jackson, *The Problem of the fourth Gospel,* London, 1918, p. 142 ss. et par Stanton, *The Gospels as historical documentis : the fourth Gospel,* p. 112 ss. Cambridge, 1920. Nous n'avous pas à revenir sur cette hypothèse, traitée dans l'*Histoire des Livres du Nouveau Testament,* IV, p. 94, 6 s. Cf. LEPIN, *L'origine du* IVe *évangile,* p. 84; Paris, 1907.

Nous ne rappellerons pas les divers épisodes des Actes, où il est fait mention de Jean. Il est encore parlé de lui dans l'épître aux Galates, II, 9, où Paul nous apprend que Jacques et Céphas et Jean donnèrent la main d'association à Barnabé et à lui.

Examinons maintenant les renseignements, assez rares, mais très précieux, que les écrivains des premiers siècles chrétiens nous ont laissés sur Jean, le fils de Zébédée. D'après Tertullien, *De praescr.* XXXVI, Jean l'apôtre plongé dans l'huile bouillante, n'en souffrit pas et ensuite fut relégué dans une île. D'après Eusèbe, *Hist. eccl.* III, 18, ce fut à Patmos, et au temps de Domitien, qu'eut lieu cette déportation. A l'avènement de Nerva, Jean, dit-il, quitta l'île où il était relégué, et il s'établit à Éphèse, ainsi que le rapporte une tradition de nos anciens. EUSÈBE, *ib.* III, 20. Il gouverna les églises d'Asie jusqu'au temps de Trajan, *ib.* III, 23. D'après Clément d'Alexandrie, *Quis dives salvetur?* XLIII, après la mort de Domitien, l'apôtre Jean quitta l'île de Patmos pour Éphèse et il alla, appelé par les pays voisins des gentils, tantôt y établir des évêques, tantôt y organiser des églises complètement, tantôt choisir comme clercs chacun de ceux qui étaient signalés par l'Esprit. Saint Irénée, *Adv. Haer.* III, 3, 11, nous apprend qu'à Éphèse Jean combattit l'hérésie de Cérinthe et que c'est pour la confondre qu'il écrivit son évangile. Il affirme aussi qu'il vécut à Éphèse jusqu'au temps de Trajan, *ib.* II, 22. Le canon de Muratori raconte comment Jean fut obligé de composer son livre. Saint Jérôme dit que Jean mourut soixante-huit ans après la Passion du Seigneur, par conséquent vers l'an 98-100. Suidas croit qu'il mourut âgé de cent vingt ans; Eusèbe rapporte qu'il avait son tombeau à Éphèse, VII, 25. D'après une tradition que relate saint Augustin, Jean vivrait encore, et la terre où il repose serait soulevée par le souffle de sa poitrine.

℣ 3) ἰδὼν δὲ ὅτι ἀρεστόν ἐστιν τοῖς Ἰουδαίοις : Hérode vit que la décapitation de Jacques avait été agréable aux Juifs. Or, Josèphe, *Ant. Jud.* XIX, 7, 3, nous a appris qu'Hérode faisait des efforts pour plaire à ceux-ci. Πραῢς δὲ ὁ τρόπος Ἀγρίππᾳ, καὶ πρὸς πάντας τὸ εὐεργετικὸν ὅμοιον. τοῖς ἀλλοεθνέσιν ἦν φιλάνθρωπος, κἀκείνοις εὐδεικνύμενος τὸ φιλόδωρον, τοῖς ὁμοφύλοις ἀναλόγως χρηστός, καὶ συμπαθὴς μᾶλλον. La mort de Jacques avait plu non seulement aux sanhédrites, les instigateurs des premières persécutions contre les disciples de Jésus, mais aussi à tous les Juifs qui cependant leur étaient favorables précédemment, VIII, 1. Ils ne l'étaient plus après le procès et la mort d'Étienne et surtout après qu'ils eurent appris que la communauté chrétienne recevait dans son sein des gentils sans les astreindre à la circoncision. Hérode frappa la communauté à la tête en faisant arrêter Pierre, bien connu des Juifs pour être le chef et le porte-parole de la communauté.

Après Ἰουδαίοις D Par.[2] Harkl. (mg) ajoutent : ἡ ἐπιχείρησις αὐτοῦ ἐπὶ τοὺς (ἁγίους καὶ Par.[2])

l'épée Jacques, frère de Jean, 3. et voyant que cela était agréable aux Juifs il fit de plus prendre aussi Pierre. Et c'était les jours des azymes. 4. L'ayant donc saisi, il le mit en prison et le donna à garder à quatre escouades, de quatre soldats chacune. Il voulait le faire comparaître devant

πιστούς, comprehensio ejus super credentes, d, explication qui spécifie que l'entreprise d'Hérode contre les croyants plaisait aux Juifs. Les deux termes ἐπιχείρησις et πιστούς sont familiers à Luc. Belser, p. 64, croit que ces mots donnent plus de clarté au texte. « Glose vulgaire, où il est bien difficile de voir (avec Preuschen, 76) un trait primitif et une référence au martyre des deux frères. » Loisy. On a ici l'accord d'un attribut neutre, ἀρεστόν avec un sujet féminin, ἐπιχείρησις, cf. Blass-Debrunner, 131.

προσέθετο συλλαβεῖν : hébraïsme d'après Winer, Blass-Debrunner, Preuschen, ce qui n'est pas l'opinion de Helbing, *Gram. der Sept.* IV; Moulton, *Proleg.* p. 233. προσέθετο, aoriste 2 moyen de προστίθημι, poser auprès, faire de plus, ajouter, continuer de, recommencer. Cet hébraïsme, qui se trouve dans les Septante, *Gen.* IV, 2; XXV, 1; *Ez.* XXXVI, 12, est particulier à Luc dans le N. T. et indique la répétition d'un acte : προσέθετο πέμψαι, *Lc*, XX, 12; XIX, 11. Hérode poursuit donc sa résolution du ℣ 1.

ἦσαν δὲ ἡμέραι τῶν ἀζύμων : cf. *Lc.* XXII, 1; c'est-à-dire le temps pascal du 14 au 21 Nisan, pendant lequel on mangeait des pains azymes et qui était considéré comme férié. En ces jours, les Juifs étaient assemblés en grand nombre à Jérusalem, et Hérode espérait gagner la faveur de cette multitude par l'arrestation de Pierre. C'est une parenthèse qui interrompt l'exposé, lequel est relié à συλλαβεῖν, ℣ 3, par ὃν καί.

℣ 4) πιάσας, forme dorienne de πιέζω, classique, presser, serrer avec force, prendre, saisir; hellénistique. καί indique un délai entre le dessein d'Hérode d'arrêter Pierre et l'arrestation. — παραδοὺς τέσσαρσιν τετραδίοις στρατιωτῶν φυλάσσειν αὐτόν : τετραδίοις, ici seulement dans le N. T.; le récit de Luc est en parfait accord avec les données des écrivains latins sur la façon dont étaient gardés les prisonniers. Les mêmes soldats ne pouvaient être de garde toute la nuit; il y avait quatre escouades de quatre soldats chacune, se remplaçant pendant les quatre veilles de la nuit, Végèce, *de re milit.* III, 8. Deux soldats étaient dans le cachot, liés au prisonnier par deux chaînes : l'une liait le bras droit de celui-ci au bras gauche du soldat; l'autre, sa main gauche au bras droit du soldat; Sénèque, *Epist.* v, 4. Les deux autres soldats étaient placés, l'un devant la porte, à l'extérieur du cachot; l'autre dans le vestibule conduisant à la porte extérieure. Toutes ces précautions furent prises pour garder Pierre, à cause de ses deux évasions précédentes.

μετὰ τὸ πάσχα, c'est-à-dire après que les sept jours de la Pâque sont écoulés. Hérode, pour ménager les susceptibilités juives, ne voulait pas souiller les jours de fête par une exécution capitale. C'eût été d'ailleurs contraire à la coutume juive : Non judicant in die festo, dit le Talmud. Jésus a été crucifié, il est vrai, pendant la Pâque, mais son exécution a été le fait de l'autorité romaine. Josèphe, *ib.*, XIX, 7, nous apprend qu'Hérode était un gardien fidèle des coutumes de la patrie, τὰ πάτρια καθαρῶς ἐτήρει. — ἀναγαγεῖν, ici seulement; infinitif aor. 2 de ανάγω, tirer ou pousser en haut, faire paraître, produire au grand jour. Hérode voulait amener Pierre à son tribunal, sur la place élevée où était le siège du juge, *Jn.* XIX, 13. Il le produirait au grand jour devant le peuple, dans le but d'être agréable à celui-ci en condamnant Pierre à mort en sa présence. τῷ λαῷ, datif d'intérêt. « On fera monter Pierre pour le peuple. L'expression ἀναγαγεῖν s'emploie pour désigner le fait de conduire le prévenu jusqu'au lieu élevé où la sentence sera rendue, puis exécutée ici pour la plus grande satisfaction du peuple. Cf. ἀπήγαγον, *Lc.* XXII, 66. » Barde.

τῷ λαῷ. 5. ὁ μὲν οὖν Πέτρος ἐτηρεῖτο ἐν τῇ φυλακῇ· προσευχὴ δὲ ἦν ἐκτενῶς γινομένη ὑπὸ τῆς ἐκκλησίας πρὸς τὸν Θεὸν περὶ αὐτοῦ. 6. ὅτε δὲ ἤμελλεν προσαγαγεῖν αὐτὸν ὁ Ἡρώδης, τῇ νυκτὶ ἐκείνῃ ἦν ὁ Πέτρος κοιμώμενος μεταξὺ δύο στρατιωτῶν, δεδεμένος ἁλύσεσιν δυσίν, φύλακές τε πρὸ τῆς θύρας ἐτήρουν τὴν φυλακήν. 7. καὶ ἰδοὺ ἄγγελος Κυρίου ἐπέστη, καὶ φῶς ἔλαμψεν ἐν τῷ οἰκήματι· πατάξας δὲ τὴν πλευρὰν τοῦ Πέτρου ἤγειρεν αὐτόν, λέγων. Ἀνάστα ἐν τάχει. καὶ ἐξέπεσαν αὐτοῦ αἱ ἁλύσεις ἐκ τῶν χειρῶν. 8. εἶπεν δὲ ὁ ἄγγελος πρὸς αὐτόν· Ζῶσαι καὶ ὑπόδησαι τὰ σανδάλιά σου. ἐποίησεν δὲ οὕτως. καὶ λέγει αὐτῷ· Περιβαλοῦ τὸ ἱμάτιόν σου καὶ ἀκολούθει μοι. 9. καὶ ἐξελθὼν ἠκολούθει, καὶ οὐκ ᾔδει ὅτι ἀληθές ἐστιν τὸ γινόμενον

℣ 5) ὁ μὲν οὖν Πέτρος ἐτηρεῖτο... προσευχὴ δέ; forment antithèse; mais l'antithèse grammaticale est plutôt avec ὅτε δέ, ℣ 6. ἐτηρεῖτο, imparfait moyen de τηρέω, observer, surveiller, avoir sous sa garde. Après φυλακῇ, Par.[2] Harkl. (mg) ajoutent : a cohorte regis, les soldats royaux, instruits à la romaine. C'est un de ces nombreux traits par lesquels est vivifiée la description dans cette recension, Preuschen. — προσευχὴ ἦν γινομένη : cette tournure périphrastique indique la continuité, la persévérance de la prière. ἐκτενῶς, hellénistique, leçon de ℵ A[1] B 13 40 81 Vl. pour ἐκτενής, leçon de A[2] E H L P 61 Chrys.; avec tension, marque la ferveur de la prière; il signifie aussi assidûment, sans relâche, sine intermissione, Vlg.; dans la 1re épître de Pierre on a les deux sens du mot : attentius, I, 22; continuam, IV, 8. D offre une leçon beaucoup plus sémitisante : πολλὴ δέ προσευχὴ ἦν ἐν ἐκτενείᾳ περὶ αὐτοῦ γινομένη ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας πρὸς τὸν Θεὸν περὶ αὐτοῦ : multa vero oratio erat instantissime pro ea ab ecclesia ad dominum super ipso, d. ἐν ἐκτενείᾳ, avec tension, application continue.

℣ 6) ὅτε δὲ ἤμελλεν προσαγαγεῖν : au lieu de προσαγαγεῖν, leçon de B 13 57, ℵ a προσαγεῖν; A et des Min. προαγαγεῖν; D E H L P, προαγεῖν. προσαγαγεῖν et προαγαγεῖν ont le même sens de pousser en avant, présenter, conduire jusqu'à : le premier indique d'une façon plus précise la direction; πρός et πρό sont souvent interchangés dans les mm. ὅτε δὲ ἤμελλεν : Hérode était sur le point de présenter Pierre au peuple ou en avait l'intention. ἤμελλεν, à l'aoriste, est très rare dans le N. T.; cf. *Rom.* VI, 18. τῇ νυκτὶ ἐκείνῃ : cette nuit-là même; pendant cette nuit qui précédait le jour où Pierre devait être jugé.

ἦν ὁ Πέτρος κοιμώμενος : cette tournure périphrastique indique la continuité du sommeil. Luc décrit la situation : Pierre dormait, lié de deux chaînes; il n'est pas dit qu'il fût lié aux deux soldats, mais comme il est μεταξὺ δύο στρατιωτῶν il est probable que suivant l'usage latin il leur est enchaîné. Cependant d'après Sénèque, *Epist.* V, 7 : eadem catena et custodiam (le prisonnier) et militem copulabat.

φύλακές τε πρὸς τῆς θύρας ἐτήρουν τὴν φυλακήν : des sentinelles (les deux autres soldats de l'escouade) devant la porte du cachot gardaient la prison. C'était la custodia militaris. Pierre dormait, ayant quitté ses sandales et mis de côté son manteau et desserré sa ceinture. Cette description montre que cette délivrance de l'Apôtre n'a pu être naturelle. Les gardes n'auraient pu d'ailleurs permettre cette libération; ils savaient trop bien ce qui les attendait si elle se produisait, même s'ils n'y avaient pas mis la main.

℣ 7) ἰδού, terme familier à Luc, I, 10; VIII, 27; X, 30. ἄγγελος, un ange et non l'ange. ἐπέστη : aoriste 2 moyen de ἐφίστημι, placer auprès de; au moyen, se placer auprès, se présenter, survenir. Ce terme, favori de Luc, est employé pour signifier la venue soudaine de quelqu'un et quelquefois chez Luc la venue d'êtres divins, *Lc,* II, 9; XXIV, 4. φῶς ἔλαμψεν : une lumière qui se dégageait du corps de l'ange, ainsi que

le peuple après la Pâque. 5. Pierre était donc gardé dans la prison, mais une prière se faisait avec ardeur à Dieu pour lui. 6. Or, quand Hérode allait le faire comparaître, cette nuit même, Pierre était endormi entre deux soldats, lié de deux chaînes; et des sentinelles devant la porte gardaient la prison. 7. Et voici, un ange du Seigneur survint et une lumière brilla dans le cachot. Frappant Pierre au côté, il l'éveilla, disant : Lève-toi promptement! Et les chaînes lui tombèrent des mains. 8. Et l'ange lui dit : Ceins-toi et chausse tes sandales. Et il fit ainsi. Et il [l'ange] lui dit : Enveloppe-toi de ton manteau et suis-moi. 9. Et étant sorti, il [Pierre] le suivait et il ne savait

l'indiquent P[2] Gigas, Lucifer : refulsit (efulsit) ab eo. C'est une lumière identique à la lumière céleste qui illumina les bergers lors de la naissance de Jésus à Bethléem. ἐν τῷ οἰκήματι : ici seulement. οἴκημα signifie habitation, chambre; par euphémisme on l'emploie quelquefois, cf. Démosthène, Thucydide, au sens de cachot, prison. Il s'agit ici non de la prison tout entière, mais du cachot où Pierre était enfermé, πατάξας δὲ τὴν πλευράν : cette expression marque le sommeil profond et tranquille de Pierre; il ne s'éveille que sous un coup violent; νύξας de D a le même sens de frapper, piquer, aiguillonner. καὶ ἐξέπεσαν αὐτοῦ αἱ ἁλύσεις ἐκ τῶν χειρῶν : et les chaînes tombèrent de ses mains ou plutôt de ses bras. χείρ, chez Homère, Hérodote, désigne aussi le bras, comme l'hébreu iad. ἐξέπεσαν : les chaînes tombèrent d'elles-mêmes en se détachant des bras où elles étaient entortillées. Les témoins du texte occidental offrent chacun des détails particuliers : D Pesch. Sah. ajoutent τῷ Πέτρῳ à ἐπέστη; D a ἐπέλαμψεν τῷ οἰκήματι; Gig. Par.[2] Lucifer, après φῶς ajoutent ab eo; D lit νύξας au lieu de πατάξας; Gig. Lucif. ajoutent et surrexit avant ceciderunt catenae. Après χειρῶν D Vlg. Gig. Lucif. ajoutent αὐτοῦ. Il est difficile de tenir ces particularités comme appartenant au texte original.

℣ 8) ζῶσαι : ceins-toi toi-même; impératif aoriste moyen de ζώννυμι, ceindre, entourer d'une ceinture; pendant le jour les plis de la tunique étaient resserrés par une ceinture afin de ne pas gêner les mouvements; pendant la nuit la ceinture était enlevée et les plis étaient flottants, WETSTEIN. ὑπόδησαι, attache-toi toi-même; impératif aoriste moyen de ὑποδέω, attacher par-dessous; au moyen, chausser, attacher à son pied. σανδάλια, sandales, chaussures des pauvres. περιβαλοῦ, impératif aoriste 2 moyen de περιβάλλω; au moyen, s'entourer de, se vêtir, s'envelopper, avec l'accusatif. τὸ ἱμάτιόν σου, ton manteau; le manteau qu'on portait au-dessus de la tunique, χιτών, et qu'on quittait pendant la nuit ainsi que les sandales. — Ces aoristes; ζῶσαι, ὑπόδησαι, περιβαλοῦ sont nécessités par le présent ἀκολούθει; la tournure est classique. Cet ordre de l'ange précisant les détails de l'habillement de Pierre montre que celui-ci n'avait pas à se presser pour sortir de la prison. Colligit sarcinulas, nec festinat, WETSTEIN. Il devait se préparer comme pour un voyage.

℣ 9) καὶ ἐξελθὼν ἠκολούθει : la porte s'était ouverte probablement de façon automatique, comme ℣ 10; Pierre sortit à la suite de l'ange. καὶ οὐκ ᾔδει ὅτι ἀληθές ἐστιν : Pierre éveillé subitement, ébloui par la lumière qui illuminait le cachot n'avait pas conscience que ce qui arrivait était une réalité, ἀληθές, quelque chose de réel. Il était frappé de stupeur par ces faits inattendus et il était comme hors de lui-même. ἐδόκει δὲ ὅραμα βλέπειν, mais il pensait voir une vision. δέ indique l'opposition entre ἀληθές et ὅραμα; il n'est pas nécessaire pour cela qu'il soit accompagné de μέν, ROBERTSON, p. 1153. ἀληθές marque le contraste de la réalité de l'événement en opposition avec la vision

διὰ τοῦ ἀγγέλου, ἐδόκει δὲ ὅραμα βλέπειν. 10. διελθόντες δὲ πρώτην φυλακὴν καὶ δευτέραν ἦλθαν ἐπὶ τὴν πύλην τὴν σιδηρᾶν τὴν φέρουσαν εἰς τὴν πόλιν, ἥτις αὐτομάτη ἠνοίγη αὐτοῖς· καὶ ἐξελθόντες προῆλθον ῥύμην μίαν, καὶ εὐθέως ἀπέστη ὁ ἄγγελος ἀπ' αὐτοῦ. 11. καὶ ὁ Πέτρος ἐν ἑαυτῷ γενόμενος εἶπεν· Νῦν οἶδα ἀληθῶς ὅτι ἐξαπέστειλεν ὁ Κύριος τὸν ἄγγελον αὐτοῦ καὶ ἐξείλατό με ἐκ χειρὸς Ἡρῴδου καὶ πάσης τῆς προσδοκίας τοῦ λαοῦ τῶν Ἰουδαίων. 12. συνιδών τε ἦλθεν ἐπὶ τὴν οἰκίαν τῆς Μαρίας τῆς

que Pierre croyait voir. Luc a soin de préciser ces détails pour bien spécifier qu'il s'agit ici de faits réels et non de faits passés en songe. τὸ γινόμενον διὰ τοῦ ἀγγέλου, ce qui se faisait par l'ange; διά indique que l'ange était un instrument.

ỹ 10) διελθόντες δὲ πρώτην φυλακὴν καὶ δευτέραν : l'article est omis devant les noms de nombre ordinaux. φυλακή, prison; ici, poste ou l'on monte la garde. Dans le premier poste devaient être les deux soldats de l'escouade qui n'étaient pas dans le cachot : le second poste était celui où se tenaient les sentinelles, gardiens de la prison. On explique autrement la situation : il y avait deux soldats dans le cachot; ensuite, un dans le premier poste et deux dans le second, mais διελθόντες, étant passés à travers, semble indiquer que chaque poste était gardé par deux soldats.

Après avoir traversé ces deux postes, l'ange et Pierre arrivèrent à la porte, celle de fer, conduisant à la ville. Luc a soin de faire remarquer que cette porte était de fer et qu'elle s'ouvrit d'elle-même, αὐτομάτη. αὐτόματος, spontané, qui se meut par soi-même, se dit ordinairement des personnes, quoique ici et *Mc*, IV, 28, il soit dit des choses. τὴν φέρουσαν εἰς τὴν πόλιν : φέρειν εἰς, ici seulement dans le N. T. Faut-il traduire : la porte conduisant à la ville, comme dans Démosthène, ἡ θύρα ἡ εἰς τὸν κῆπον φέρουσα, la porte qui conduit au jardin, ou la porte qui conduit dans la ville, s'ouvrant dans la ville? φέρουσαν, ce participe présent doit se traduire par l'imparfait, l'action étant passée. On a supposé que la prison était dans la ville, probablement dans le palais d'Hérode, au nord-ouest de la ville, mais il est plus probable qu'elle était dans la caserne de la forteresse Antonia, où Paul fut plus tard enfermé, XXII, 24; ἠνοίγη, aoriste 2 passif de ἀνοίγω ou ἠνοίχθη, EHLP, pour ἀνεῴχθην; cet aoriste passif indiquerait que la porte s'est ouverte automatiquement, mais sous la poussée d'une force surnaturelle.

Preuschen cite d'après Eusèbe, *Praep. ev.* IX, 27, 12, un passage d'Artapanus, *de Judaeis,* qui rappelle d'assez près la description de Luc : Νυκτὸς δὲ ἐπιγενομένης τάς τε θύρας πάσας αὐτομάτως ἀνοιχθῆναι τοῦ δεσμωτηρίου καὶ τῶν φυλάκων τοὺς μὲν τελευτῆσαι τοὺς δὲ ὑπὸ τοῦ ὕπνου παρεθῆναι τά τε ὅπλα κατεαγῆναι.

Après ἐξελθόντες, D Par.[2] ajoutent κατέβησαν τοὺς ἑπτὰ βαθμούς : ils descendirent les sept degrés de l'escalier : ce détail doit être authentique, à moins qu'il n'ait été ajouté par le Reviseur, PREUSCHEN, ou qu'il n'ait été suggéré par les degrés dont il est parlé, XXI, 35, 40. Comme encore actuellement, BADEKER-BENZINGER, *Paläst.* p. 78, un escalier conduisait à la caserne de la forteresse Antonia.

Après la sortie de la prison, l'ange et Pierre s'avancèrent dans une rue; tous les obstacles étant écartés, l'ange se retira. Cf. l'assonance, ἐπέσθη, ỹ 7 et ἀπέστη, ỹ 10.

On a présenté plusieurs explications naturelles de cette délivrance de Pierre; aucune ne répond à la réalité des faits. La reconnaissance pure et simple du miracle est plus naturelle et plus scientifique. « Ce récit peut donner lieu à une série d'observations archéologiques; mais il ne saurait être question d'en discuter le fond pour le réduire à des proportions qui excluraient le miracle. Il ne contient aucun élément qui serait de nature à appuyer une critique faite dans ce sens-là, soit qu'on voulût songer à une connivence des sentinelles et du geôlier, soit qu'on se laissât aller à la suppo-

pas que fût réel ce qui se faisait par l'ange et il pensait voir une vision.
10. Et ayant passé la première garde et la deuxième, ils arrivèrent à la porte
de fer qui conduisait dans la ville, qui d'elle-même s'ouvrit à eux, et étant
sortis ils s'avancèrent dans une rue et aussitôt l'ange se retira d'avec lui.
11. Et Pierre, revenu à lui-même, dit : Maintenant je sais réellement que le
Seigneur a envoyé son ange et qu'il m'a arraché à la main d'Hérode et à
toute l'attente du peuple des Juifs. 12. Et s'étant rendu compte, il alla à la

sition que le roi lui-même se serait ravisé et aurait préféré étouffer l'affaire que de faire un nouvel éclat. Les détails racontés sont contraires à toutes ces hypothèses, et si l'on se décide à ne pas tenir compte du texte, il vaut mieux le négliger tout à fait que de le dénaturer préalablement. » Reuss.

℣ 11) ἐν ἑαυτῷ γενόμενος, tournure classique, Xénophon, Polybe; cf. Wetstein. Pierre étant devenu, revenu en lui-même, c'est-à-dire étant sorti de la stupeur, de l'extase où il était plongé, pendant laquelle il a cru que c'était en songe qu'il avait vu et suivi un ange, comprend que ce qui était arrivé n'était pas une vision, comme il le pensait, ℣ 9, mais une réalité, οἶδα ἀληθῶς, et il le dit, ou plutôt il le pense, puisqu'il n'a pas d'interlocuteur. DE précisent davantage l'idée : οἶδα ὅτι ἀληθῶς et fait opposition à οὐκ ᾔδει ὅτι ἀληθές ἐστιν, ℣ 9. ἀληθῶς porte sur ἐξαπέστειλεν : je sais que Dieu a réellement envoyé son ange et non je sais réellement que Dieu...

ὁ Κύριος, le Seigneur, probablement Jésus. Sans l'article Κύριος désignerait Yahveh, Nösgen. ἐξαπέστειλεν, composé fréquent dans Luc, a le même sens que ἀπέστειλεν, mais il est plus expressif.

Nous retrouvons dans Daniel, iii, 95, version de Théodotion, la persuasion que Dieu protège ses serviteurs; εὐλογητὸς ὁ Θεός.., ὃς ἀπέστειλεν τὸν ἄγγελον αὐτοῦ καὶ ἐξείλατο τοὺς παῖδας αὐτοῦ.

ἐξείλατό με ἐκ χειρος, expression hébraïsante; mais se trouve chez les classiques : ἐκ τῶν χειρῶν ἐξελέσθαι τῶν Φιλίππου, Eschine, iii, 256. ἐκ χειρός, de la main, de la puissance d'Hérode. καὶ πάσης τῆς προσδοκίας libere adnectitur, cum dici non potuerit ἐξείλατο ἐκ τῆς προσδοκίας, Blass. προσδοκίας, ici seulement et Luc, xxi, 28, signifie attente, espoir. προσδοκία signifie-t-il l'objet de l'attente, la chose attendue ou redoutée, ou l'attente elle-même, tout le mal que tout le peuple des Juifs attendait qu'on me fît? Wendt. « Ce dernier sens est facile en soi, mais passablement contourné eu égard au texte même et à la construction de la phrase, car il n'est pas très naturel de dire que Pierre est délivré de l'attente des Juifs, pour signifier qu'il n'a plus rien à craindre d'eux. » Loisy. πάσης semble exprimer l'idée que les Juifs attendaient de tout leur être le supplice de Pierre. Blass-Debrunner.

℣ 12) συνιδών, participe aoriste 2 de συνοράω, voir ensemble, embrasser d'un coup d'œil par la pensée. συνιδών après ἐν ἑαυτῷ γενόμενος indique le second temps de la reprise de conscience de Pierre; c'est la réflexion pour agir suivant les circonstances, après qu'il est revenu à soi-même. Considérans, Vlg. est faible. Pierre, ayant vu par la pensée ce qui s'était passé : λογισάμενος ὅπου ἐστίν, ἢ τοίνυν τοῦτο συνεῖδεν, Chrysostome, Pierre se demanda ce qu'il devait faire pour échapper aux soldats qui allaient bientôt le poursuivre. Il ne pouvait rentrer dans sa maison, où il aurait été facilement retrouvé, il alla donc dans une maison étrangère, celle de Marie où il savait probablement qu'il trouverait les frères assemblés. C'était peut-être une de ces maisons où se rassemblait la communauté : τὴν κατ' οἶκον ἐκκλησίαν, *Col.* iv, 15.

ἦλθεν ἐπὶ τὴν οἰκὸν τῆς Μαρίας : depuis le ive siècle on a cru que cette maison était le

μητρὸς Ἰωάνου τοῦ ἐπικαλουμένου Μάρκου, οὗ ἦσαν ἱκανοὶ συνηθροισμένοι καὶ προσευχόμενοι. 13. κρούσαντος δὲ αὐτοῦ τὴν θύραν τοῦ πυλῶνος προσῆλθεν παιδίσκη ὑπακοῦσαι, ὀνόματι Ῥόδη. 14. καὶ ἐπιγνοῦσα τὴν φωνὴν τοῦ Πέτρου, ἀπὸ τῆς χαρᾶς οὐκ ἤνοιξεν τὸν πυλῶνα, εἰσδραμοῦσα δὲ ἀπήγγειλεν ἑστάναι τὸν Πέτρον πρὸ τοῦ πυλῶνος. 15. οἱ δὲ πρὸς αὐτὴν εἶπαν· Μαίνῃ, ἡ δὲ διϊσχυρίζετο οὕτως ἔχειν. οἱ δὲ

cénacle où Jésus mangea la Pâque avec ses apôtres. Cf. Zahn, *Die Dormitio S. Virginis und das Haus des Johannes Markus*, 1899. D'après Épiphane et Cyrille de Jérusalem, la maison de Marie serait restée intacte lors de la destruction de Jérusalem par Titus et aurait servi plus tard d'église.

Nous ne savons à peu près rien sur Marie, mère de Jean-Marc; elle devait être veuve puisqu'il n'est pas parlé de son mari et elle était la tante de Barnabé, cousin, ἀνεψιός, *Col.* iv, 10, de son fils. Elle possédait une vaste maison, puisque de nombreux fidèles y étaient assemblés. Des exégètes ont identifié cette Marie avec celle que Paul salue dans son épître aux Romains, xvi, 6. Marie ou son fils Jean-Marc ont dû raconter cet événement à Luc. τῆς μητρὸς Ἰωάνου τοῦ ἐπικαλουμένου Μάρκου. A son nom juif Ἰωάνης, a été ajouté le proenomen Marcus, dont la forme correcte est Maarcus, ainsi qu'il ressort de l'accent circonflexe sur l'a, Μᾶρκος, et des inscriptions grecques et latines, Blass-Debrunner, p. 41. Lagrange, p. xviii. Sur Marc, cf. xv, 29.

οὗ ἦσαν ἱκανοὶ συνηθριοσμένοι καὶ προσευχόμενοι : cette forme périphrastique marque la continuité de l'action : le sujet est un adjectif, sans l'article, faisant fonction de substantif; la Peschitto complète le renseignement en ajoutant ἀδελφοί. Des fidèles en assez grand nombre étaient assemblés dans la maison de Marie et priaient probablement pour demander la délivrance de Pierre; cf. xii, 5. Il était dans l'usage des fidèles de se réunir la nuit pour prier, par crainte des Juifs, et plus tard des autorités romaines; et aussi parce que le travail du jour était terminé; cf. xx, 7, 12; cette réunion était privée et n'était pas la réunion des agapes, puisqu'il n'y avait aucun apôtre où presbytre pour la présider. ỳ 17, Pierre ordonne d'annoncer ce qui s'était passé à Jacques et aux frères.

ỳ 13) κρούσαντος δὲ αὐτοῦ τὴν θύραν. κρούω est classique dans ce sens : heurter à la porte, Xénophon. Luc dans son évangile emploie trois fois κρούω sans ajouter θύραν. τὴν θύραν τοῦ πυλῶνος : πυλών signifie grande porte, porche, vestibule; θύρα serait donc la porte du porche qui de la rue introduisait dans la cour intérieure de la maison. Ce détail prouve l'importance de la maison. La Vulgate a traduit ostium januae, ce qui supposerait une petite porte dans la grande. La version latine de D traduit ; januam foris, la porte extérieure. προσῆλθεν παιδίσκη une jeune servante s'avança de la partie intérieure de la maison vers la porte du porche pour écouter; ὑπακούσαι, infinitif aoriste de ὑπακούω, terme classique, prêter l'oreille à celui qui frappe; par extension, ouvrir la porte. ὑπακούω est plus expressif que ἀκούω et indique que le portier écoute attentivement pour reconnaître la voix et au besoin interroge avant d'ouvrir la porte. ὀνόματι Ῥόδη est séparé de παιδίσκη pour ne pas trop éloigner de son verbe l'infinitif de but, ὑπακοῦσαι. ὀνόματι Ῥόδη : la jeune servante avait pour nous Rhodé : Ῥόδη, plus souvent Ῥόδα dans les inscriptions, se retrouve aussi dans les misthes et les comédies, Blass; ce nom était donné souvent aux esclaves. Ῥόδη : ce nom grec n'exclue pas l'origine juive de la servante; on trouve dans les inscriptions des femmes juives du nom de Rosa, C. I. L. ix, 6219. Ῥόδη est une contraction de ῥόδεα, buisson de roses, rosier, rose. Les Juifs aimaient à donner à leurs filles des noms de fleurs ou de plantes : Susannah signifie lys; Esther, myrthe; Tamar, palmier.

Les exégètes croient que d'ordinaire l'office de portier, θυρωρός, était confié aux

maison de Marie, mère de Jean, surnommé Marc, où plusieurs étaient assemblés et priaient. 13. Or, quand il eut heurté à la porte du porche, une jeune servante du nom de Rhodé s'avança pour écouter 14 et ayant reconnu la voix de Pierre, dans sa joie, elle n'ouvrit pas la porte, mais elle courut annoncer que Pierre était devant le porche. 15. Et ils lui dirent : Tu es folle. Mais celle-ci maintenait fermement qu'il en était ainsi. Et ils disaient : C'est

femmes, ainsi qu'il ressort de Jean, XVIII, 16. Preuschen, au contraire, affirme que les esclaves femmes ne remplissaient cet office qu'exceptionnellement. Comme la scène eut lieu la nuit, Rhodé n'était pas la portière attitrée, mais ainsi que l'indique παιδίσκη, dans l'article, une esclave quelconque, chargée, cette nuit, d'ouvrir la porte.

ŷ 14) ἀπὸ τῆς χαρᾶς : cf. *Lc.* XXIV, 41. ἀπό indique quelquefois l'idée de cause : τῆς, l'article indique la joie particulière que Rhodé éprouva à l'audition de la voix de Pierre, εἰσδραμοῦσα, participe aoriste 2 de εἰστρέχω, entrer en courant. Émue de joie et désireuse d'annoncer de suite la bonne nouvelle de l'arrivée de Pierre, la jeune servante se précipite pour annoncer la présence de Pierre devant la porte d'entrée, πρὸ τοῦ πυλῶνος ; πρό avec l'idée de place se trouve quatre fois seulement dans le N. T., dont trois fois dans les Actes. ἑστάναι, infinitif parfait : forme syncopée pour ἑστηκέναι ; cf. I *Cor.* X, 12. Dans sa joie et dans sa précipitation Rhodé n'ouvrit pas la porte du porche.
La vivacité et la réalité des détails de ce récit indiquent un témoin oculaire, peut-être Marc, qui aurait assisté à la scène, ou Barnabé qui était de la famille.

ŷ 15) Les assistants, ainsi qu'il est naturel, n'ajoutèrent pas foi à la parole de Rhodé et la traitèrent de folle. μαίνῃ, pour μαίνει, présent indicatif, 2ᵉ personne de μαίνομαι, être fou, insensé ; locution familière. ἡ δέ, mais celle-ci ; δέ est adversatif ; διϊσχυρίζετο, ici seulement et dans Luc, XXII, 59, imparfait moyen de διϊσχυρίζομαι, affirmer ou soutenir avec force, maintenir fermement : probum verbum atticum, BLASS. Après διϊσχυρίζετο, verbe d'affirmation, Luc, suivant l'usage, emploie la proposition affirmative, οὕτως ἔχειν ; le sujet de l'infinitif, τοῦτο, est supprimé, parce qu'on peut le suppléer facilement. ὁ ἄγγελός ἐστιν : devant l'affirmation soutenue de Rhodé, les assistants croient à la réalité du fait et affirment que c'est l'ange de Pierre. D (Pesch.) ajoutent τυχόν avant ὁ ἄγγελος : par hasard, peut-être c'est son ange. L'expression est bien dans la situation et pourrait être authentique. Les assistants n'ont pas voulu dire, en employant ἄγγελος dans son sens ordinaire, c'est son messager, puisque la servante a reconnu la voix de Pierre. Ils n'ont pas voulu dire non plus : c'est son esprit, car les Juifs ne croyaient pas que l'esprit d'un homme quittât son corps avant la mort et même après la mort de celui-ci. Ils ont voulu parler de cet être surnaturel qui, dans la croyance du temps, accompagnait chaque homme pour le garder, le protéger contre les mauvais esprits ; cf. *Gen.* XLVIII, 16 ; *Judith*, XIII, 20 ; *Tobie*, IV, 21 ; c'est cet ange qu'a chaque enfant, *Mt.*, XVIII, 10. Cf. CHRYSOSTOME, *Hom.* XXV.
D'après Loisy, « l'ange est, à l'égard de l'homme, une sorte de double, son bon génie assurément, mais son génie, sa personnalité supérieure, qui, en apparaissant, lui est semblable et qui, à l'ordinaire, est comme son moi incorporel. Cette notion de l'ange propre à chacun ressemble fort à celle de la *fravashi* dans la religion de l'Avesta, cf. BOUSSET, *Religion des Judentums*, 2ᵉ Aufl. p. 373. » Voici le texte : « Der Schutzengel oder das δαιμόνιον des einzelnen Menschen ist ursprünglich nichts anderes als derjenige Bestand der nach dem Tode — als Gespenst — von ihm übrig bleibt und als solches als ein Wesen von fremder, wunderbarer, oft heimtückisher Art mit religiöser Verehrung umgeben wird. Aus dieser Vorstellung erwächst die merkwürdige

ἔλεγον· Ὁ ἄγγελός ἐστιν αὐτοῦ. 16. ὁ δὲ Πέτρος ἐπέμενεν κρούων· ἀνοίξαντες δὲ εἶδαν αὐτὸν καὶ ἐξέστησαν. 17. κατασείσας δὲ αὐτοῖς τῇ χειρὶ σιγᾶν διηγήσατο αὐτοῖς πῶς ὁ κύριος αὐτὸν ἐξήγαγεν ἐκ τῆς φυλακῆς, εἶπέν τε. Ἀπαγγείλατε Ἰακώβῳ καὶ τοῖς ἀδελφοῖς ταῦτα. καὶ ἐξελθὼν ἐπορεύθη εἰς ἕτερον τόπον. 18. γενομένης δὲ ἡμέρας

Idee von einem wunderbaren (himmlischen) Doppelgänger der Menschen, einem zweiten höheren Ich, das nicht der Mensch selbst ist und doch mit diesem in auflöslicher Verbindung steht ». D'après Weber, *Die jüdische Theologie,* p. 171, chaque homme a un ange qui le protège contre les bons et les mauvais esprits, *Targ. Jerus.* I. A cette époque, les Juifs croyaient que chaque homme avait un ange qui le protégeait et que cet ange pouvait prendre la forme et la voix de celui qu'il gardait, Lightfoot, *Horae hebr.* p. 456 s. Cette idée était plus ou moins répandue chez les peuples anciens. Rappelons le double des Égyptiens, le δαίμων γενέθλιος des Grecs, le genius des Latins. Cependant, B. Weiss affirme que l'idée qu'un ange gardien prend la voix de son protégé n'est pas établie par d'autres textes que celui-ci, ỳ 15. Il pouvait seulement apparaître pour appeler les amis de son protégé à son secours. La théologie catholique, puisant sa doctrine dans les Livres saints, nous a donné la vraie notion de l'ange. Les anges sont des êtres spirituels que Dieu a créés pour sa gloire et son service. Quelques-uns d'entre eux sont envoyés auprès de chaque chrétien pour les garder et les protéger. Cf. *Tobie,* IV, 23, *Mt.* XVIII, 10.

ỳ 16) ἐπέμενεν, imparfait de ἐπιμένω, rester, persister, persévérer; κρούων, heurtant, attribut complémentaire du verbe est ici partie intégrante du sujet dont il indique l'état. Les écrivains classiques emploient avec le participe les verbes qui signifient : je continue de, Viteau, II, p. 192. En français, sans cesser se traduirait par : avec insistance; le verbe ἐπέμενεν fait ici fonction d'adverbe; cf. *Jn.* VIII, 7. ἀνοίξαντες, ce sont les frères qui vont ouvrir. D décrit plus vivement la scène : ἐξανοίξαντες δὲ καὶ ἰδόντες αὐτὸν ἐξέστησαν. ἐξίσταμαι signifie littéralement être hors de soi.

ỳ 17) κατασείσας δὲ αὐτοῖς τῇ χειρὶ σιγᾶν. κατασείσας participe aoriste de κατασείω, secouer, agiter, faire signe de la main pour commander le silence : τῇ χειρί peut donc être supprimé. A la vue de Pierre tous les assistants stupéfaits durent pousser des exclamations d'étonnement et d'admiration et lui adresser de nombreuses questions. Pour apaiser ce tumulte qui pouvait donner l'éveil aux voisins, Pierre leur ordonne de la main de faire silence et leur raconte comment le Seigneur l'avait conduit hors de la prison. Au lieu de σιγᾶν, D a ἵνα σιγήσωσιν εἰσῆλθεν καὶ διηγήσατο, paraphrase explicative. διηγήσατο, aoriste moyen de διηγέομαι, familier à Luc. ἀπαγγείλατε, souvent dans Luc. Ἰακώβῳ, à Jacques, celui qui prend la parole à la conférence de Jérusalem, XV, 13; cf. ce passage. καὶ τοῖς ἀδελφοῖς : il n'y avait donc pas d'autre apôtre à Jérusalem. ἀδελφοί, joint à Ἰακώβῳ désigne probablement les πρεσβύτεροι, qui formaient le conseil de celui-ci. B. Weiss pense que cette expression prouve que le récit primitif ne savait rien d'une réunion des frères dans la maison de Marie.

ἐξελθών, Pierre, étant sorti de la maison ou plus probablement de la ville, ἐπορεύθη εἰς ἕτερον τόπον, s'en alla dans un autre lieu. Luc ne dit pas quel fut le lieu où se rendit Pierre : ne le savait-il pas ou le cache-t-il pour des raisons que nous ignorons? B. Weiss croit que le lieu était indiqué dans la source; Wellhausen, Schwartz que dans la source était nommé Antioche. Il semble bien que Luc n'a pas voulu dire qu'il sortit de la maison pour aller dans une autre partie de la ville, bien que ἐξελθών, entendu au sens littéral, pût le signifier, mais que, pour échapper aux recherches d'Hérode, il quitta Jérusalem et les pays soumis à la domination de ce prince, c'est-

son ange. 16. Mais Pierre continuait à heurter, et quand ayant ouvert, ils le virent et ils étaient hors d'eux-mêmes. 17. Mais lui, leur ayant fait signe de la main de faire silence, leur raconta comment le Seigneur l'avait conduit hors de la prison et il dit : Annoncez ces choses à Jacques et aux frères. Et étant sorti, il s'en alla dans un autre lieu. 18. Or, le jour venu, il y eut un

à-dire la Palestine. S'est-il rendu à Césarée, à Antioche, ou à Rome? Nous l'ignorons; ce que nous savons, c'est que Pierre a fait des voyages de mission, I *Cor.* IX, 5.

Il est probable que Pierre, pour ne pas trop s'éloigner de Jérusalem, sortit seulement des états d'Hérode et se rendit à Antioche où il devait trouver un ample champ d'évangélisation dans une ville où la masse de la population parlait l'araméen comme lui. Il aurait fondé l'église d'Antioche, ORIGÈNE, *Hom.* 6 *in Lucam;* JÉRÔME, *de viris illustr.* 1 et il y aurait été sept ans évêque, *Liber Pontificalis*, p. 51. Mais à quelle époque a eu lieu cette fondation? Il n'a pas dû s'éloigner très loin de Jérusalem, où nous allons le trouver un peu plus tard, ch. XV, 7.

Il est possible cependant, à l'aide de quelques textes anciens, d'établir d'une manière assez plausible que Pierre s'est rendu à Rome à cette époque. Il est certain que Pierre est allé à Rome. Il y est mort. Mais auparavant n'y a-t-il pas fait un premier voyage? D'après Eusèbe, *Hist. eccl.* II, 14, 6, Pierre était allé à Rome sous le règne de Claude, 41-54; Orose, *Hist.*, VII, 6, est un peu plus précis : Exordio regni Claudii. D'après Eusèbe et Jérôme, ce voyage aurait eu lieu vers l'an 42-43. Or, Pierre a été emprisonné après l'an 41, date de l'intronisation d'Hérode par l'empereur Claude. Mais ce ne fut pas après l'an 44, puisque Hérode mourut cette année-là. La date du départ de Pierre pour un autre lieu flotte donc entre 42-44 et s'accorderait assez bien avec celle du voyage de Pierre à Rome d'après la tradition. On pourrait, il est vrai, se demander si celle-ci ne s'est pas appuyée sur le texte des Actes pour établir cette date.

Haec opinio non est doctrina Ecclesiae, et questio libere disputatur. Nec opinio illa necessaria est ad stabiliendam auctoritatem Romani pontificis; ad hoc enim sufficiunt haec tria, et haec certissima sunt : 1° Petrum a Christo insignitum fuisse primatu; 2° primatum debuisse permanere post ipsum (quamdiu erit Ecclesia, tamdiu erit ei fundamentum et princeps seu rector); 3° Petrum mortuum esse Romae, eumdem in ultimo vitae suae tempore sedem Romanam occupasse, unde consequitur neminem alium ipsi in primatu successisse quam episcopum Romae. CAMERLYNCK.

Faut-il rappeler la tradition d'après laquelle les apôtres auraient quitté Jérusalem douze ans après la mort du Sauveur, HARNACK, III, 32-33? Les dates sont trop flottantes pour que le terrain soit sûr. Cf. pour les références et la discussion des textes : FELTEN, p. 240; FILLION, *Dictionnaire de la Bible* de VIGOUROUX, t. V, col. 373-374.

Sur l'historicité du récit de la délivrance de Pierre, cf. KNABENBAUER, p. 214. Excellit tota haec narratio mira ἐνεργείᾳ, neque recte dubitari posse videtur, quin per Marcum ab ipso Petro venerit; ita sunt omnia majora minoraque accurate praescripta, BLASS.

ỷ 18) γενομένης δὲ ἡμέρας, génitif absolu; expressions analogues, *Lc.* IV, 42; VI, 13; XXII, 66. Le jour venu, il y eut un grand tumulte parmi les soldats recherchant Pierre et s'alarmant de sa disparition. ἦν τάραχος, XIX, 23, pour l'attique ταραχῆ. οὐκ ὀλίγος, litote; 8 fois dans les Actes seuls; cf. XIX, 23. ἐν τοῖς στρατιώταις : est-ce parmi les soldats des quatre escouades ou seulement ceux de la dernière veille? τί ἄρα, quoi donc? ἄρα intensifie τί; ὁ Πέτρος ἐγένετο, Pierre était devenu. Le pronom indéfini introduit l'interrogation après les verbes signifiant demander, se demander. Même expression, *Lc.* I, 66. Par.[2]

ἦν τάραχος οὐκ ὀλίγος ἐν τοῖς στρατιώταις, τί ἄρα ὁ Πέτρος ἐγένετο. 19. Ἡρώδης δὲ ἐπιζητήσας αὐτὸν καὶ μὴ εὑρών, ἀνακρίνας τοὺς φύλακας ἐκέλευσεν ἀπαχθῆναι· καὶ κατελθὼν ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας εἰς Καισαρίαν διέτριβεν. 20. ἦν δὲ θυμομαχῶν Τυρίοις καὶ Σιδωνίοις· ὁμοθυμαδὸν δὲ παρῆσαν πρὸς αὐτόν, καὶ πείσαντες Βλάστον τὸν ἐπὶ τοῦ κοιτῶνος τοῦ βασιλέως ἠτοῦντο εἰρήνην, διὰ τὸ

ajoute : aut quomodo exisset. Ceci nous décrit l'anxiété des soldats au sujet de leur prisonnier et cette anxiété s'explique, car, d'après la loi romaine, les gardes répondaient de leur prisonnier et s'ils le laissaient échapper ils subissaient la peine à laquelle celui-ci aurait été condamné, *Codex Just.* IX, 4, 4.

On peut s'étonner que les gardes se renouvelant toutes les trois heures, on ne se soit pas aperçu avant le jour de la disparition de Pierre. Mais on peut supposer que la relève des gardes se fit à la dernière veille de la nuit, bien que la suite du récit, visite à la maison de Marie, fuite dans la ville, y semble opposée. Le plus simple est de voir dans cette expression, γενομένης ἡμέρας, une formule approximative ou descriptive et non une précision.

℣ 19) ἐπιζητήσας, participe aoriste de ἐπιζητέω, rechercher, plus expressif que ζητέω. καὶ μὴ εὑρών; μή pour οὐ, à cause du participe. ἀνακρίνας, de ἀνακρίνω, interroger, juger, se dit surtout d'une enquête juridique, IV, 9; XXIV, 8; *Lc.* XXIII, 14. Hérode interroge probablement seulement les quatre soldats qui étaient chargés de garder Pierre, au moment de sa disparition. Mais savait-on à quel moment Pierre avait disparu? Ce sont des précisions que nous ne sommes pas en mesure de donner. ἐκέλευσεν ἀπαχθῆναι : Hérode ordonna de les conduire au supplice. ἀπαχθῆναι, infinitif aoriste passif de ἀπάγω, emmener; quelquefois traîner en prison ou au supplice, *Lc.* XXII, 26. Le châtiment infligé aux soldats a-t-il été la prison ou la mort? ἀπαχθῆναι serait, d'après Kypke, la vox solemnis, pour désigner la mort. Le codex de Bèze l'affirme nettement : ἐκέλευσεν ἀποκτανθῆναι : inf. aor. passif de ἀποκτείνω, tuer, faire périr; cf. POLYBE, 7, 7. Cependant, dans la Genèse, XXXIX, 22; XL, 3; XLII, 16, ἀπαχθῆναι signifie envoyer en prison.

On ne pouvait rien prouver contre les soldats : tout prouvait au contraire qu'ils étaient innocents. S'ils avaient favorisé la fuite de Pierre ou avaient fait échapper celui-ci, ils ne seraient pas restés dans la prison et comme dit saint Chrysostome, *Hom.* XXVII, 1 : διὰ τί οὖν μὴ καὶ αὐτοὶ ἔφυγον; mais pour ne pas reconnaître que Pierre avait été miraculeusement délivré et pour sauver la face devant les Juifs, Hérode accuse les gardiens de négligence et de complicité et les fait mettre à mort ou en prison.

κατελθών : Hérode descend de la Judée, au sens strict et va à Césarée, sa demeure ordinaire. Nous ne savons pourquoi il quitta subitement Jérusalem pour célébrer la Pâque et où il aimait à séjourner. Peut-être Hérode est-il retourné à Césarée pour échapper aux embarras que lui causait la disparition de Pierre, ou s'y était-il rendu pour régler le différend qui s'était élevé entre lui et les Tyriens et aussi pour y célébrer les fêtes qu'il donna en l'honneur de Claude, au retour de son expédition avortée de Bretagne. διέτριβεν, de διατρίβω, séjourner, demeurer, XV, 35. Hérode demeura à Césarée le temps qui s'écoula entre la délivrance de Pierre et sa mort. Césarée était hors de la Judée proprement dite, mais faisait partie du royaume d'Hérode.

℣ 20) Luc et Josèphe ont raconté la mort d'Hérode Agrippa Ier; il est bon de mettre en face les deux récits, car de la comparaison il ressortira que l'auteur des Actes était bien instruit des faits, mais qu'il ne dépend en rien de l'historien juif. Loin de lui avoir emprunté quoi que ce soit, il est même plus complet que lui.

trouble non petit parmi les soldats pour savoir ce que Pierre était devenu. 19. Mais Hérode, l'ayant fait chercher et ne l'ayant pas trouvé, interrogea les gardes et ordonna de les conduire [au supplice]. Puis, étant descendu de Judée à Césarée, il [y] séjourna. 20. Or, il était très irrité contre les Tyriens et les Sidoniens. D'un commun accord, ils se présentèrent à lui et ayant gagné Blastus, le chambellan

Voici d'abord un résumé du récit de Josèphe, *Ant. jud.* XIX, 8, 2. Après qu'Agrippa eut régné trois ans sur toute la Judée il vint à Césarée et là il donna des jeux en l'honneur de César. Une grande multitude de personnes de qualité vinrent y assister. Le second jour des fêtes, il se vêtit d'une robe, tissée entièrement d'argent et d'une contexture vraiment merveilleuse. Il vint au théâtre de bonne heure le matin, au moment où l'argent de son vêtement, illuminé par les premiers rayons du soleil, brillait d'une manière surprenante et était si resplendissant qu'il inspirait le respect à tous ceux qui le regardaient. Les flatteurs alors criaient de toutes parts qu'il était un dieu : Sois-nous favorable, disaient-ils, car quoique nous t'ayons jusqu'à présent vénéré seulement comme un homme, maintenant et désormais nous saluons en toi plus qu'un mortel. Le roi ne les réprimanda pas et ne rejeta pas leur flatterie impie. Mais, comme il levait les yeux, il vit un hibou se tenant sur une corde au-dessus de sa tête et immédiatement il comprit que cet oiseau était un messager de mauvaises nouvelles, comme il avait été l'avant-coureur de bonnes nouvelles (1), et il tomba dans un profond chagrin. Une violente douleur s'éleva subitement dans ses entrailles. Il regarda alors ses amis et leur dit : Moi que vous appelez un dieu, je reçois l'ordre de quitter la vie et moi que vous appelez immortel, je suis entraîné vers la mort. Mais je dois me soumettre à mon destin comme il plaît à Dieu, car nous avons eu notre jour et nous avons vécu dans une splendeur non petite. Comme il disait ces paroles il fut torturé par la violence de la douleur. On l'emporta en toute hâte dans son palais et la rumeur se répandit bientôt qu'il était sur le point de mourir. La multitude, hommes, femmes et enfants, comme c'est la coutume dans ce pays, se couvrit de sacs, implorant Dieu pour la santé du roi, et de toutes parts s'élevèrent des pleurs et des lamentations. Et le roi, couché dans une chambre haute et voyant le peuple prosterné sur le sol, ne pouvait s'empêcher de verser des pleurs. Il vécut en agonie pendant cinq jours et mourut d'une maladie des entrailles.

L'exposé de Josèphe est dramatique et contraste avec le récit de Luc, sobre et précis que voici :

Or, Hérode était très irrité contre les Tyriens et les Sidoniens. D'un commun accord ils se présentèrent à lui, et, ayant gagné Blastus, le chambellan du roi, ils demandaient la paix, parce que leur pays tirait sa subsistance de celui du roi. Au jour fixé, Hérode, revêtu de ses habits royaux et assis à la tribune, les harangua. Et le peuple s'écriait : Voix d'un Dieu et non d'un homme! Au même instant, un ange du Seigneur le frappa parce qu'il n'avait pas donné la gloire à Dieu, et, rongé de vers, il expira.

Les deux récits s'accordent sur les faits principaux : Césarée est le lieu de la scène; Hérode, revêtu d'habillements royaux se présente à l'assemblée où il prend la parole; flatterie des courtisans et du peuple, maladie du roi, sa mort causée par des maux d'entrailles, Josèphe fait durer la maladie cinq jours : Luc n'en fixe pas

(1) Allusion à l'apparition d'un hibou à Agrippa, emprisonné à Rome, lui annonçant sa libération, JOSÈPHE, *Ant. jud.* XVIII, 6, 7.

τρέφεσθαι αὐτῶν τὴν χώραν ἀπὸ τῆς βασιλικῆς. 21. τακτῇ δὲ ἡμέρᾳ ὁ Ἡρῴδης ἐνδυσάμενος ἐσθῆτα βασιλικήν, καθίσας ἐπὶ τοῦ βήματος ἐδημηγόρει πρὸς αὐτούς. 22. ὁ δὲ δῆμος ἐπεφώνει· Θεοῦ φωνὴ καὶ οὐκ ἀνθρώπου. 23. παραχρῆμα δὲ ἐπάταξεν

la longueur, mais le terme σκωληκόβρωτος laisse supposer qu'elle a duré plusieurs jours. Ils diffèrent sur des points de détail qui nous obligent à admettre que Luc n'a pas connu le récit de Josèphe, Josèphe ne parle pas de l'ambassade des villes phéniciennes, mais de fêtes données en l'honneur de Claude. Luc parle de la première et ne connaît pas celles-ci. L'historien chrétien donne la raison profonde de la maladie d'Hérode : il a été frappé par un ange du Seigneur à cause de son impiété et pour n'avoir pas protesté contre les flatteries idolâtres du peuple. D'après Josèphe, c'est un hibou qui aurait présagé sa mort à Hérode. Sa maladie serait probablement une typhlite ou une péritonite. Luc précise la nature de la maladie : vers qui dévorent les entrailles du roi. Il y a donc accord sur l'ensemble du récit et différence de détails et de présentation. Les deux écrivains sont indépendants l'un de l'autre. Cf. ZAHN, *Einleitung in das N. T.* § IX, 61, n. 6.

ỹ 21) ἦν δὲ θυμομαχῶν, formule périphrastique, indiquant la durée de l'irritation, encore existante, d'Hérode contre les Tyriens et les Sidoniens. θυμομαχῶν, terme hellénistique, dans Polybe, ici seulement dans le N. T., signifie proprement lutter avec animosité, combattre avec violence, mais il ne peut être question ici d'une guerre entre Hérode et les cités phéniciennes, vassales de Rome. Tyr et Sidon étaient des villes de la Phénicie, faisant partie de la province de Syrie, cf. XI, 9. Josèphe ne fait d'ailleurs aucune mention de cette guerre. Il faut donc entendre ce mot d'une irritation violente d'Hérode. θυμομαχῶν équivaudrait à ὀργίζεσθαι : hic autem fere nihil aliud nisi ὀργίζεσθαι, ut est Lucas interdum rariorum vocabulorum amator, quibus undecumque arreptis non nimis proprie utitur, BLASS. Il s'agit donc ici de contestations violentes, de rapports très tendus entre le roi juif et les cités phéniciennes, probablement au sujet de rivalité commerciale. Césarée était devenue un port très important, rival des ports phéniciens. Hérode très irrité dut prendre des mesures restreignant le commerce entre la Judée et la Phénicie, imposant peut-être des barrières douanières et surtout interdisant la sortie des blés, ce qu'indique la suite du passage : διὰ τὸ τρέφεσθαι, etc.

ὁμοθυμαδὸν : les Tyriens et les Sidoniens ensemble, d'un commun accord; D Harkl. (mg) complètent le sens : οἱ δὲ ὁμοθυμαδὸν ἐξ ἀμφοτέρων τῶν πόλεων παρῆσαν πρὸς τὸν βασιλέα. παρῆσαν πρὸς αὐτόν, se présentèrent devant lui, par la personne de leurs délégués; ils font un geste de soumission. καὶ πείσαντες, participe aoriste de πείθω, persuader, enjôler, circonvenir, gagner par de l'argent, HÉRODOTE, XÉNOPHON; c'est probablement le sens de ce mot ici. Βλάστον : Blastus est un mot latin très souvent rencontré chez les historiens, Eusèbe, Théodoret, dans les inscriptions : C. I. l. VIII, 5549, 5550 I. G. XII, 4, 274, etc., cf. PREUSCHEN. τὸν ἐπὶ τοῦ κοιτῶνος τοῦ βασιλέως : le préposé à la chambre à coucher du roi, le cubiculi praepositus des Latins, SUÉTONE, *Domitien*, 16. κοιτων, hellénistique, pour l'attique δωμάτιον, ici seulement dans le N. T., chambre à coucher, trésor royal, DION CASSIUS, III, 5. Blastus était peut-être le trésorier royal; en tout cas, il devait avoir la confiance de son maître, puisque c'est à lui que s'adressèrent les Tyriens et les Sidoniens. ᾐτοῦντο εἰρήνην : ils demandèrent paix. Itaque εἰρήνη latiore sensu accipiendum = amicitia, bona pax, VII, 26, BLASS.

διὰ τὸ τρέφεσθαι αὐτῶν τὴν χώραν ἀπὸ τῆς βασιλικῆς, sous-entendu χώρας : littéralement : parce que le pays de ceux-ci était nourri du [pays] royal. La Vulgate a traduit : eo quod alerentur regiones eorum ab illo, ce dernier mot ne rend pas τῆς βασιλικῆς.

du roi, ils demandaient la paix, parce que leur pays tirait sa subsistance de celui du roi. 21. Au jour fixé, Hérode, revêtu de ses habits royaux et assis à la tribune les harangua. 22. Et le peuple s'écriait : Parole (Voix) d'un Dieu

Gigas et Lucifer ont traduit exactement : regiones eorum de regia alerentur. Le traducteur latin de D a mal traduit le texte grec : propter ne alienarentur regiones eorum de regno; le sens est différent.

Tyr et Sidon étaient des villes de commerce et les habitants ne s'adonnaient pas à l'agriculture; leur pays trop resserré entre la mer et la montagne ne s'y prêtait pas d'ailleurs. Ils tiraient leur blé de la Judée, surtout de la plaine voisine de Saron. Il en était ainsi depuis l'antiquité : Juda et le pays d'Israël, dit Ézéchiel, XXVII, 17, à la ville de Tyr, échangeaient avec toi du froment de Minnith, des parfums, du miel et du baume. Cf. I *Rois*, V, 9, 11; ESDRAS, III, 7; JOSÈPHE, *Ant. jud.* XIV, 10, 6.

ỳ 21) τακτῇ δὲ ἡμέρᾳ : au datif, faisant fonction de locatif; cette expression se retrouve dans Polybe, Démosthène, les papyrus; ici seulement dans le N. T. Au jour fixé pour l'audience accordée aux Tyriens et aux Sidoniens grâce à l'intervention de Blastus, Hérode haranguait les ambassadeurs de ces deux peuples. Cette audience indique que la réconciliation était faite entre Hérode et les deux peuples, ce que disent nettement le codex de Bèze, Par.[2] Harkl. (mg) au ỳ suivant; καταλλαγέντος δὲ αὐτοῦ τοῖς Τυρίοις (καὶ Σιδωνίοις, Par.[2]), comme il avait changé de sentiments envers les Tyriens. Le traducteur latin, d, semble dire le contraire : cum ingratiasset cum Tyrios, cf., si cela veut dire : lorsqu'il n'avait pas reçu en grâce les Tyriens? Mais ingratiasset n'est pas latin; peut-être est-ce une abréviation pour in gratia esset; ce qui donnerait un sens conforme au contexte.

D'après Josèphe, le jour où se présenta Hérode était le deuxième jour des jeux que donna Hérode, en l'honneur de Claude, ὑπὲρ τῆς σωτηρίας αὐτοῦ [Κλαυδίου], pour son retour de Bretagne. Or, Claude revint de Bretagne à Rome en janvier 44; la nouvelle en parvint en Judée vers fin mars ou commencement d'avril; les préparatifs des fêtes ont bien dû durer un mois, c'est donc vers le commencement de mai 44 que furent donnés les jeux probablement en imitation de ceux qui eurent lieu à Rome, au printemps de 44, lors du retour de Claude de son expédition en Bretagne. Cette date coïnciderait avec l'époque de Pâques indiquée par les Actes, XII, 3.

L'assemblée se tint au théâtre d'après Josèphe. Les deux récits peuvent être en accord : l'audience donnée aux Tyriens et aux Sidoniens ainsi que les jeux ont pu se tenir dans le même lieu.

ἐνδυσάμενος ἐσθῆτα βασιλικήν : Josèphe a décrit ce costume royal : στολὴν ἐνδυσάμενος ἐξ ἀργύριου πεποιημένην πᾶσαν, ὡς θαυμάσιον ὑφὴν εἶναι — καθίσας ἐπὶ τοῦ βήματος : D ajoute καί devant καθίσας. βῆμα; latin suggestum. Tribunal de la Vulgate est une interprétation. βῆμα signifie surface élevée sur laquelle on pose le pied, d'où plate-forme élevée du théâtre, où était dressée une estrade pour les orateurs ou un trône pour le roi qui présidait aux jeux ou donnait audience. βῆμα désigne aussi le siège du juge, *Mt.* XXVII, 19. ἐδημηγόρει, ici seulement dans le N. T. πρὸς αὐτούς : Phoenicum legatos qua oratione se iis reconciliatum esse declaravit, (καταλλαγέντος, D, ỳ 22). Adhibetur imperfectum, quia finis rei ỳ 22 demum indicatur. BLASS. C'est donc aux députés des villes phéniciennes qu'Hérode parla, bien que δημηγορέω signifie haranguer le peuple, prononcer un discours devant le peuple assemblé.

ỳ 22) D Par.[2] Harkl. (mg) complètent l'idée : καταλλαγέντος δὲ αὐτοῦ τοῖς Τυρίου (καὶ Σιδωνίοις ajoute Par[2]) ὁ δὲ δῆμος ἐπεφώνει : ces deux δὲ indiquent que le premier membre de phrase est une addition. δῆμος, le peuple réuni en assemblée, et non λαός. Le peuple

αὐτὸν ἄγγελος Κυρίου ἀνθ' ὧν οὐκ ἔδωκεν τὴν δόξαν τῷ θεῷ· καὶ γενόμενος σκωληκόβρωτος ἐξέψυξεν. 24. ὁ δὲ λόγος τοῦ Κυρίου ηὔξανεν καὶ ἐπληθύνετο. 25. Βαρνάβας δὲ καὶ Σαῦλος ὑπέστρεψαν ἐξ Ἱερουσαλήμ, πληρώσαντες τὴν διακονίαν, συνπαραλαβόντες Ἰωάνην τὸν ἐπικληθέντα Μάρκον.

dont il est parlé ici ne peut être le peuple juif. Césarée était une ville où dominait l'élément païen, formé de Grecs, de Syriens, de Latins. Jamais un Juif, strictement monothéiste, n'aurait proféré les paroles mentionnées ici : Θεοῦ φωνή n'a pu être dit que par un païen polythéiste. ἐπεφώνει au sens de acclamer est d'usage récent. Au lieu de φωνή D* Par.[2] Gig. Lucif. Pesch. ont φωναί, ce qui répond mieux au contexte : Hérode n'a pas prononcé qu'une parole. Les écrivains anciens ont rapporté des flatteries analogues : hi dies ac noctes plausibus personare, formam principis vocemque deum vocabulos appellantes, TACITE, *Ann.* XIV, 15. Cf. WETSTEIN.

ỳ 23) Dès qu'eurent été prononcées ces paroles impies, au même instant un ange du Seigneur frappa Hérode. ἄγγελος Κύριου, instrument de punition, cf. II *Sam.* XXIV, 16, 17; II *Rois,* XIX, 35, comme un ange avait été un instrument de la délivrance de Pierre, ỳ 7. ἀνθ' ὧν pour ἀντὶ τούτων ὅτι, XII, 3; *Lc.* I, 20; XIX, 44 et une fois dans le N. T., II *Thess.* II, 10. οὐκ ἔδωκεν τὴν δόξαν τῷ Θεῷ; phrase hébraïsante : שׂים כָּבוֹד ליהוה, cf. *Lc.* XVII, 68; *Apoc.* XIX, 7. Hérode a été frappé parce qu'il n'avait pas répudié les flatteries impies du peuple. Josèphe constate aussi qu'il ne réprimanda pas ceux qui le proclamaient un dieu. καὶ γενόμενος σκωληκόβρωτος, littéralement nourriture, pâture de vers; ici seulement dans le N. T. Josèphe raconte la maladie du roi en historien : A la vue du hibou, messager de mort, Hérode ressentit des maux d'entrailles de suite très violents; il était tourmenté par la douleur qui augmentait; accablé par des douleurs il mourut au bout de cinq jours. Luc, médecin, caractérise d'un mot la maladie d'Hérode : il était devenu pâture de vers. Divers personnages sont morts de cette même maladie : Antiochus Epiphane, persécuteur des Juifs, II *Macc.* IX, 5-9; Pheretima, reine des Cyréniens, célèbre pour sa cruauté, HÉROD. IV, 305; Sylla, PLUTARQUE, *Sylla,* 36; Phérécyde, ELIEN, *Hist. var.* IV, 28; Hérode le Grand, le cruel, JOSÈPHE, *Ant. Jud.* XVII, 6, 5; le faux prophète Alexandre, LUCIEN, *Pseudomant.* 59; Cl. L. Herminianus, gouverneur de Cappadoce, persécuteur des chrétiens. TERTULLIEN, *Ad Scapulam,* 3; l'empereur Galère, de mémoire infâme, EUSÈBE, *Hist. eccl.* VIII, 16. Cette maladie était donc le châtiment des impies et de ceux qui ont été de cruels persécuteurs, *Isaïe,* LXVI, 24.

ἐξέψυξεν : devenu pâture de vers, Hérode expira. Il n'y a pas contradiction entre le récit de Josèphe et celui de Luc. D'après le premier, la maladie du roi dura cinq jours; d'après le second, il fut frappé immédiatement après qu'il n'eut pas donné la gloire à Dieu, et devenu pâture de vers, ce qui a dû durer plusieurs jours, il expira. D décrit plus nettement la situation : καὶ καταβὰς ἀπὸ τοῦ βήματος, ἐγένετο σκωληκόβρωτος ἔτι ζῶν καὶ οὕτως ἐξέψυξεν; il fut pâture de vers de son vivant.

Hérode mourut le 6 août de l'an 44, laissant quatre enfants : un fils, Agrippa, que nous retrouvons plus loin, XXV, 13 et trois filles, Bérénice, qui accompagnait son frère auprès de Festus, *ib.*, Mariamne et Drusilla, qui épousa le procurateur Félix, XXIV, 24. A la mort d'Hérode, son royaume redevint partie de la province romaine de Syrie et fut gouverné de nouveau par un procurateur. Son fils, Agrippa II, reçut plus tard une partie de ses possessions.

ỳ 24) Avant de raconter une nouvelle suite d'événements, Luc, suivant sa coutume, VI, 7; IX, 31, résume la situation.

et non d'un homme. 23. Au même instant un ange du Seigneur le frappa parce qu'il n'avait pas donné la gloire à Dieu et devenu pâture de vers il expira. 24. Or, la parole du Seigneur croissait et était multipliée. 25. Et Barnabé et Saul s'en retournèrent de Jérusalem, après avoir rempli leur office, ayant pris avec eux Jean, surnommé Marc.

ὁ δὲ λόγος τοῦ Κυρίου ηὔξανεν : δὲ marque le contraste entre la mort du persécuteur et l'accroissement de la parole, c'est-à-dire de la foi chrétienne : la persécution a augmenté la vitalité de l'Église. Comme le dira plus tard Tertullien : sanguis martyrum, semen christianorum. A la mort d'Hérode la persécution cessa et l'Évangile put être prêché et propagé sans dangers. ηὔξανεν καὶ ἐπληθύνετο : ces deux verbes à l'imparfait marquent la continuité de l'accroissement de la foi, commencé dans le passé. λόγος, la parole du Seigneur, de Jésus-Christ; l'enseignement venant de Jésus-Christ et sur Jésus-Christ, croissait en ce sens qu'elle était prêchée de plus en plus; au lieu de τοῦ Κυρίου, leçon de B Vlg, les MM. ℵ ADEHLP, les min. Pesch. Harkl. Sah. Chrys. ont τοῦ Θεοῦ, leçon adoptée par la plupart des éditeurs. ηὔξανεν à l'imparfait de αὐξάνω, augmenter, croître, fortifier. Elle multipliait les adhérents, en ce sens qu'elle était augmentée en nombre. ἐπληθύνετο : imparfait passif de πληθύνω, multiplier, accroître; à l'intransitif, s'accroître, faire des progrès.

℣ 25) Les manuscrits présentent des leçons différentes du commencement de ce ℣. Des deux côtés on a des témoins des diverses familles de manuscrits. A 13 27 Pesch. Harkl. Sah. Boh. Arm. Eth. Chrys. ont la leçon ὑπέστρεψαν ἐξ Ἱερουσαλήμ, tandis que DE 15 180 Vlg. Chrys. ont ἀπὸ Ἱερουσαλήμ : E Pesch. Sah. Par. accentuent la leçon en ajoutant εἰς Ἀντιοχείαν, mais ℵBHLP 61 Harkl. (mg) ont la leçon εἰς Ἱερουσαλήμ. Cette dernière leçon a pour elle les meilleures autorités; les deux autres leçons, ἐξ et ἀπό, qui ont le même sens sont bien soutenus aussi et, en outre, répondent mieux au contraste. La leçon ἐξ Ἱερουσαλήμ est adoptée par les éditeurs modernes. Εἰς Ἱερουσαλήμ serait une leçon fautive. Cependant, elle doit être ancienne et pourrait s'expliquer même au point de vue du contexte. ὑποστρέφω signifie retourner, rétrograder, revenir dans un lieu. Barnabé et Saul revinrent à Jérusalem, d'où ils s'étaient absentés; nous ne savons quand ni pourquoi, peut-être pendant la persécution qui a dû les empêcher de remplir leur office. Il est possible aussi que Barnabé et Saul soient revenus à Jérusalem après avoir distribué leurs aumônes aux fidèles de la Judée. La suite du texte s'explique par l'habitude qu'a Luc d'employer les participes au lieu d'une proposition conjonctive. Il exprime d'abord l'idée principale par un verbe à un temps fini, puis il exprime les faits subsidiaires par des participes. Il faudrait donc traduire : Barnabé et Saul revinrent à Jérusalem; ils remplirent leur office; ils prirent avec eux Jean surnommé Marc. Nous reconnaissons que cette interprétation fait un peu violence au texte. Wendt croit que la leçon εἰς Ἱερουσαλήμ est originale, mais il fait accorder ces mots avec πληρώσαντες : ayant accompli leur office à Jérusalem; mais alors il devrait y avoir ἐν Ἱερουσαλήμ, il est vrai que εἰς et ἐν sont interchangeables dans le N. T. Mais resterait la leçon ἀπὸ Ἱερουσαλήμ qui ne peut être expliquée de cette façon. D'après Wescott-Hort le texte primitif serait : τὴν εἰς Ἱερουσαλὴμ πληρώσαντες διακονίαν, mais τὴν n'était pas nécessaire. On a dans les Actes d'autres passages où les participes se suivent sans être joints par une copule, XVI, 27; XIX, 9; XXIII, 27. Dans ces cas le participe est équivalent à la copule καί. — On pourrait traduire : ils retournèrent à Jérusalem et accomplirent leur office, et prirent Marc avec eux. Le participe aoriste après un verbe principal marque une action faite après celle du verbe principal ou en même temps; cf. XVI, 6; XXIII, 35; XXIV, 22.

CHAPITRE XIII

XIII, 1. Ἦσαν δὲ ἐν Ἀντιοχείᾳ κατὰ τὴν οὖσαν ἐκκλησίαν προφῆται καὶ διδάσκαλοι, ὅ τε Βαρνάβας καὶ Συμεὼν ὁ καλούμενος Νίγερ, καὶ Λούκιος ὁ Κυρηναῖος, Μαναήν τε

Quelle que soit la leçon adoptée, il ressort du texte que Barnabé et Saul étaient encore à Jérusalem après la mort d'Hérode, en l'an 44. Cela s'accorde avec le récit de Josèphe qui raconte qu'en ces temps-là, ἐπὶ τούτοις, au temps de la mort d'Hérode, il y eut une grande famine, *Ant. jud.*, XX, 5, 2. Il précède la date en plaçant la famine au temps où Tibère Alexandre était procurateur de Judée, de 46 à 48. D'après Orose, VII, 6, la famine eut lieu la quatrième année du règne de Claude, c'est-à-dire en 44, mais la chronologie d'Orose est quelquefois artificielle. Probablement la famine eut lieu en 46, peut-être en 45. Il est à croire que les fidèles d'Antioche, en prévision de cette famine qui s'annonçait avaient envoyé d'avance Barnabé et Saul, à Jérusalem, pour venir en aide à la communauté hiérosolymitaine. Si la venue des députés eut lieu avant la mort d'Hérode, XI, 29, 30, on peut supposer que leur office de distributeurs de blé s'étendit à un certain temps, puisque, semble-t-il, les apôtres étaient absents de Jérusalem à cette époque. πληρώσαντες τὴν διακονίαν, indique que leur action est terminée, mais πληρόω au sens d'accomplir, perficere, se retrouve dans le N. T. mais non chez les écrivains classiques. διακονία signifie non seulement un ministère personnel et continu, I, 17; VI, 4, etc., mais aussi le don qui est fait aux saints de Jérusalem, II *Cor.* VIII, 4, 9, la collecte pour les assister, *Rom.* XV, 31.

Après Σαῦλος, Harkl. (mg.) Par.[2] ajoutent ὁ ἐπικαλούμενος Παῦλος. Par.[2] donne aussi Παῦλος au ch. XIII, 2. Ce ne serait donc pas en Chypre que Saul aurait reçu pour la première fois le sermon de Paul, XIII, 9.

συνπαραλαβόντες, ayant pris ensemble, comme compagnon, Ἰωάνην τὸν ἐπικληθέντα Μάρκον, Jean surnommé Marc. Il pouvait leur être très utile dans l'œuvre missionnaire qu'ils avaient certainement en vue; il connaissait le grec et en outre était très au courant de la tradition évangélique qu'il avait apprise de la bouche de Pierre. Il était cousin ou neveu de Barnabé, *Col.* IV, 10, et il est à croire que Barnabé et Saul pendant leur séjour à Jérusalem avaient logé dans la maison de sa mère. τὸν ἐπικληθέντα Μάρκον : le participe est toujours entre l'article et le nom. Le participe aoriste passif indique que ce fut à ce moment que Jean a été appelé Marc. Ailleurs, XII, 12; XV, 37, Luc se sert de ἐπικαλούμενος, indiquant qu'il était déjà connu sous ce nom de Marc. Sur Marc, cf. XV, 39.

TROISIÈME PARTIE : EXTENSION DE L'ÉVANGILE DANS LE MONDE PAIEN, XIII, 1 — XXVIII, 31.

Dans cette troisième partie sont racontés I, la mission de Barnabé et de Saul dans l'île de Chypre, XIII, 1-12; II, la mission de Paul et de Barnabé dans la Galatie méridionale, XIII, 13-XIV, 28; III, la conférence de Jérusalem, XV, 1-35; IV, le second voyage missionnaire de Paul, XV, 36-XVIII, 22; V, le troisième voyage missionnaire de Paul, XVIII, 23-XXI, 16; VI, Paul à Jérusalem et à Césarée, XXI, 17-XXVI, 32; VII, voyage de Paul, de Césarée à Rome XXVII, 1-XXVIII, 16ᵃ; VIII, Paul à Rome, XXVIII, 16ᵇ-31.

I. XIII, 1-12. LA MISSION DE BARNABÉ ET DE SAUL DANS L'ILE DE CHYPRE.

Luc commence ici l'exposé d'une nouvelle phase du développement de l'Église chrétienne. Jusqu'à ce chapitre il avait raconté surtout la naissance de celle-ci et

CHAPITRE XIII

XIII, 1. Or il y avait à Antioche, dans l'église qui était [là] des prophètes et des docteurs : Barnabé, Siméon appelé Niger, Lucius le cyrénéen, Manahen,

son établissement à Jérusalem, et dans la Judée et la Samarie; il avait montré qu'elle était née au sein du Judaïsme, que les fidèles étaient d'abord des Juifs et par occasion des païens, l'eunuque de la reine d'Éthiopie et le centurion Corneille; il va poursuivre maintenant l'histoire du christianisme et montrer son expansion à travers l'empire romain, en racontant la conversion des gentils. Ainsi s'accomplissait la parole du Seigneur : les apôtres devaient être les témoins de Jésus-Christ jusqu'aux extrémités de la terre.

Il n'y a pas lieu de supposer que Luc s'est servi ici d'un nouveau document : le chapitre XIII se relie intimement au chapitre précédent. Barnabé et Saul reviennent à Antioche, accompagnés de Marc, XII, 25 et nous les retrouvons, XIII, 1, 5 dans cette ville; il y a d'ailleurs déjà été question 6 fois d'Antioche dans le chapitre XI. Cependant plusieurs critiques ont pensé que le récit est emprunté à une source nouvelle, à un document basé sur la narration de leur voyage qu'ont faite à Antioche les deux missionnaires, XIV, 27 ou sur le récit qu'ont fait Barnabé et Paul des miracles que Dieu avait faits par leurs mains au milieu des païens, XV, 12. Les discours de Paul, XIII, 16-42; 46-47; XIV, 15-17 proviendraient donc de Paul lui-même. D'autres critiques enfin rattachent ce récit à la source d'où dérivaient déjà VI, 1-VIII, 3; XI, 19-21, 26[b], 27 s. Le passage XIII, 1-3 se rattache formellement à XI, 27.

Zahn, *Die Urausgabe der Apostelg. des Lucas,* p. 280, ỷ 1-3, établit le texte, de la façon suivante : ἦσαν δὲ ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ προφῆται καὶ διδάσκαλοι Βαρνάβας καὶ Σαῦλος, οἷς ἐπέθηκαν τὰς χεῖρας οἱ προφῆται Συμεὼν ὁ καλούμενος Νίγερ καὶ Λούκιος Κυρηναῖος, ὃς μένει ἕως ἄρτι, καὶ Τίτος [Ἀντιοχεὺς] Μαναήν τε Ἡρῴδου τοῦ τετράρχου σύντροφος, οἵτινες ἐχρηματίσθησαν ὑπὸ τοῦ Πνεύματος τοῦ ἁγίου ὅθεν εἶπον· ἀφορίσατε δή μοι τὸν Βαρνάβαν καὶ Σαῦλον εἰς τὸ ἔργον ὃ προσκέκλημαι αὐτοὺς. Le passage dès Actes, XIII, 1, présenté ainsi, ne se trouve dans aucun manuscrit du N. T., de type oriental ou occidental, Zahn l'a emprunté à un passage d'un écrit anonyme : *Prophetiae ex omnibus libris collectae*, publié par le P. Amelli, dans les *Miscellanea Cassinen*, 1897. Le voici tel que le reproduit Zahn, après en avoir corrigé les fautes, p. 80 : Erant autem in ecclesia prophetae et doctores Barnabas et Saulus, quibus inposuerunt manus prophetae Symeon, qui appellatus est Niger, et Lucius Cyrenensis, qui manet usque adhuc, et [Antiocensis Titus Manaenque Herodis tetrarchae] conlactaneus, qui acceperant responsum a spiritu sancto; unde dixerunt : Segregate mihi Barnaban et Saulum (in opus), quo vocavi eos. Quibus impositis manibus dimiserunt eos et abierunt. Ce texte ne présente aucun caractère d'authenticité, pas plus au point de vue interne qu'externe.

ỷ 1, Ἦσαν δέ : EGH ajoutent τινες, omis par ℵ ABD 61 Vlg. Pesch. Sah., etc. κατὰ τὴν οὖσαν ἐκκλησίαν : le participe de εἰμί est souvent employé dans les Actes pour introduire une phrase technique ou un terme ayant une signification technique, V, 17; XIV, 13. Le sens littéral de κατὰ τὴν οὖσαν ἐκκλησίαν serait : dans la communauté étant là, ἐκεῖ, sous-entendu, l'église locale à Antioche, ou, avec le sens distributif de κατά : à Antioche, dans chaque communauté y étant. Ce second sens paraît peu probable. Le nouvel état de la communauté à Antioche est ainsi marqué : ce n'était plus une simple réunion de fidèles, mais une église qui était à Antioche; elle avait la constitution des églises de ce temps-là. ἐν Ἀντιοχείᾳ est placé en tête de la phrase pour marquer son importance et surtout son rôle dans les futurs voyages de mission.

Ἡρῴδου τοῦ τετράρχου σύντροφος καὶ Σαῦλος. 2. λειτουργούντων δὲ αὐτῶν τῷ κυρίῳ καὶ νηστευόντων εἶπεν τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον· Ἀφορίσατε δή μοι τὸν Βαρνάβαν καὶ

προφῆται καὶ διδάσκαλοι : d'après Paul, I *Cor.* xii, 28, Dieu a placé dans l'Église en premier lieu, les apôtres; en second lieu, les prophètes; en troisième lieu, les docteurs. Mais comme à Antioche il s'agit d'une église établie, il n'y a pas des apôtres, ceux-ci étant itinérants par leur fonction.

Sur les prophètes, cf. xi, 27. Le docteur, διδάσκαλος, est celui qui enseigne la doctrine évangélique, mais quoiqu'il enseigne une doctrine révélée il ne parle pas directement sous l'inspiration du Saint-Esprit, comme le prophète. D'après I *Cor.* xii, 28, 29, tous les prophètes n'étaient pas docteurs et réciproquement; ils sont distingués les uns des autres. Les deux charismes pouvaient être réunis dans la même personne, témoin Paul. Le prophète d'ailleurs à certaines heures parlait sous l'inspiration de l'Esprit-Saint; à d'autres, il pouvait enseigner comme docteur. Mais le sens de ces termes, προφῆται καὶ διδάσκαλοι, peut être général et indiquer simplement des hommes inspirés de l'Esprit-Saint pour enseigner la doctrine qui leur était révélée, ou bien ces prophètes et ces docteurs possédaient dans l'Église une sorte de fonction, ainsi qu'il ressort de Ephésiens, iv, 11 et de I *Cor.* xii, 28. Il faudrait admettre que dans la jeune église d'Antioche la constitution ecclésiastique était déjà arrivée à ce degré de formation.

Remarquons la façon dont sont énumérés ces divers personnages : ils sont divisés en deux groupes : ὅ τε βαρνάβας καὶ Συμεὼν... καὶ Λούκιος — Μαναήν τε καὶ Σαῦλος. Quelle est la raison de cette division? On a supposé que les premiers étaient des prophètes et les seconds, des docteurs; mais Barnabé enseignait, ix, 26, tout aussi bien que Paul et celui-ci était aussi un prophète, I *Cor.* xiv, 6. Il est vrai qu'à l'époque où nous sommes il pouvait ne pas être encore prophète. En fait, il est probable que tous ces personnages étaient prophètes et docteurs. Quant à la raison de leur séparation en deux groupes, nous l'ignorons; il n'y en a peut-être point.

Parmi ces prophètes et docteurs, Barnabé nous est connu; cf. iv, 36. Des autres, nous ne savons que ce qui nous en est dit ici. Συμεὼν ὁ καλούμενος Νίγερ : c'était un juif ainsi que l'indique son nom. Rien ne prouve qu'il faille l'identifier avec l'homme de Cyrène, du nom de Simon, qui porta la croix du Seigneur, *Mt.* xxvii, 32, ou qu'il ait reçu le surnom de Niger à cause de la couleur sombre de sa figure, qui dénoterait un Africain. Ce surnom était fréquent chez les Latins. Λούκιος ὁ Κυρηναῖος n'est pas à identifier avec Luc l'évangéliste. Λούκιος et Λουκᾶς sont des noms tout différents, à moins d'admettre avec Ramsay que Λουκᾶς vient du latin Lucius, en grec Λούκιος. Ce Lucius était probablement un de ces chrétiens de Cyrène qui, les premiers, prêchèrent l'Évangile à Antioche, xi, 20. Il ne serait pas impossible qu'il fut ce Λούκιος dont Paul envoie les salutations aux Romains, xvi, 21. Μαναήν, en hébreu, Manahen ou Manachem, consolateur; il était σύντροφος Ἡρῴδου τοῦ τετραάρχου. Le seul des Hérode qui ait porté uniquement ce titre de tétrarque est Hérode Antipas, fils d'Hérode le Grand, qui fit décapiter Jean-Baptiste, *Mc.* vi, 14-22 et qui se moqua de Jésus, *Lc.* xxiii, 8. σύντροφος signifie frère de lait ou élevé avec quelqu'un ou familier. On rappelle que Josèphe *Ant. Jud.* XV, 10, 5, parle d'un Manaen, essénien, qui prédit à Hérode enfant qu'il serait roi des Juifs. En souvenir de cette prédiction, Hérode favorisa la secte des Esséniens. Il est possible qu'il ait donné pour compagnon à son fils Antipas le fils ou le neveu de ce Manaen. Le Manaen des Actes a dû être un personnage considérable, attaché à la cour du tétrarque Hérode. Deissmann, *Bibl. Studien*, p. 173; 178-181, prouve que σύντροφος était un titre de la cour royale, ainsi que l'indique une inscription de Délos, première moitié du IIe siècle avant Jésus-Christ : Héliodore, probablement un Antiochien, y portait le titre honorifique de σύντροφος τοῦ βασιλέως Σελεύκου Φιλοπάτορος.

frère de lait d'Hérode le Tétrarque et Saul. 2. Comme ils célébraient le service [public] au Seigneur et qu'ils jeûnaient, l'Esprit-Saint dit : Mettez-moi à part (Séparez-moi) Barnabé et Saul pour l'œuvre à laquelle je les ai

Σαῦλος est nommé le dernier, probablement parce qu'il était le dernier venu. Barnabé a été nommé le premier comme délégué de l'église mère de Jérusalem.

ỳ 2) λειτουργούντων δὲ αὐτῶν τῷ Κυρίῳ; littéralement : ceux-ci (les prophètes et les docteurs) faisant service au Seigneur, Jésus probablement. Le participe présent indique que c'est dans le cours du service que se produisit la manifestation de l'Esprit-Saint. λειτουργέω signifie remplir un emploi public; il vient de λειτουργός : racine, λήϊτος, dialecte ionien : public, qui appartient au peuple et ἔργον, travail. Chez les Grecs il désignait le service rendu à l'état par un particulier, tel que affrètement d'un navire de guerre. Dans l'A. T. il désignait le service sacré que prêtres et lévites rendaient à Dieu, *Ex.* XXVIII, 35; *Nomb.* IV, 39; Ez. XL, 46; *Jud.* IV, 14. Dans le N. T. λειτουργέω, λειτουργία sont employés dans le même sens : le service de Zacharie dans le Temple est appelé λειτουργία, *Lc,* I, 23; dans l'épître aux Hébreux, X, 11, tout prêtre se tient debout chaque jour pour officier. Paul parle aux Philippiens du service de leur foi, II, 17 et d'Épaphrodite, le serviteur, λειτουργός, de ses besoins, II, 25. Pour Paul, les magistrats étaient les λειτουργοί de Dieu, *Rom.* XIII, 6 et lui-même était le λειτουργός du Christ Jésus chez les gentils, *Rom.* XV, 16. Enfin, la collecte pour les pauvres de Jérusalem était une λειτουργία, II *Cor.* IX, 12. Cf. *Rom.* XV, 27. Deissmann, *Bibl. Studien,* p. 137, cite des papyrus préchrétiens, 165 av. J.-C. où les termes λειτουργέω et λειτουργία sont d'usage commun au sens cérémoniel. Les services au Sérapéum étaient désignés par ces mots.

Il s'agissait ici d'un service public rendu au Seigneur (Jésus). Il embrassait donc l'ensemble du culte, tel qu'il était pratiqué dans les premiers temps de l'Église, et comprenait la prière, la prédication, les chants (psaumes, cantiques) la prophétie, peut-être la glossolalie et ce qui était la partie essentielle dans le culte chrétien, la cène eucharistique. Dans la Didachè, XV, 1, il est parlé de la λειτουργία τῶν προφητῶν καὶ τῶν διδασκάλων; cf. CLÉMENT ROMAIN, XLIV, 3; HERMAS, *Sim.* IX, 27, 3. Ce groupe de termes, λειτουργέω, λειτουργία, λειτουργός, λειτουργικός se trouvent seulement dans Luc, Paul, l'épître aux Hébreux. — τῷ Κυρίῳ : l'addition de ce mot à λειτουργούντων prouve qu'il ne s'agissait pas ici seulement de prières et de prédication, mais d'un culte qui devait être rendu par des personnes spécialement destinées à sa célébration. La prière, dans le N. T., est désignée par le terme προσεύχεσθαι. νηστεύσαντες καὶ προσευξάμενοι du ỳ suivant établissent d'ailleurs une distinction avec λειτουργούντων καὶ νηστευόντων. αὐτῶν désigne proprement les prophètes et les docteurs nommés auparavant et qui remplissent ici la λειτουργία. Les fidèles n'en sont pas exclus; sans la célébrer, à proprement parler, ils y prennent part. — νηστευόντων : à la célébration de la λειτουργία est adjoint le jeûne. Les Juifs pieux jeûnaient deux fois par semaine; les chrétiens jeûnèrent aussi deux fois par semaine, mais non le même jour que les Juifs : ils jeûnaient le mercredi en expiation de la trahison de Judas et le vendredi en souvenir du crucifiement de Notre-Seigneur.

Dans l'acte important de la vie chrétienne, le baptême, le baptisant, le baptisé, et ceux qui le pourront, jeûneront, *Did.* VII, 4, il convenait donc qu'avant d'envoyer Barnabé et Saul prêcher l'Évangile aux gentils, les prophètes et les docteurs, jeûnassent aussi. Il est probable que les fidèles, qui assistaient à la λειτουργία, avaient jeûné avec les prophètes et les docteurs pour demander les lumières et la direction de l'Esprit-Saint.

εἶπεν τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον : L'Esprit-Saint est l'Esprit du Christ, qui parle en son no

Σαῦλον εἰς τὸ ἔργον ὃ προσέκλημαι αὐτούς. 3. τότε νηστεύσαντες καὶ προσευξάμενοι καὶ ἐπιθέντες τὰς χεῖρας αὐτοῖς, ἀπέλυσαν.

4. αὐτοὶ μὲν οὖν ἐκπεμφθέντες ὑπὸ τοῦ ἁγίου Πνεύματος κατῆλθον εἰς Σελευκίαν,

par la bouche de ses prophètes. Et quand l'Esprit-Saint dit : Séparez-moi Barnabé et Paul, etc., c'est le Christ qui, par l'organe de l'Esprit-Saint, donne ses instructions pour l'œuvre qu'ils vont accomplir en son nom. ἀφορίσατε, de ἀφορίζω, mettre à part, séparer. Paul emploie le même terme, *Gal.* I, 15, pour affirmer qu'il a été séparé, mis à part, pour prêcher l'Évangile de Dieu, *Rom.* I, 1. δή, certes, agedum, est ajouté à ἀφορίσατε pour donner plus de force à cet ordre et indiquer qu'il doit être exécuté immédiatement. δή est une particule emphatique exprimant l'urgence de l'ordre. Felten pense qu'elle indique que cet ordre : ἀφορίσατε, répond à la prière des fidèles. εἰς τὸ ἔργον ὃ προκέκλημαι : ὃ est mis pour εἰς ὅ. προσκέκλημαι, parfait moyen : je les ai appelés pour moi. Est-ce que Dieu avait déjà appelé personnellement Paul et Barnabé et cet appel était-il maintenant répété en public? Vocatio aliqua ad Barnabam et Saulum interna pervenerat; quae nunc per os aliorum reiteratur, ut hi quoque scirent vocationem illorum, eique subscriberent, Bengel. Le fait est certain pour Paul à qui Ananias avait annoncé sa mission de témoin de Jésus devant tous les hommes, XXII, 15 et à qui Jésus avait dit qu'il l'avait choisi du milieu du peuple pour l'envoyer chez les gentils afin de leur ouvrir les yeux, XXVI, 17 s. τὸν βαρνάβαν καὶ Σαῦλον : l'article détermine fortement les deux personnages, ce Barnabé et ce Paul.

ŷ 3) τότε sépare ce qui suit de ce qui précède et indique d'autres actes de jeûne et de prières et une autre assemblée, mais qui eurent lieu peu après. νηστεύσαντες καὶ προσευξάμενοι désignent-ils les prophètes et les docteurs seuls ou toute l'assemblée des fidèles? Après προσευξάμενοι D ajoute πάντες, ce qui ferait supposer qu'une assemblée générale des frères avait été tenue pour l'envoi des deux apôtres en mission; c'est probable, car soit ici, soit ŷ 1, la tenue d'une assemblée est supposée, mais cela ne prouve pas que tous les frères aient pris part à l'imposition des mains sur Barnabé et Saul, ἐπιθέντες τὰς χεῖρας αὐτοῖς. Luc a rassemblé ici trois actes, le jeûne, la prière et l'imposition des mains qui n'ont pas nécessairement été accomplis par tous, prophètes, docteurs et assistants. En fait, dans ce passage il n'est question que des prophètes et des docteurs; c'est à eux que sont attribués toutes les actions : ἦσαν ἐν Ἀντιοχείᾳ... προφῆται καὶ διδάσκαλοι... λειτουργούντων δὲ αὐτῶν... καὶ νηστευόντων... τότε νηστεύσαντες καὶ προσευξάμενοι καὶ ἐπιθέντες τὰς χεῖρας αὐτοῖς. Des fidèles il n'est pas question. Nous avons supposé la présence des fidèles à ces divers actes, mais Luc les laisse de côté; il n'a en vue que les prophètes et les docteurs. Ils imposèrent les mains sur Barnabé et sur Saul. Quelle signification ou quel effet avait cet acte? Il a été beaucoup discuté à ce sujet.

Écartons d'abord l'opinion de ceux qui y voient la consécration épiscopale, donnée à Barnabé et à Saul par l'imposition des mains de tous les assistants, prophètes, docteurs et fidèles. Faut-il supposer avec de nombreux auteurs, surtout des catholiques, qu'il s'agit là de l'ordination épiscopale conférée par les prophètes et les docteurs à Barnabé et à Saul? Haec manuum impositio, cui praemiserunt jejunium et orationem, non est nuda caeremonia censenda neque vacuus quasi ritus; quare merito ibi agnoscunt sacram ordinationem ad munus episcopale. Nusquam enim, si mittamus parvulos quibus Salvator impositis manibus benedixit, in novo testamento deprecatoriae cujusdam impositionis manuum exstat exemplum : sed ubique imponuntur manus aut ad sanandum vel ad revocandum ad vitam (*Mt*, IX, 18; *Mc*, V, 23, etc.) aut ad sacrandum, *Act.* VI, 6; VIII, 17; XIX, 6; I *Tim.* IV, 14; V, 22; II *Tim.* I, 6. Knabenbauer, p. 221. C'est, dit-on,

appelés. 3. Alors ayant jeûné et prié, et leur ayant imposé les mains ils les congédièrent.

4. Ceux-ci donc, étant envoyés par le Saint-Esprit, descendirent à Séleucie

l'opinion de saint Chrysostome et d'Ammonius, et après eux de saint Léon le Grand, Salmeron, Cornelius, Lapide, Beelen, Reischl, Bisping, Hake, Döllinger, Patrizzi, Felten, Kaulen, etc. et Prat, *Saint Paul,* p. 38.

Telle n'est pas l'opinion générale, même des catholiques. Suarez et Estius déclarent que cette imposition des mains indique simplement une intercession en faveur de Barnabé et de Saul. Le texte de saint Chrysostome ne dit pas nettement qu'il s'agit là de la consécration épiscopale : Χειροτονεῖται λοιπὸν εἰς ἀποστολήν, ὥστε μετ' ἐξουσίας κηρύττειν, *Hom.* XXVII, 1. Barnabé et Saul ont reçu l'imposition des mains pour l'apostolat. Théophylacte confirme cette interprétation : Ἀφορίσατέ μοι εἰς τὸ ἔργον, τουτ' ἔστιν εἰς ἀποστολήν. Cet apostolat, auquel font allusion Chrysostome et Théophylacte, est celui des apôtres — dont il est parlé dans les Actes, XIV, 14, dans Romains, XVI, 7 et dans la Didaché, XI, 3 ss. — dont la mission était d'enseigner la foi de communauté en communauté.

L'imposition des mains des prophètes et des docteurs était destinée à leur conférer la fonction de la prédication de la foi aux gentils. On appelait la bénédiction de Dieu sur leur mission et on leur imposait les mains pour qu'ils remplissent dignement cette charge. Cette interprétation nous semble ressortir nettement du passage où les Actes mentionnent le retour des deux apôtres, XIV, 26 : Κἀκεῖθεν ἀπέπλευσαν εἰς Ἀντιοχείαν, ὅθεν ἦσαν παραδεδομένοι τῇ χάριτι τοῦ Θεοῦ εἰς τὸ ἔργον ὃ ἐπλήρωσεν. C'est une allusion au ℣ 3. Barnabé et Saul avaient été confiés à la grâce de Dieu (par l'imposition des mains) pour l'œuvre qu'ils avaient remplie (la prédication de la foi chrétienne aux gentils). D'ailleurs, il semble bien difficile de croire qu'il s'agit ici de l'ordination épiscopale des deux missionnaires. Paul, en particulier, n'avait pas à être ordonné évêque puisqu'il était apôtre et par l'appel de Jésus-Christ. Quant à Barnabé, il avait les mêmes pouvoirs que ceux qui, dit-on, l'ont ordonné évêque, puisqu'il était prophète comme eux; Paul d'ailleurs aussi.

ἀπέλυσαν, aoriste indicatif de ἀπολύω, délier, renvoyer, donner congé, congédier, dimittere; αὐτούς, sous-entendu, conformément à l'usage classique. Les prophètes et les docteurs congédièrent les deux missionnaires et les confièrent à la grâce du Seigneur pour l'œuvre qu'ils avaient à accomplir, XIV, 25.

℣ 4) αὐτοὶ μὲν οὖν est emphatique. μὲν οὖν a pour corrélatif εἶχον δέ, ℣ 5, mais plutôt διελθόντες δε, ℣ 6. ἐκπεμφθέντες ὑπὸ τοῦ ἁγίου Πνεύματος indique un envoi personnel du Saint-Esprit, cf. II *Sam.* XIX, 21 et par suite la présence du Saint-Esprit conduisant les apôtres dans leur mission. Au lieu de ἐκπεμφθέντες Par.[2] a egressi e sanctis. κατῆλθον : les missionnaires descendirent pour aller à la côte. Ils sont peut-être allés d'Antioche à Séleucie par eau : l'Oronte était navigable à cette époque entre ces deux villes, STRABON, XVI, 2, 7. D emploie une tournure familière à Luc : καταβάντες δέ.. ἀπέπλευσαν.

εἰς Σελεύκειαν : Séleucie, à 8 kil. de l'embouchure de l'Oronte, était le port d'Antioche, située à 25 k. de la mer. Elle était bâtie aux pieds des contreforts méridionaux du Mont Pieria sous son nom de Σελεύκεια ἡ ἐν Πιερίᾳ, pour la distinguer des autres Séleucie. Elle avait été fondée en l'an 300 par Seleucus Nicator et solidement fortifiée; elle était regardée comme la clef de la Syrie, POLYBE, V, 58. Séleucie avait une grande importance comme emporium du commerce de l'Orient, et son port recevait les grands navires d'Égypte, de Phénicie, de Chypre, d'Asie mineure, de Grèce et Italie; aujourd'hui, il est ensablé.

ἐκεῖθέν τε ἀπέπλευσαν εἰς Κύπρον, 5. καὶ γενόμενοι ἐν Σαλαμῖνι κατήγγελλον τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ ἐν ταῖς συναγωγαῖς τῶν Ἰουδαίων· εἶχον δὲ καὶ Ἰωάνην ὑπηρέτην. 6. διελθόντες δὲ ὅλην τὴν νῆσον ἄχρι Πάφου εὗρον ἄνδρα τινὰ μάγον ψευδοπροφήτην

De Séleucie les missionnaires firent voile pour l'île de Chypre. Ils allèrent y prêcher l'Évangile, parce que c'était le pays païen le plus proche, qu'ils devaient y trouver des compatriotes et qu'enfin c'était le pays natal de Barnabé. Il y avait même probablement déjà des chrétiens dans cette île, puisque parmi les prédicateurs de la foi à Antioche on mentionne des Chypriotes, XI, 20.

L'île de Chypre est située presque en face de Séleucie, à environ 96 k. de l'embouchure de l'Oronte et 65 k. de la côte de Cilicie. Elle a environ 210 k. de longueur sur 80 k. dans sa plus grande largeur. Elle consiste surtout en deux montagnes, allant d'est en ouest, séparées par une vaste plaine arrosée par le Pediacus. Elle était célèbre dans l'antiquité pour sa fertilité; on y récoltait en abondance le vin, l'huile et le blé, STRABON, XIV, 6, 4. Il s'y trouvait de riches mines de cuivre, et de belles forêts. Chypre ne forma jamais un royaume indépendant; toujours elle fut soumise à des nations étrangères, assyrienne, égyptienne, perse, grecque et romaine. Actuellement, elle est sous la domination des Anglais. Il y avait des Juifs en Chypre déjà au temps des Macchabées, I *Macc*, XV, 23 et beaucoup y furent attirés lorsque Auguste afferma les mines de cuivre à Hérode le Grand, JOSÈPHE, *Ant. jud.* XVI, 4, 5. Ils s'y conduisirent fort mal; en l'an 117 ils se révoltèrent et massacrèrent 240.000 de leurs concitoyens. Hadrien les bannit de l'île. La ville capitale de l'île est Salamis; sur la côte orientale; les autres ports étaient, au sud Citium et Amathus, à l'ouest, Paphos; au nord, Sali.

℣ 5) γενόμενοι ἐν Σαλαμῖνι : les missionnaires débarquèrent à Salamine, la ville la plus importante de l'ancienne Chypre; elle était située à la pointe orientale de l'île, à égale distance de la Cilicie, au nord; et de la Syrie, à l'est. Le port était vaste et fréquenté, par tous les vaisseaux de l'orient et de l'occident. A 4 k. de Salamine, actuellement recouverte par les sables, se trouve la ville de Famagouste.

κατήγγελλον τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ; κατήγγελλον, imparfait, marquant le commencement de l'action; les apôtres se mettaient à enseigner la parole de Dieu; ἐν ταῖς συναγωγαῖς τῶν Ἰουδαίων : les Juifs devaient être nombreux dans la ville, puisqu'il y avait plusieurs synagogues. Les missionnaires prêchèrent d'abord la parole de Dieu aux Juifs. C'est la conduite qu'avaient adoptée les prédicateurs chrétiens et Paul en particulier, IX, 20; XIV, 1; XVII, 2; XVIII, 4, 19; XIX, 8. Preuschen et Loisy reconnaissent qu'il y a là un trait historique mais qu'on a trop systématisé le fait. Juifs de naissance, les premiers prédicateurs chrétiens devaient s'adresser tout d'abord à leurs coreligionnaires : c'était l'ordre de Jésus, *Mt.* X, 6; *Lc.* VII, 3 s. Le salut doit être annoncé d'abord aux Juifs, XIII, 16; *Rom.* I, 46; XI, 14; I *Cor.* IX, 20. Ils allaient donc dans les villes où se trouvaient des juiveries. Dans les synagogues il y avait d'ailleurs des gentils prosélytes et des φοβουμένοι, σεβομένοι τὸν Θεόν, tout disposés à entendre la parole évangélique, préparés qu'ils étaient par la lecture des saintes Écritures et d'esprit moins fermé que les Juifs à recevoir la prédication de Jésus, mort pour le salut de tous les hommes. Ils recevaient d'autant mieux cet enseignement qu'ils pouvaient être adhérents à la foi en Jésus et membres de la communauté chrétienne, sans être astreints aux observances mosaïques. La circoncision était le plus grand obstacle à la diffusion du judaïsme. Enfin, les synagogues étaient des lieux publics, où tout le monde pouvait entrer et de ce fait fournissait un terrain favorable à la prédication apostolique.

εἶχον δὲ καὶ Ἰωάνην ὑπηρέτην : Luc parle de Marc seulement maintenant pour bien

d'où ils firent voile vers Chypre. 5. Et arrivés à Salamine ils annonçaient la parole de Dieu dans les synagogues des Juifs. Ils avaient aussi Jean pour aide [auxiliaire]. 6. Ayant traversé toute l'île jusqu'à Paphos, ils trouvèrent un

montrer que celui-ci n'avait pas été choisi par l'Esprit-Saint, ni délégué par la communauté d'Antioche comme Barnabé et Saul; sa position secondaire auprès des deux missionnaires est donc bien marquée. Marc était, dit Ramsay, un surnuméraire, dont les deux missionnaires étaient responsables. ὑπηρέτης signifie tout homme qui travaille sous les ordres d'un maître : ouvrier, serviteur, aide, assistant, ministre ou exécuteur des ordres d'un chef. Dans le N. T. il se dit des appariteurs, des magistrats, des ministres du roi, surtout des agents du Sanhédrin, v, 22, du ministre de la synagogue, *Lc.* iv, 20, même du prédicateur de l'Évangile, *Act.* xxvi, 16; *Lc.* i, 2; I *Cor.* iv, 1. Marc ne devait pas être un serviteur au point de vue matériel; sa qualité de cousin de Barnabé et son état de fortune excluaient un service domestique. Le fait que Luc, après avoir mentionné que Barnabé et Saul prêchaient dans les synagogues des Juifs, ajoute que Marc était aussi, καί, leur auxiliaire, indique que ce dernier devait prêcher aussi, instruire les convertis des faits évangéliques qu'il connaissait bien et probablement les baptiser, car, après chaque prédication, il devait y avoir des convertis, bien que Luc ne les mentionne pas. Les apôtres, Paul en particulier, n'avaient pas l'habitude de baptiser.

Au lieu de ὑπηρέτην D Harkl. (mg) ont ὑπηρετοῦντα αὐτοῖς, et E indique qu'il s'agit plutôt d'un ministère matériel : ἔχοντες μεθ' ἑαυτῶν εἰς διακονίαν; de même, la Vulgate, in ministerio. διακονία a aussi, il est vrai, dans le N. T., le sens de service spirituel, i, 17; vi, 4; xxi, 19, etc.

ỳ 6) διελθόντες δὲ ὅλην τὴν νῆσον : les missionnaires traversèrent toute l'île de Chypre pour aller de Salamis, sur la côte orientale jusqu'à Paphos qui était sur la côte occidentale; la distance entre les deux villes était de 179 k. διέρχεσθαι, avec l'accusatif de la région traversée se trouve seulement dans les Actes, dans la seconde partie du livre, xiii, 6; xiv, 24; xv. 3, 41; xvi, 6, etc. et dans I Cor. xvi, 5. Ce terme implique les progrès du voyage de mission. Au lieu de διελθόντες D* a περιελθόντων δὲ αὐτῶν, ce qui impliquerait que les apôtres ont prêché dans l'île tout entière, fait indiqué par τὴν ὅλην νῆσον, leçon de ℵABCDE Vlg. Gig. Par., tandis que διελθόντες τὴν νῆσον, leçon de HLP indiquerait qu'ils ont prêché seulement dans leur voyage de Salamine à Paphos.

ἄχρι Πάφου : ἄχρι, jusqu'à, avec le sens de monter : il s'agit ici de la Néa-Paphos. L'ancienne Paphos, où était élevé le temple célèbre d'Aphrodite, était située à 16 k. au sud-est. Paphos, port à l'extrémité occidentale de l'île, était le centre de l'administration romaine, la résidence du proconsul.

ἄνδρα τινα, quemdam virum, un certain homme : τινα est un renforcement de l'idée, marquée par μάγον, comme ἄνδρα φονέα, iii, 14. Les Hébreux disaient : vir sacerdos. — L'empire romain était à cette époque inondé par des astrologues chaldéens, Horace, i, *Ode* 11, 2; Cicéron, *Div.* ii, 42-47; Juvénal, 6,562, par des charlatans syriens, et des devins juifs, Juvénal, 3, 13 ss.; 6, 542 ss. μάγον : magicien ou mage. La traduction, magicien, donne au terme un sens péjoratif, tout au moins en occident, tandis que μάγος signifie en Orient un homme instruit dans les sciences religieuses, philosophiques et théurgiques, comme les mages, chez les Mèdes et les Perses. « Ce serait une erreur, dit Ramsay, *The Bearings of recent discovery on the T uthworthiness of the N. T.*, 1915, p. 111, de regarder ces magiciens comme de simples simulateurs et imposteurs. Quelques-uns d'entre eux possédaient une certaine connaissance des pou-

Ἰουδαῖον, ᾧ ὄνομα Βαριησοῦς, 7. ὃς ἦν σὺν τῷ ἀνθυπάτῳ. Σεργίῳ Παύλῳ, ἀνδρὶ συνετῷ. οὗτος προσκαλεσάμενος Βαρνάβαν καὶ Σαῦλον, ἐπεζήτησεν ἀκοῦσαι τὸν λόγον

voirs et des secrets de la nature; ils étaient les savants de leur temps et ils étaient instruits dans les sciences naturelles et physiques telles qu'on les connaissait à leur époque. Quelques-uns de ces magiciens semblent avoir été aussi en possession de cette science orientale touchant certains pouvoirs et procédés de la nature, que l'on désigne de nos jours par les noms de mesmérisme, d'influence psychique et de la lecture des pensées, hypnotisme. » C'est un de ces hommes qu'était Barjesus et l'on comprend l'influence qu'il exerçait sur l'esprit de Sergius Paulus qui probablement s'intéressait aux recherches physiques.

Les rapports de Barjésus avec Sergius Paulus, qui était un homme intelligent, συνετός, indiquent qu'il n'était pas un charlatan.

ψευδοπροφήτην : ici seulement dans le N. T.; c'est le ψευδόμαντις des écrivains classiques. Il est probable que Barjésus prétendait avoir des révélations et qu'il prévoyait l'avenir. C'est la caractéristique de ces magiciens, plus ou moins devins. Ἰουδαῖον : il était juif et probablement chypriote. On trouve à cette époque plusieurs Juifs, magiciens et faux prophètes; à Éphèse, il y avait des exorcistes juifs, XIX, 13; un magicien, juif et chypriote, faisait partie de la cour du procurateur Félix, JOSÈPHE, *Ant. jud.* XX, 7, 2. Tacite, *Hist.* I, 22, a fortement caractérisé ces hommes : Genus hominum potentibus infidum, sperantibus fallax, quod in civitate nostra et vetabitur semper et retinebitur.

ῷ ὄνομα βαριησοῦς, fils de Jésus ou de Josué. Le nom de Jésus était très commun à cette époque chez les Juifs. On trouve dans Josèphe plus de dix personnages portant ce nom au Ier siècle. Βαριησοῦς se présente sous diverses formes dans les manuscrits : Βαριησοῦς, BCE Sah.; Βαριησοῦ, ℵ 40 Vlg. Sah. Arm. Βαριησοῦν, AHLP, Harkl. (mg.); Βαριησουάν, D* avec l'addition ὀνόματι καλούμενον; Βαρσῦμα, Peschitto, Chrys. dans la Chaîne arménienne, p. 236; Bariesuban, Lucifer. D'après Bède, il devait s'appeler Barjeu : non enim convenit hominem flagitiosum et magum filium Jesu, id est Salvatoris, appellari, quem e contrario Paulus filium diaboli nuncupat.

Baur, *Paulus*, I, 105, Zeller, *Die Apostelgeschichte*, 212, ont nié l'historicité de ce récit, qui ne serait qu'un doublet de celui où Pierre est aussi en discussion avec un magicien, VIII, 18 ss. Le seul point de ressemblance c'est que les deux personnages sont qualifiés de magiciens. Le reste des deux récits est en désaccord : Simon le magicien était un converti, baptisé par Philippe et faisait partie de la communauté chrétienne. Il n'était pas un opposant. Au contraire, Elymas Barjesous s'opposait à la foi prêchée par Saul, et il était en dehors de l'Église. La punition n'est pas la même.

℣ 7) ὃς ἦν σὺν τῷ ἀνθυπάτῳ Σεργίῳ Παύλῳ : Barjesus faisait partie de l'entourage, de la cour de Sergius Paulus; il en était un amicus et comes. Les gouverneurs romains avaient coutume d'avoir auprès d'eux, outre leurs amis, des hommes de lettres, des philosophes, des jeunes gens qui se formaient aux affaires. Sergius Paulus était un de ces hommes désireux de connaître la vérité et que ne pouvait satisfaire la froide religion romaine; il cherchait autour de lui une vérité religieuse plus vivante, plus réelle, plus intérieure, une religion plus pure. Barjésus l'avait probablement séduit par un exposé des spéculations des religions orientales, ou peut-être par des explications scientifiques des faits de la nature. Ainsi que nous l'avons dit, on appelait μάγος celui qui possédait les secrets de la nature et à leur aide pouvait produire des phénomènes qui étonnaient le populaire. De là, le terme μάγος, signifiant d'abord homme savant, a été donné à quiconque opérait des faits extraordinaires, en dehors de ce qui nous paraît naturel, d'où a été tiré le mot magicien.

certain homme, magicien (mage) et faux prophète Juif, du nom de Barjesus,
7. qui était auprès du proconsul Sergius Paulus, homme intelligent. Celui-ci
ayant fait appeler Barnabé et Saul cherchait à entendre la parole de Dieu.

ἀνθυπάτῳ, proconsul. Chez les Grecs, le consul était appelé ὕπατος; de là, le proconsul fut appelé ἀνθύπατος, de ἀντί, à la place de et ὕπατος, consul. Il n'était pas nécessaire d'avoir été consul pour être nommé proconsul; ce titre était donné au gouverneur d'une province sénatoriale. Le gouverneur d'une province impériale était appelé propraetor, ἀντιστρατηγός. C'est à bon droit que Luc a appelé Sergius Paulus, ἀνθύπατος, car, à son époque, Chypre était province sénatoriale. En l'an 27 avant J.-C. les provinces romaines furent divisées par Auguste en deux classes : les unes furent placées sous la direction du sénat; les autres furent réservées à l'empereur. D'après Strabon, XIV, 6, 6, Auguste s'était d'abord réservé l'île de Chypre, mais Dion Cassius, LIV, 4, nous apprend que plus tard, en l'an 22 avant J.-C., il remit Chypre et la Gaule narbonnaise au Sénat et prit en échange la Dalmatie. Sous Hadrien, Chypre redevint province impériale, puis de nouveau province sénatoriale sous Sévère. Akermann, *Numismatic Illustrations of the New Test.*, p. 39-42, donne les noms de quatre ἀνθύπατοι de Chypre : une monnaie de Chypre du règne de Claude portait le nom de Cominius Proclus, ἀνθύπατος. Il est possible que Sergius Paulus soit identique avec le personnage du même nom qui a fourni à Pline l'Ancien des renseignements sur Chypre, dans ses deux livres, *de Historia naturali*, II, 90, 97, 112; XVIII, 12, 57. Peut-être est-il aussi le même que L. Sergius Paullus qui est mentionné, *Corpus Inscr. latin*, VI, 31545, comme un des cinq Curatores riparum et alvis Tiberis. Mais nous avons une mention certaine de Sergius Paulus. Une inscription, découverte à Soli, ville située sur la côte septentrionale de Chypre par le général Cesnola, *Cyprius*, 1877, p. 425; cf. HOGARTH, *Devia Cypria*, p. 113, 115; MOMMSEN, *Zeits. für die Ntliche Wiss.* II, p. 82, porte cette date : ἐπὶ Παύλου (ἀνθ) υπάτου. Ce Paulus a été identifié avec Sergius Paulus par Lightfoot, Zöckler, Ramsay, Knabenbauer, Zahn, etc. Mentionnons aussi l'inscription du milieu du Ier siècle après J.-C., trouvée à Antioche de Pisidie par Anderson et Ramsay et que ce dernier a publiée, *The Bearing of recent Discovery on the Truth. of the N. T.*, p. 151; en voici la teneur : L. Sergio, L[uci] f[ilio], Paullo filio. Il s'agirait ici, d'après Ramsay, d'un Lucius Sergius Paullus, fils de Lucius, qui serait le proconsul de Chypre, Sergius Paullus.

οὗτος προσκαλεσάμενος Βαρνάβαν καὶ Σαῦλον : Les missionnaires, arrivés à Paphos, ont prêché dans les synagogues de la cité. Le proconsul apprit bientôt que des hommes, enseignant une philosophie et une religion nouvelles, obtenaient un grand succès auprès de leurs auditeurs. A cette époque, des philosophes voyageaient souvent et exposaient leurs doctrines dans les grandes villes de l'empire. Les grands se les attachaient souvent; Sergius Paulus crut que Barnabé et Saul étaient des philosophes voyageurs et, comme il s'intéressait aux sciences philosophiques et morales, il voulut les entendre. προσκαλεσάμενος, à l'aoriste moyen, indique que Sergius Paulus a appelé les apôtres pour lui-même.

ἐπεζήτησεν ἀκοῦσαι τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ — ἐπεζήτησεν : imperfecto indicatur factum esse quod concupierat, BLASS. ἐπιζητέω signifie chercher avec soin, chercher en vue de. Sergius Paulus cherchait à entendre la parole de Dieu. Il interrogeait les missionnaires et leur demandait de l'instruire de la doctrine évangélique. Ceci prouve qu'il n'était pas complètement livré à l'influence de Barjésus; il voulait au moins confronter les doctrines. L'enseignement de Paul dut être le même que celui qu'il donna à Athènes, mais il exposa sa doctrine dans tout son développement en montrant le plan de Dieu dans le monde, prouvé par la mort de Jésus ressuscité et Messie.

τοῦ Θεοῦ. 8. ἀνθίστατο δὲ αὐτοῖς Ἐλύμας ὁ μάγος, οὕτως γὰρ μεθερμηνεύεται τὸ ὄνομα αὐτοῦ, ζητῶν διαστρέψαι τὸν ἀνθύπατον ἀπὸ τῆς πίστεως. 9. Σαῦλος δέ, ὁ καὶ Παῦλος, πλησθεὶς Πνεύματος ἁγίου ἀτενίσας εἰς αὐτὸν 10. εἶπεν· Ὦ πλήρης παντὸς δόλου καὶ πάσης ῥᾳδιουργίας, υἱὲ διαβόλου, ἐχθρὲ πάσης δικαιοσύνης, οὐ παύσῃ

℣ 8) Ἐλύμας ὁ μάγος, οὕτως γὰρ μεθερμηνεύεται τὸ ὄνομα αὐτοῦ. Elymas est-il la traduction de Βαριησοῦς? C'est impossible, vu la construction de la phrase. Telle n'est pas l'opinion de E. Demid. Gig. Lucifer qui après βαριησοῦς, ℣ 6, ajoutent ὁ μεθερμηνεύεται Ἐλύμας, Ἕτοιμος d'après Demid. Gig. Lucif., qui ont paratus. C'est ὁ μάγος qui serait la traduction de Ἐλύμας. Le Juif Barjésus était connu des Grecs sous le nom d'Elymas, c'est-à-dire le magicien, ὁ μάλος. Il devait avoir en effet un nom qui lui était particulier, car Barjésus, fils de Jésus, est un nom patronymique. C'était probablement Elymas, forme grecque de l'araméen alima, fort, ou plus probablement du mot arabe, alim, sage (d'où le terme moderne ülema). Ce nom Elymas aurait été traduit à tort ou à raison par ὁ μάγος. C'est l'explication la plus simple de cette expression assez peu claire. On a fait d'autres hypothèses : cf. Wendt, p. 202, n. 2. Elymas serait une mauvaise lecture de Barsouma, leçon de la Peschitto, ou plutôt de Ἑτοιμᾶς, leçon de D, Etoemus, Lucifer, qu'il faudrait identifier avec le magicien chypriote Atomos, dont les philtres auraient détaché Drusilla de son premier mari, Aziz, roi d'Emèse, pour lui faire épouser le procurateur Félix. On ne voit pas comment ces deux noms auraient pu être une mauvaise lecture de Elymas; comme dit Preuschen, cette transformation est encore obscure.

ἀνθίστατο, imparfait moyen de ἀνθίστημι, se placer en face, s'opposer. Il est probable qu'Elymas opposa doctrine à doctrine; il discuta les enseignements de Saul sur Jésus, dénia à celui-ci la qualité de Messie et exposa les espérances messianiques du peuple juif. Son opposition eut-elle pour cause la crainte de perdre son influence auprès de Sergius Paulus? C'est possible, mais l'affirmation de Luc qu'Elymas s'efforçait de détourner le proconsul de la foi, ἀπὸ τῆς πίστεως, prouverait plutôt que l'opposition d'Elymas provenait surtout d'enseignements doctrinaux : Elymas combattait la foi chrétienne. « Le rédacteur, dit Loisy, veut dire que Sergius Paulus était tout disposé à se rendre à l'argumentation des missionnaires chrétiens, mais que le magicien, par ses objections et ses manœuvres, réussissait à le rendre perplexe. »

ζητῶν διαστρέψαι, infinitif aoriste de διαστρέφω, tourner de travers, tourner d'un autre côté, détourner, ce qu'indique la préposition ἀπό. Cf. Exode, v, 4. διαστρέψαι ἀπό est une expression hébraïsante; elle est prégnante, signifiant : pervertendo aliquem abducere ab. Grimm. Après πίστεως, D Harkl. (mg) ajoutent ἐπειδὴ ἥδιστα ἤκουεν αὐτῶν, parce qu'il écoutait favorablement ceux-ci. El Bède ont ὅτι ἡδέως αὐτῶν ἤκουεν. Si c'est une glose explicative, elle rentre bien dans le contexte. Cf. *Mc.* vi, 21 : ἡδέως αὐτόν... ἤκουεν, Hérode écoutait favorablement Jean-Baptiste.

℣ 9) Σαῦλος δέ, ὁ καὶ Παῦλος : il a été beaucoup discuté sur cette expression; pourquoi Saul était-il appelé Paul? D'après saint Augustin, Paulus apostolus, cum Saulus prius vocaretur, non ob aliud, quantum mihi videtur, hoc nomen elegit, nisi ut se ostenderet parvum, tanquam minimum apostolorum, *De Spir. et Lit.* c. vii. A la suite d'Origène, *Com. in Rom.*, préf., saint Jérôme, *de Viris ill.* 5 et *in ep. Philem.*, en donne la raison : Saulus ad praedicationem gentium missus, a primo ecclesiae spolio Proconsule Sergio Paulo victoriae suae tropaea retulit, erexitque vexillum ut Paulus diceretur e Saulo. Cette opinion a été adoptée par un grand nombre d'exégètes. Observons seulement que le nom de Paul est mentionné dans le texte avant la conversion de Sergius Paulus; de plus, xii, 25, après Σαῦλος, Harkl. c* ajoutent déjà, qui vocabatur Paulus. C'est probablement une glose.

8. Mais Elymas le magicien — car ainsi se traduit son nom — leur faisait opposition et cherchait à détourner le proconsul de la foi. 9. Mais Saul, qui [est] aussi Paul, rempli d'Esprit-Saint, les yeux arrêtés sur lui, dit : 10. O [homme] plein de toute fraude et de toute malice, fils du diable, ennemi de

De nos jours la grande majorité des exégètes adoptent l'opinion suivante. Ainsi que beaucoup de ses compatriotes, Paul avait un nom juif, et un nom grec ou latin. Ici, Luc indique simplement son nom latin, ὁ καὶ Παῦλος, lequel est aussi Paul; c'est l'équivalent de ὁ καὶ καλούμενος Παῦλος. C'est la signification de cette expression dans la Bible : Ἄλκιμος ὁ καὶ Ἰάκιμος, I *Macc.* VII, 5, etc.; on en a de nombreux exemples dans Josèphe : Σελήνη ἡ καὶ Κλεοπάτρα καλουμένη, *Ant. jud.*, XIII, 16, 4, et dans les inscriptions, cf. Wetstein. Cette formule, ὁ καί ne voulait pas dire : Saul qui désormais s'est appelé Paul; un lecteur ancien pouvait seulement la comprendre de la façon suivante : Saul qui, en outre, s'appelait Paul; elle n'admet aucune autre explication sinon que l'Apôtre fut appelé Σαῦλος Παῦλος, avant qu'il vînt dans l'île de Chypre, Deissmann, *Bibl. Studien*, p. 183. Cf. Ramsay, *Paul, the traveller*, p. 81. Luc a voulu indiquer une équivalence de noms et une substitution. Il avait appelé l'Apôtre, de son nom hébreu, Saul, tant que celui-ci avait été en rapports avec des Juifs; il l'appellera de son nom latin, maintenant qu'il est en rapports avec le monde païen.

πλησθεὶς Πνεύματος ἁγίου : Paul, comme Pierre, au moment où celui-ci prit la parole devant le Sanhédrin, IV, 8, fut à ce moment rempli de l'Esprit-Saint. Ce n'est donc pas de lui-même, mais par l'inspiration de l'Esprit-Saint qu'il apostropha Elymas et le frappa de cécité. ἀτενίσας, l'ayant regardé fixement, d'un regard perçant. Luc a une prédilection pour ce terme, 9 fois employé.

℣ 10) ὦ πλήρης, au nominatif, remplace ici, comme dans le grec tardif, le vocatif, Radermacher, p. 42. Ce vocatif indique l'émotion, Blass. δόλου, ruse, fraude, artifice; ῥᾳδιουργίας, hellénistique, ici seulement, signifie facilité d'agir, plus souvent crime, friponnerie. Les deux épithètes se rencontrent pour le sens et se complètent. Elymas était plein de ruse et d'artifice, ce qui indique qu'il devait employer des moyens magiques, des prestiges mystérieux, pour détourner le proconsul de la foi. υἱὲ διαβόλου : fils du diable, qui est le père du mensonge, *Jn.* VIII, 44. Il n'est pas à supposer comme quelques exégètes que Paul se réfère ici au patronyme d'Elymas, fils de Jésus. Il n'a pas voulu faire un jeu de mots sur ce nom respecté. Elymas est fils du diable, parce qu'il est l'ennemi de toute justice. La triple répétition de l'adjectif, παντός... πάσης... πάσης est emphatique. Luc emploie volontiers cet adjectif indéterminatif.

οὐ παύσῃ, futur moyen, futur de volonté pour l'impératif, de παύομαι, se désister de, cesser de. La conjonction οὐ est employée quand la réponse doit être affirmative, mais elle peut être employée pour une réponse négative quand elle exprime l'indignation impatiente, le reproche, ou le commandement avec impatience. οὐ παύσῃ signifierait donc avec une nuance de reproche : Vas-tu donc continuer? Ce tour de la langue littéraire, le futur pour exprimer la volonté, a disparu du N. T.; il est employé ici seulement. La proposition déclarative interrogative est souvent employée pour exhorter avec impatience à faire ou à cesser telle ou telle chose, Curtius, 518. Οὐ is used in an imperatival connection with the future indicative, Robertson, 1162. Cette construction, le futur pour l'impératif, est plus dure que l'impératif, Wendt. διαστρέφων : participe en apposition avec le sujet sous-entendu, de διαστρέφω, tourner de travers, tordre; au figuré, dénaturer, pervertir. τὰς ὁδοὺς τοῦ Κυρίου τὰς εὐθείας : on trouve fréquemment cette expression dans les Septante pour marquer la différence entre les voies de Dieu et celles des hommes, *Ez.* XXXIII, 17; *Eccli.* XXXIX, 24; *Lc.*

διαστρέφων τὰς ὁδοὺς τοῦ Κυρίου τὰς εὐθείας; **11.** καὶ νῦν ἰδοὺ χεὶρ Κυρίου ἐπὶ σέ, καὶ ἔσῃ τυφλός, μὴ βλέπων τὸν ἥλιον ἄχρι καιροῦ. παραχρῆμα δὲ ἔπεσεν ἐπ' αὐτὸν ἀχλὺς καὶ σκότος, καὶ περιάγων ἐζήτει χειραγωγούς. **12.** τότε ἰδὼν ὁ ἀνθύπατος τὸ γεγονὸς ἐπίστευσεν, ἐκπλησσόμενος ἐπὶ τῇ διδαχῇ τοῦ Κυρίου.

I, 76; III, 5. Les voies du Seigneur, ce sont les lumières que Dieu donne à l'homme pour arriver à la vérité. En cherchant à détourner le proconsul du message évangélique qui enseignait la voie droite, Elymas pervertissait le moyen par lequel Dieu conduisait l'homme à la vérité. Les voies droites du Seigneur sont déjà mentionnées dans Osée, XIV, 10; et dans les Proverbes, X, 9, il est parlé de celui qui prend des voies tortueuses.

ŷ 11) καὶ νῦν, formule d'introduction, fréquent chez Luc; elle est appuyée par ἰδού; χεὶρ Κυρίου, la main du Seigneur, expression de l'A. T. pour désigner la puissance de Dieu, le jugement de Dieu; ἐπί σέ, sous-entendu ἐστί ou ἔσται. ἔσῃ pour ἔσει; futur rare dans le N. T., employé seulement par Luc. τυφλός, aveugle; μὴ βλέπων τὸν ἥλιον, expression emphatique pour appuyer sur le châtiment, comme s'il y avait : tu seras complètement aveugle. μή est mis pour οὐ. Les Hébreux aimaient à répéter l'idée au moyen de deux expressions. Cf. *Lc.* I, 20 : καὶ ἰδοὺ ἔσῃ σιωπῶν καὶ μὴ δυνάμενος λαλῆσαι et *Act.*, XVIII, 9, ἀλλὰ λέγει καὶ μὴ σιωπήσῃς. — ἄχρι καιροῦ, cf. *Lc.* IV, 13; jusqu'à un temps marqué par le Seigneur, jusqu'à une occasion, qui pourrait être la cessation de la lutte d'Elymas contre la lumière; il avait péché contre celle-ci, ŷ 8, il était convenable qu'il fût privé de la lumière corporelle. Quelques exégètes traduisent : pour une saison. ἔπεπεσεν, avec le contexte, forme une expression médicale, indiquant la soudaineté de la cécité. ἀχλύς, ici seulement dans le N. T., brouillard, image sombre, obscurcissement de la vue, provenant de suppurations. ἀχλύς, obscurité, marque le commencement de la cécité; σκότος, ténèbres, l'établissement définitif, l'état. Ces deux termes sont employés par les écrivains médicaux; HOBART, p. 44; HARNACK, I, p. 134. Dioscoridès réunit : σκοτώματα et ἀχλύς. Homère emploie quelquefois ἀχλύς pour désigner un homme privé de la vue par un pouvoir divin.

καὶ περιάγων, circumire, hellénistique; non accompagné d'un complément de lieu, indique l'incertitude de la marche d'Elymas : il allait çà et là. ἐζήτει, imparfait; il cherchait, mais il ne trouvait pas; χειραγωγούς, hellénistique, ici seulement dans le N. T. : conducteurs par la main; cf. IX, 8 : χειραγωγοῦντες δὲ αὐτόν. Cf. ARTÉMIDORE, *Onirocr.* I, 48 : τυφλοὺς ἐποίησεν ἵνα χειραγωγοῖς χρήσωνται. Il semblerait d'après le contexte qu'Elymas cherchait en vain un conducteur, car aucun des assistants n'avait pitié de cet homme frappé par Dieu.

Heinrichs suppose qu'Elymas était d'un tempérament nerveux et porté à la cécité. Ému par les paroles de l'Apôtre et hypnotisé par la fixité du regard de celui-ci, il serait devenu aveugle temporairement. C'est un cas d'hypnotisme, dit-on. Observons seulement que l'hypnotisé n'est pas aveugle, mais croit l'être. D'ailleurs, Luc n'a pas voulu raconter un fait naturel, mais un miracle accompli sous l'inspiration de l'Esprit-Saint, ŷ 9. Cette explication est donc en contradiction avec le texte.

ŷ 12) Ayant vu ce qui s'était passé, le proconsul crut, ἐπίστευσεν. Blass croit que ἐπὶ τῇ διδαχῇ τοῦ Κυρίου doit être rattaché à ἐπίστευσεν, comme dans Luc, XXIV, 25, mais il est plus grammatical de rattacher ces mots à ἐκπλησσόμενος, comme dans Luc, IV, 32; IX, 43; Matthieu, VII, 28; XXII, 33, etc. Le miracle opéré par Paul fut la cause décisive de la foi du proconsul, qui, en outre, fut vivement frappé de la foi du Seigneur. ἐκπλησσόμενος, participe présent passif de ἐκπλήσσω, frapper; au passif, être frappé, être ébranlé, étonné de, avec ἐπί, classique. Il est au participe présent pour marquer que cet étonnement accompagne la foi du proconsul. Celui-ci s'étonne de l'autorité

toute justice, ne cesseras-tu pas de pervertir les voies droites du Seigneur.
11. Et maintenant, voici, la main du Seigneur est sur toi, et tu seras aveugle, ne voyant pas le soleil jusqu'à temps. A cet instant, obscurcissement et ténèbres tombèrent sur lui et allant çà et là, il cherchait des conducteurs.
12. Alors, le proconsul, ayant vu ce qui était arrivé, crut, vivement frappé de la doctrine du Seigneur.

divine de cette doctrine qui se prouve par la punition extraordinaire de son contradicteur; il admire la vertu de l'Évangile qui se manifeste par de tels effets. διδαχῇ τοῦ Κυρίου : ce génitif peut être objectif, génitif de propriété ou subjectif, doctrine concernant le Seigneur.

ἐπίστευσεν : quel est le sens exact de ce terme? Sergius Paulus a-t-il été converti à la foi chrétienne et a-t-il été baptisé? Ramsay discute cette question dans *The Bearing of recent Discovery on the Truthworthiness of the N. T.*, p. 163. Est-il possible que Sergius Paulus, personnage appartenant à une des premières familles de l'empire, soit devenu chrétien sans que sa conversion ait laissé aucune trace dans l'histoire? Ramsay fait remarquer qu'un noble romain pourrait être chrétien sans que cela fût connu. A Rome, à l'époque de Sergius Paulus, on était très tolérant sur les croyances religieuses ou philosophiques; on s'inquiétait peu de ce que chacun pouvait penser en son particulier. Ce n'est que vers la fin du Ier siècle que la qualité de chrétien devint suspecte. Sergius Paulus a donc pu adhérer aux croyances chrétiennes sans que personne de son monde s'en fût préoccupé. Mais les Actes affirment-ils qu'il est devenu chrétien? ἐπίστευσεν peut signifier que le proconsul s'en est tenu à une adhésion de l'esprit, sans qu'il ait scellé cette croyance par le baptême. Luc ne dit pas que Sergius Paulus ait été baptisé et lui, qui est si attentif à signaler l'attitude des autorités romaines en face du christianisme, l'aurait certainement consigné dans son récit si le fait s'était produit. Sergius Paulus aurait donc cru à la doctrine du Seigneur qui l'avait frappé d'admiration, mais il s'en serait tenu à cette adhésion de l'esprit. Ramsay partage donc l'opinion de plusieurs critiques modernes, mais nous pensons avec la majorité des exégètes que le proconsul est bien réellement devenu chrétien, ce qu'indique le terme ἐπίστευσεν, même employé seul, sans qu'il soit fait mention du baptême. Luc, en effet, ajoute quelquefois que les croyants ont été baptisés, II, 41; XVIII, 8, etc., mais d'ordinaire il n'ajoute pas que ceux qui ont cru ont été baptisés, II, 44; IV, 4, 32; V, 14; XI, 21; XIII, 48; XIX, 18. Le terme ἐπίστευσεν suffit donc pour affirmer que Sergius Paulus a fait acte d'adhésion à la nouvelle foi, qu'il est devenu chrétien.

DE complètent ainsi le sens de l'expression : ἐθαύμασεν καὶ ἐπίστευσεν τῷ Θεῷ.

Il est à croire que nous n'avons ici qu'un récit très abrégé de l'évangélisation de l'île de Chypre. Loisy, à la suite de Schwartz, suppose que cette mission n'eut jamais lieu et que la vraie mission en Chypre est le voyage que fit Barnabé avec Jean Marc, XV, 40. La démonstration de cette hypothèse aurait besoin d'être appuyée sur des preuves plus fortes que celles qu'ils en ont données.

II. MISSION DE PAUL ET DE BARNABÉ DANS LA GALATIE MÉRIDIONALE, XIII, 13-XIV, 28.

XIII, 13-52 : Les apôtres en Pamphylie et a Antioche de Pisidie.

De l'île de Chypre les apôtres vont prêcher l'Évangile en Asie mineure. Ce vaste pays, peuplé de races autochtones ou immigrées, était du pouvoir de Rome qui le

13. Ἀναχθέντες δὲ ἀπὸ τῆς Πάφου οἱ περὶ Παῦλον ἦλθον εἰς Πέργην τῆς Παμφυλίας· Ἰωάνης δὲ ἀποχωρήσας ἀπ' αὐτῶν ὑπέστρεψεν εἰς Ἱεροσόλυμα. 14. αὐτοὶ δὲ διελθόντες ἀπὸ τῆς Πέργης παρεγένοντο εἰς Ἀντιόχειαν τὴν Πισιδίαν, καὶ ἐλθόντες

gouvernait directement par ses proconsuls ou indirectement par des princes tributaires. Aux temps apostoliques elle contenait, au dire de Strabon, dix-sept nations, qui parlaient leur langue particulière ou tout au moins un dialecte. La langue grecque était la langue de la partie occidentale du pays, mais elle était comprise et parlée dans toute l'Asie mineure. Rappelons que Loisy, à la suite de Schwartz, déclare non historique le voyage de Paul en Asie mineure; cf. Loisy, p. 520.

ỳ 13) Ἀναχθέντες et les aoristes qui suivent, ἦλθον, ἀποχωρήσας, ὑπέστρεψεν etc., sont des aoristes de narration suivant l'habitude de Luc; ἀναχθέντες : participe aoriste passif de ἀνάγομαι, mettre à la voile, se mettre en mer, être conduit en pleine mer, in altum ferri; il est classique dans ce sens comme terme de navigation. Dicitur verbum in re nautica de iis qui navem solvunt a littore vel portu et in altum mare proveniunt, Beelen. Les anciens concevaient le rivage de la mer comme le point le plus bas, de sorte qu'on s'élevait en s'embarquant, ἀνάγομαι. ἄγω et ses composés sont caractéristiques de Luc, ἀνάγομαι, au sens de s'embarquer, est 14 fois dans les Actes. οἱ περὶ τὸν Παῦλον : Paul et ses compagnons; l'article est employé avec une proposition prépositionnelle. Expression classique : οἱ περὶ Ξενοφῶντα, Xénophon, *Anabase*, vii, 4, 16. Cette expression est employée pour désigner le personnage principal; elle indique donc que Paul était le chef de la mission. Désormais il a la première place dans le récit et sera nommé avant Barnabé, sauf en deux occasions, xv, 12, 25; xiv, 12, où l'on peut expliquer pourquoi Barnabé est nommé avant lui. Il est probable que Paul est devenu le chef de la mission à cause du rôle prépondérant qu'il a joué dans l'île de Chypre et auprès du proconsul. C'est lui qui prend toujours la parole, bien que ses ennemis aient déclaré plus tard que sa parole, λόγος, était méprisable.

ἦλθον εἰς Πέργην τῆς Παμφυλίας : ils vinrent à Pergé, de Pamphylie. Pergé est une ancienne ville sur un plateau entre les rivières Catarrhactes et Cestrus; elle avait un port à 8 k. de là sur la Cestrus, à 12 k. de la mer. La ville était célèbre pour le culte qu'elle rendait à la déesse reine de Perga qu'on a identifiée avec l'Artémis des Grecs, mais qui était plutôt, comme l'Artémis d'Éphèse, une déesse de la nature. Son temple bâti sur l'Acropole dominait la cité; on n'en a pas encore déterminé l'emplacement. Pergé fut longtemps la métropole de la Pamphylie, puis elle fut supplantée aux temps byzantins par Attalia. Les ruines de Pergé sont connues aujourd'hui sous le nom de Martana. — Les apôtres ont peut-être abordé à Attalia et de là se sont rendus à Pergé ou bien ont-ils remonté le Cestrus jusqu'au port de Pergé sur cette rivière?

Ἰωάνης δὲ ἀποχωρήσας ἀπ' αὐτῶν : en cette ville, Jean [Marc] se sépara des apôtres; ἀποχωρήσας, de ἀποχωρέω, s'éloigner, se séparer de avec le génitif ou avec ἀπό, et retourner, ὑπέστρεψεν, aoriste de ὑποστρέφω, retourner dans un lieu, à Jérusalem. Le document que suivait ici Luc donnait probablement la raison de cette séparation; l'écrivain ne l'a pas reproduite jugeant inutile de s'étendre sur cet épisode.

Les exégètes se sont évertués, bien inutilement à notre avis, à expliquer cette séparation. Jean Marc, a-t-on dit, a été effrayé de la longueur et des dangers de la route qu'on avait à suivre; il a été mécontent de ce que son oncle Barnabé avait été supplanté par Paul dans la conduite de la mission; il a été anxieux de retourner à Jérusalem, menacée par la faim, et d'y retrouver sa mère. Enfin, il a pu trouver que Paul donnait à la mission une extension qu'il n'approuvait pas et peut-être pensait-il que Paul admettait trop facilement les gentils dans la communauté chrétienne. Ces diverses raisons sont plus ou moins plausibles. Il est bien osé d'accuser Jean Marc

13. S'étant embarqués de Paphos, Paul et ceux qui étaient avec lui vinrent à Pergé de Pamphylie. Mais Jean, s'étant séparé d'eux, retourna à Jérusalem. 14. Pour eux, étant partis de Pergé, ils arrivèrent à

de lâcheté, et cela d'autant plus que la contrée à évangéliser n'était pas du tout pour un Juif une terre inconnue et inhospitalière, puisque les Juifs y étaient à demeure depuis longtemps et en nombre. Il est difficile maintenant de savoir exactement pourquoi Jean se sépara des apôtres; ce devait être pour une question d'évangélisation, puisque Paul refusa plus tard de se l'adjoindre, xv, 38, mais Marc redevint plus tard un compagnon de l'Apôtre, *Col.* iv, 10.

ỹ 14) A remarquer l'emploi de l'aoriste comme temps historique, 8 fois dans ỹ 13 s. αὐτοὶ δέ : or, ceux-ci, Paul et ceux de sa compagnie, διελθόντες ἀπὸ τῆς Πέργης : διελθόντες de διέρχομαι, passer par, traverser; ils traversèrent le pays en partant de Pergé. Les apôtres n'ont donc pas prêché l'Évangile à Pergé : on s'est demandé pourquoi, renonçant à évangéliser Pergé et la Pamphylie, ils se sont rendus directement à Antioche. On a supposé qu'au moment de l'année où ils arrivèrent à Pergé, la ville avait été désertée à cause de la chaleur, mais cette coutume n'existait pas chez les Grecs à cette époque. Ramsay pense que Paul avait été atteint à Pergé de la maladie dont il parle dans l'épître aux Galates, iv, 5, probablement de la malaria ou de la fièvre des marais et que pour éviter Pergé, située aux bords d'un fleuve marécageux, il était monté au nord dans une région plus élevée et était arrivé à Antioche. Mais on s'explique difficilement comment un homme accablé par la fièvre a pu faire le voyage à travers les routes escarpées de la Pisidie. Il est probable que les apôtres se hâtèrent d'aller à Antioche de Pisidie, parce qu'ils savaient qu'il y avait dans cette ville une colonie juive importante, ou parce qu'ils trouvèrent une occasion favorable de traverser sans danger les défilés du Taurus.

παραγένοντο : verbe fréquemment employé par Luc, 8 fois dans son évangile et 21 fois dans les Actes. Les missionnaires arrivèrent εἰς Ἀντιόχειαν τῆς Πισιδίας, leçon de DEHLP ou τὴν Πισιδίαν, ℵABC. Cette leçon n'est pas adoptée par la plupart des critiques modernes, parce que l'adjectif πισιδιός n'existe pas; l'adjectif est πισιδισκός. Ramsay cependant affirme que la vraie leçon est Ἀντιόχεια ἡ Πισιδία. Mais comment Luc appelle-t-il cette ville Ἀντιόχεια τῆς Πισιδίας, puisque Antioche n'était pas en Pisidie. Elle était située en Phrygie Parorée, vers les confins nord-est de la Pisidie, ainsi que nous l'apprend Strabon, Ἀντιόχεια ἡ πρὸς τῇ Πισιδίᾳ. Mais les frontières de la Pisidie s'étendirent peu à peu vers le nord et Antioche fut attribuée à la Pisidie, Pline, *Hist. nat.* V, 24, dont le territoire s'était étendu au nord.

Antioche de Pisidie était située sur le versant méridional des montagnes qui séparent la Phrygie de la Pisidie. Elle fut fondée probablement par Séleucus Nicator, en 300-280 avant J.-C. et devint le centre de l'influence hellénique en Asie mineure et la grande route de commerce entre Éphèse et l'Orient. Les Romains la déclarèrent ville libre et Auguste, en l'an 6 avant J.-C., l'éleva au rang de colonie, sous le nom de Pisidarum Colonia Caesarea. Les rois Séleucides y avaient établi des Juifs, leur donnant les mêmes droits civils qu'aux Grecs. Antiochus le Grand avait transplanté 2.000 familles juives en Lydie et en Phrygie, Josèphe, *Ant. jud.* XII, 3, 4. Le commerce très florissant dans cette ville et dans la contrée attira dans le pays un grand nombre de Juifs : par leur prédication du vrai Dieu et de la pure morale, ils préparèrent les voies à la prédication apostolique. Le temple du dieu national d'Antioche, Μὴν Ἀσκαηνός (Ἀρκαῖος, Strabon, xi, 8, 14) a été déterré par Ramsay.

Dans leur voyage les apôtres ont dû suivre la route de commerce qui, partant de Pergé, passe à Adada et aboutit à Antioche. Les deux villes sont à 160 k. de distance

εἰς τὴν συναγωγὴν τῇ ἡμέρᾳ τῶν σαββάτων ἐκάθισαν. 15. μετὰ δὲ τὴν ἀνάγνωσιν τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν ἀπέστειλαν οἱ ἀρχισυνάγωγοι πρὸς αὐτοὺς λέγοντες· Ἄνδρες ἀδελφοί, εἴ τις ἐστὶν ἐν ὑμῖν λόγος παρακλήσεως πρὸς τὸν λαόν, λέγετε. 16. ἀναστὰς δὲ Παῦλος καὶ κατασείσας τῇ χειρὶ εἶπεν· Ἄνδρες Ἰσραηλεῖται καὶ οἱ φοβούμενοι τὸν

l'une de l'autre. Le voyage à travers les montagnes du Taurus était très dangereux à cause des difficultés de la route et des brigands qui l'infestaient; c'est peut-être à elle que Paul fait allusion, II *Cor*, xi, 25. Cf. Ramsay, *The Church in the Roman Empire*, p. 21 ss., *Epistle to the Galatians : Pisidian Antioche*, p. 197.

καὶ ἐλθόντες εἰς τὴν συναγωγήν. Paul et Barnabé se rendirent à la synagogue; cependant, il n'est pas certain qu'ils y allèrent dès leur arrivée à Antioche, bien que le texte semble l'insinuer, παρεγένοντο... ἐλθόντες εἰς τὴν συναγωγήν. Il est difficile de croire que ce fut à la suite d'un seul discours que la ville presque tout entière se réunit pour entendre la parole de Dieu. Le discours avait, il est vrai, été entendu non seulement par les Juifs, mais par des gentils, prosélytes et craignant Dieu, qui fréquentaient la synagogue. Malgré cette constatation, il semble probable que Paul et Barnabé prêchèrent Jésus Messie aux Juifs d'Antioche dès leur arrivée dans cette ville et que cette prédication a été assez prolongée pour provoquer de l'émotion chez ceux-ci. Les apôtres furent donc invités à exposer leur doctrine à la synagogue un jour de sabbat et nous en avons le résumé dans le discours que donnent les Actes, ỷ 16-41.

τῇ ἡμέρᾳ τῶν σαββάτων : ce pluriel est employé en imitation des autres noms de fêtes, ἄζυμα, ἐγκαίνια, ou à cause de la forme araméenne de ce mot שַׁבְּתָא. ἐκάθισαν : les apôtres s'assirent. Au premier rang de l'assemblée se trouvaient les bancs des rabbins. Luc insinue donc que Paul et Barnabé s'y assirent parce qu'ils voulaient montrer qu'ils étaient docteurs de la Loi, ou plutôt parce qu'ils avaient été convoqués pour exposer à l'assemblée leur doctrine nouvelle pour des Juifs. Il est cependant plus probable qu'ils allèrent s'asseoir sur les bancs réservés aux étrangers.

Nous verrons par la suite que Paul, chaque fois qu'il arrive dans une ville où il y a une synagogue, xiii, 14; xiv, 1; xvii, 2, 10; xviii, 19, etc. s'adresse d'abord, comme ici, aux Juifs et c'est à la suite de leur opposition qu'il prêche l'Évangile aux gentils; cf. xiii, 45; xiv, 2; xvii, 5, 13, etc. On a vu dans cette façon de procéder de l'Apôtre une vue systématique de l'auteur des Actes qui n'était en rien fondé sur la réalité des faits. Elle répondait bien cependant à la mentalité de Paul et à sa doctrine sur la position des Juifs et des païens par rapport à la doctrine de l'Évangile, telle qu'il l'a décrite dans les ch. ix-xi de l'épître aux Romains. Si, d'ailleurs, on se place à un point de vue, répondant au cours ordinaire des choses, Paul a dû utiliser pour sa prédication tous les points d'appui qu'il pouvait trouver et, avant tout, les synagogues qui constituaient des centres ardents de propagande monothéiste. Il est très probable que les Juifs, très entêtés de leur nature, se soient révoltés contre les enseignements de Paul et aient voulu mettre à mort ce prédicateur de doctrines contraires à la Loi.

ỷ 15) μετὰ δὲ τὴν ἀνάγνωσιν τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν : après la lecture de la Loi et des prophètes. Sur le service synagogal, cf. *Lc*, iv, 16, 17; Ammonius d'Alexandrie dans le *Catena* de Cramer, vol. V, p. 218 et l'Excursus sur les Synagogues, p.

On a cru pouvoir déterminer quelles avaient été les leçons lues ce jour-là. Paul, suivant l'usage, s'est inspiré de celles-ci pour exposer sa doctrine. Le prédicateur devait expliquer les passages de la Loi et des prophètes qui avaient été lus et en tirer des exhortations morales. On trouve dans le discours de l'Apôtre, dès le début, deux verbes, employés ici seulement dans le N. T., ἐτροποφόρησεν, ỷ 18) κατεκληρόνομησεν, ỷ 19. Or, ces deux verbes se trouvent, *Deut.* i, 31, 38, dans les Septante. Après

Antioche de Pisidie; et étant entrés dans la synagogue, le jour du sabbat, ils s'assirent. 15. Or, après la lecture de la Loi et des Prophètes, les chefs de la synagogue leur envoyèrent dire : Hommes frères, si vous avez quelque parole d'exhortation pour le peuple, parlez. 16. Alors Paul s'étant levé, et ayant fait signe de la main, dit : Hommes Israélites et vous qui craignez

la lecture du texte hébreu la traduction devait être celle des Septante, à Antioche, ville à demi hellénisée. Paul aura très naturellement répété ces deux mots après les avoir entendus. La Parascha du jour a donc dû être, Deutéronome, ch. I. A cette section de la Loi correspond aujourd'hui dans le service synagogue l'Haphtara, *Isaïe*, I où les Septante se servent du verbe ὑψόω, au sens d'élever, c'est-à-dire éduquer, I, 2, dont Paul se sert au même sens, ỳ 17. On avouera que les allusions à ces chapitres du Deutéronome et d'Isaïe sont trop vagues pour étayer suffisamment l'hypothèse présentée. Quant à soutenir que le discours de Paul fut prononcé le 44e jour de sabbat de l'année, sous prétexte que, ce jour-là, on lit actuellement Deutéronome, I-III, 22 et I, Isaïe, 1-22, c'est oublier que la liste actuelle des leçons à lire, chaque sabbat, est de fixation récente.

οἱ ἀρχισυνάγωγοι : d'ordinaire, il n'y avait qu'un chef de la synagogue, *Lc.* XIII, 14, chargé de la police du culte et de la conduite de l'office; c'est lui qui choisissait les lecteurs et les prédicateurs, EDERSHEIM, *Jesus the Messiah,* I, p. 434. Mais il y avait plusieurs chefs de la synagogue qui formaient probablement une sorte de collège; cf. *Mc.* V, 22 : καὶ ἔρχεται εἷς τῶν ἀρχισυναγώγων.

Ἄνδρες ἀδελφοί, paroles de courtoisie. εἴ τις ἐστὶν ἐν ὑμῖν λόγος παρακλήσεως : εἰ, avec l'indicatif ἐστίν, indique que les chefs de la synagogue étaient persuadés que les apôtres avaient des paroles de consolation, d'exhortation ou d'enseignement à adresser au peuple; cf. IV, 36; IX, 31. Il en fut de même chez les premiers chrétiens, d'après Justin, I *Apol.* LXVII, 4 : Εἶτα παυσαμένου τοῦ ἀναγινώσκοντος ὁ προεστὼς διὰ λόγον τὴν νουθεσίαν καὶ πρόκλησιν (πρόσκλησιν ou παράκλησιν) τῆς τῶν καλῶν τούτων μιμήσεως ποιεῖται.

Le codex de Bèze développe l'idée : εἴ τις ἐστὶν λόγου σοφίας ἐν ὑμεῖν παρακλήσεως. Blass suppose qu'avant παρακλήσεως il faut intercaler ἤ.

ỳ 16) La scène est décrite dans tous ses détails : ἀναστὰς δὲ Παῦλος, Paul s'étant levé, ce qui fait supposer qu'il parla de la place où il était assis; καὶ κατασείσας τῇ χειρί, participe aoriste de κατασείω, secouer, agiter; au neutre, faire signe de la main pour demander le silence. Ce geste, que nous retrouvons, XIX, 33; XXI, 40, était coutumier aux orateurs grecs; parlant à des Juifs, ni Pierre ni Étienne ne l'ont fait.

Nous ne pensons pas que le discours suivant ait été conservé de mémoire et transmis de vive voix à Luc, à moins qu'il ne lui eût été répété par Paul. Il a pu d'ailleurs entendre souvent des discours analogues, quand Paul discutait avec ses compatriotes dans les synagogues. Mais plus probablement ce discours a été transcrit par l'un des auditeurs et Luc l'a résumé et présenté dans la forme qui lui était particulière. Nous croirions d'ailleurs volontiers que ce discours était le type de ceux que Paul adressait aux Juifs pour leur expliquer sa doctrine et leur prouver qu'elle était appuyée sur les Saintes Écritures, qu'elle était conforme à celles-ci. Cf. *Introduction,* p. CCLXIX. Ce discours est fort bien composé et s'adapte naturellement à la mentalité du public auquel il est adressé. Il se divise très nettement en trois parties, introduites chacune par une apostrophe : I, Résumé de l'histoire d'Israël, rappelant les bienfaits de Dieu envers ce peuple et la promesse du Messie. Les diverses phases de cette préparation d'Israël à la venue du Messie sont représentées par Abraham, le père d'Israël, Moïse, le législateur, Samuel, le prophète, David, le roi, Jean, le prédicateur, le précurseur

Θεόν, ἀκούσατε. 17. ὁ Θεὸς τοῦ λαοῦ τούτου Ἰσραὴλ ἐξελέξατο τοὺς πατέρας ἡμῶν, καὶ τὸν λαὸν ὕψωσεν ἐν τῇ παροικίᾳ ἐν γῇ Αἰγύπτῳ, καὶ μετὰ βραχίονος ὑψηλοῦ ἐξήγαγεν αὐτοὺς ἐξ αὐτῆς, 18. καὶ ὡς τεσσερακονταέτη χρόνον ἐτροποφόρησεν αὐτοὺς ἐν τῇ ἐρήμῳ, 19. καὶ καθελὼν ἔθνη ἑπτὰ ἐν γῇ Χαναὰν κατεκληρονόμησεν τὴν γῆν αὐτῶν, 20. ὡς ἔτεσιν τετρακοσίοις καὶ πεντήκοντα. καὶ μετὰ ταῦτα ἔδωκεν κριτὰς

du Messie, xiii, 16-25. II, Jésus est le Messie, car il a réalisé les prophéties sur les souffrances et la résurrection du Messie, ℣ 26-37. III, Dieu accorde aux pécheurs le pardon de leurs fautes par la foi en Jésus, ℣ 38-41.

Dans sa première partie, ce discours rappelle celui d'Étienne devant le Sanhédrin et dans la seconde et la troisième partie celui de Pierre, le jour de la Pentecôte. Non poterat multum differre vel a Petri orationibus (c. ii, iii) vel a defensione Stephani (c. vii) nam et conveniens erat cum antiquis Dei in populum beneficiis conjungere novissimum, et necessarium de Jesu docere, neque minus prophetarum legisque locos adhibere quibus de illo praedictum erat. Haec igitur non magis in Paulum cadunt quam in quemvis novae salutis praeconem; sed in fine (℣ 38 ss.) quaedam adduntur quae Paulinae theologiae sunt. Blass.

I, Préparation a Jésus, ℣ 16-25. — ℣ 16) Par ses premières paroles, Paul détermine quels sont ses auditeurs, Ἄνδρες Ἰσραηλεῖται καὶ φοβούμενοι τὸν Θεόν, les Juifs et les craignant Dieu. Faut-il ranger parmi les Juifs les prosélytes, c'est-à-dire les gentils, totalement convertis au Judaïsme dont ils pratiquaient toutes les observances, la circoncision et toutes les lois mosaïques? Mais il est difficile de croire que Paul ait désigné par l'appellation Ἰσραηλεῖται d'autres personnes que les Israélites de race. L'expression οἱ φοβούμενοι engloberait alors les gentils circoncis et ceux qui acceptaient seulement les doctrines du judaïsme, sans s'astreindre à la circoncision, et fréquentaient les synagogues. D'ordinaire, c'est ce dernier sens que marquent les expressions οἱ φοβούμενοι τὸν Θεόν, x, 22; xiii, 26 et οἱ σεβόμενοι τὸν Θεόν, xvii, 17. Il semble cependant que les prosélytes, c'est-à-dire les gentils circoncis, sont visés ici, puisque, ℣ 43, il est parlé de Ἰουδαίων καὶ σεβομένων προσηλύτων; les gentils circoncis et les adorateurs de Dieu sont les mêmes personnes.

℣ 17) Quamvis profecto graece Paulus locutus sit, omnia tamen hebraicam linguam redolent, Blass. Paul commence l'histoire d'Israël à son vrai début, le moment où Dieu a choisi le peuple d'Israël. ὁ Θεὸς τοῦ λαοῦ τούτου Ἰσραήλ : τούτου est emphatique, il accentue l'idée attachée au peuple d'Israël : ce peuple d'Israël avec sa vocation et ses privilèges; cf. *Rom.* ix, 6; II *Cor.* xi, 22. τούτου se trouve dans ℵ A C D Gig. mais est omis par Min. 40 Sah. Vlg; B a τοῦ. Il est difficile de croire avec B. Weiss que Paul a dit ce mot en se tournant vers les adorateurs païens et en leur montrant les Juifs.

ἐξελέξατο, aoriste moyen de ἐκλέγομαι : Dieu a choisi pour soi, il a fait siens nos pères, les patriarches, *Rom.* ix, 5. Ce terme est souvent employé dans les Septante pour marquer le choix que Dieu a fait d'Israël. Paul raconte ensuite l'accomplissement du choix. ὕψωσεν, aoriste de ὑψόω, élever; au figuré, exalter, glorifier. Ce terme s'applique probablement à l'accroissement en nombre du peuple hébreu pendant son séjour en Égypte et à son exaltation au temps de Joseph. Saint Chrysostome et d'autres exégètes y voient en outre un rappel des miracles que Dieu opéra en Égypte en faveur du peuple d'Israël. Ce terme indique plus qu'un accroissement en nombre, il marque aussi un accroissement de force, de puissance. Paul l'emploie II *Cor.* xi, 7, en opposition avec ταπεινόω, abaisser, humilier.

ἐν τῇ παροικίᾳ, vii, 6, désigne l'habitation dans un séjour qui n'est pas l'οἰκία; donc, à

Dieu, écoutez. 17. Le Dieu de ce peuple d'Israël a choisi nos pères et il a élevé le peuple pendant [son] séjour au pays d'Égypte et avec bras élevé il les en a fait sortir. 18. Et pendant l'espace de quarante ans environ il supporta leur caractère dans le désert. 19. Et ayant détruit sept nations au pays de Canaan, il leur donna en héritage le pays de celles-ci, 20 environ quatre

l'étranger. μετά βραχίονος ὑψηλοῦ : μετά indique une idée d'accompagnement, ou plutôt d'instrument, mais il n'est pas employé dans ce dernier sens dans la bonne prose, Kypke, I, 143; expression hébraïque que l'on trouve dans les Septante, *Ex.* vi, 1, 6; xv, 16; *Deut.* iv, 34; v, 15; vii, 19; ix, 29; *Ps.* cxxxvi, 12. Luc, i, 51, a ἐν βραχίονι, comme dans les Septante. Le bras de Dieu, c'est métaphoriquement, sa puissance. C'est donc avec ou par son bras puissant que Dieu a fait sortir d'Égypte le peuple d'Israël. Cf. *Deut.* xxvi, 8, où nous trouvons les mêmes expressions et la même idée, et aussi, iv, 34; v, 15.

ỷ 18) καὶ ὡς τεσσεραχοντα ἔτη : Et pendant l'espace de quarante ans environ; ὡς, environ, doit être ici pour l'arrondissement de la phrase, car ce chiffre de quarante ans n'est pas approximatif dans l'A. T. D a supprimé ὡς. Dieu a supporté leur caractère, ἐτροποφόρησεν, ou les a nourris, ἐτροφοφόρησεν, dans le désert. Quelle est la meilleure leçon? Elles répondent toutes les deux à ce qui s'est passé dans le désert et sont représentées toutes les deux dans les manuscrits des Septante, *Deut.* i, 31. La leçon ἐτροποφόρησεν, Dieu les a supportés, a pour elle les meilleures autorités : ℵ BC²DHLP 36 61 Vlg. Hark. (mg) et se rapproche davantage du texte hébreu : : Yahveh, ton Dieu, t'a porté, ainsi qu'un père porte son fils. Cependant la leçon des Actes comporte une nuance fâcheuse que n'a pas le texte hébreu. De plus, la leçon ἐτροφοφόρησεν, AC*E 13 d Gig. Sah. Boh. Pesch. Harkl., Dieu les a nourris, éviterait cette nuance péjorative, qui paraît peu adaptée au contexte d'un discours où Paul parle aux Juifs des bienfaits de Dieu envers leurs pères. Il n'avait pas à rappeler à ses auditeurs que Dieu supporta le caractère de leurs pères. Il est difficile de dire laquelle de ces deux leçons il faut adopter. Si tenetur lectio prior (Vulgatae), quae vere tenenda videtur, sensus Pauli duplex esse posset : Israëlitae terram Chanaan occupaverunt vel *a*) circiter 450 a, post ingressum in Aegyptum; vel *b*) circiter 450 a, postquam patriarchas elegisset Deus. Si vero teneatur lectio altera, tunc Paulus assignaret integrae epochae Judicum, usque ad Samuelem inclusive (ἕως, non ἄχρι; cf. vii, 45), 450 circiter annos, et sic recederet a ratione computandi III *Reg.* vi, 1, sed concordaret cum alia quadam traditione quae apud Judaeos exstitisse videtur juxta Josephum, *Ant.*, viii, 2, 1. Camerlynck.

ỷ 19) καὶ καθελών, participe futur de καθαιρέω, abaisser et par extension abattre, exterminer, détruire. Paul emploie peut-être ici ce verbe au même sens que Luc, i, 52, καθεῖλεν δυνάστας, il a abaissé les puissants. ἔθνη ἑπτὰ ἐν γῇ Χανάαν : ces sept peuples sont les Héthéens, les Gergézéens, les Amorrhéens, les Chananéens, les Hévéens et les Jébuséens, *Deut.* vii, 1; *Ex.* xxiii, 23; xxxiii, 2. κατεκληρονόμησεν, il leur donna en héritage, leçon de ℵABCDEHLP 13 61 Chrys. au lieu de κατεκληροδότησεν, distribuer par héritage, leçon de quelques minuscules et de la Vulgate, distribuit. Josué, xiii, 7; xiv, 2, parle de cette distribution des terres aux Israélites. Ce partage eut lieu par le sort, κλῆρος, ce qui explique la confusion entre les deux verbes : κατακληρονομέω signifie instituer par héritage tel lot, telle portion de κλῆρος νέμω, distribuer un lot et κατακληροδέω, diviser en lots. Les deux verbes sont quelquefois confondus dans les Septante.

ỷ 20) La division en versets est mal faite : le ỷ 20 devrait commencer à μετὰ ταῦτα, puisque ὡς ἔτεσιν se rapporte à ce qui précède ỷ 19. ὡς ἔτεσιν τετρακοσίοις, au datif pour

ἕως Σαμουὴλ προφήτου, **21.** κἀκεῖθεν ᾐτήσαντο βασιλέα, καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς ὁ Θεὸς τὸν Σαοὺλ υἱὸν Κείς, ἄνδρα ἐκ φυλῆς Βενιαμείν, ἔτη τεσσεράκοντα. **22.** καὶ μεταστήσας αὐτὸν ἤγειρεν τὸν Δαυεὶδ αὐτοῖς εἰς βασιλέα, ᾧ καὶ εἶπεν μαρτυρήσας· Εὗρον Δαυεὶδ τὸν τοῦ Ἰεσσαί, ἄνδρα κατὰ τὴν καρδίαν μου, ὃς ποιήσει πάντα τὰ θελήματά μου. **23.** τούτου ὁ Θεὸς ἀπὸ τοῦ σπέρματος κατ' ἐπαγγελίαν ἤγαγεν τῷ Ἰσραὴλ σωτῆρα

exprimer la durée du temps, contrairement à l'usage classique qui emploie l'accusatif; cf. XIII, 18, 21, BLASS. ὡς ἔτεσιν τετρακοσίοις καὶ πεντήκοντα, environ 450 ans. A quels événements se rapporterait cette datation? D'après le texte de ℵABC Vlg. Sah. Boh. Arm. Dieu donna en héritage aux Hébreux la terre des sept peuples détruits pendant 450 ans et après ces choses, μετὰ ταῦτα il leur donna des Juges. Il se serait donc écoulé 450 ans depuis la conquête de Chanaan jusqu'aux Juges, ce qui ne répond à aucune chronologie connue. Il est probable que les 450 ans délimitent tout l'espace de temps qui s'est écoulé entre le moment où Dieu a donné à Israël la terre de Chanaan en héritage et l'époque des Juges. Il faudrait placer le commencement de cette datation ou à la promesse faite par Dieu à Abraham de la terre de Chanaan, qui est équivalente au don de cette terre ou mieux à la naissance d'Isaac en qui s'est réalisée la promesse faite à Abraham. Les 450 ans se décomposeraient ainsi : 60 ans de la naissance d'Isaac à celle de Jacob; 130 ans jusqu'à l'arrivée de Jacob en Égypte; 215 jusqu'à la sortie d'Égypte; 80 ans dans le désert; une dizaine d'années environ jusqu'au partage de Chanaan : en tout 475 ans, chiffre qui se rapproche de celui des Actes.

Pour d'autres exégètes la datation commencerait à l'entrée des Israélites en Égypte jusqu'à la mort de Josué : 400 pour la captivité des Hébreux en Égypte, *Gen.* XV, 13; *Act.* VII, 6; 40 ans de séjour dans le désert; 10 ans de guerre après l'entrée en Chanaan. Remarquons que tous ces chiffres sont approximatifs, mais il en est de même du chiffre de 450 ans dans le discours de Paul. Mais cette computation a pour base les mots, ℣ 20 : μετὰ ταῦτα ἔδωκεν κριτάς; cet espace de temps s'arrête aux Juges. Il est vrai qu'elle ne répond pas très bien au ℣ 19 : il faut supposer que cette date ne se rapporte pas à : il leur donna en héritage le pays des sept nations de Chanaan, mais à tout l'ensemble des faits racontés auparavant.

Pour éviter ces diverses difficultés Dd Sah. Harkl. (mg) omettent μετὰ ταῦτα; EHLP 614, ainsi que D, d'après une addition, placent μετὰ ταῦτα avant ὡς ἔτεσιν. Il faudrait donc traduire : et après cela, pendant environ 450 ans, il leur donna des Juges. Il y a effectivement à peu près 450 ans d'Othniel, le premier juge à Samuel d'après la chronologie de Josèphe, *Ant. jud.* VIII, 3, 1; X, 8, 5, qui compte 443 ans de Josué à Samuel. Mais cette computation ne s'accorde pas avec la date donnée au Ier livre des Rois, VI, 1. Ce fut la 480e année après la sortie d'Égypte que Salomon bâtit la maison de l'Éternel. Or, 40 ans du désert, 25 sous Josué, 40 de Saül, 40 ans de David, 4 ans de Salomon forment un total de 149 ans; si nous les retranchons de 480, il reste 331 ans pour la période des Juges et non 450 ans, comme l'indique Paul dans son discours. Mais, si nous additionnons les nombres indiqués dans le livre des Juges, III, 8, 11, 14, 30; IV, 3; V, 31; VI, 1; VIII, 28; IX, 22; X, 2, 3, 8; XII, 7, 9, 11, 14; XIII, 1; XV, 20 nous avons un total de 410 ans; si nous ajoutons 40 ans pour Héli, nous arrivons au total de 450 ans et non 331 ans. C'est le chiffre donné par Paul, mais divers Juges ont pu gouverner ensemble, de sorte que la computation devient très incertaine. Paul a dû employer une chronologie différente de celle du livre des Rois, mais en usage de son temps ainsi que le prouvent des textes de Josèphe. D'après celui-ci, Salomon aurait commencé le Temple 592 ans après la sortie d'Égypte, *Ant. jud.* VIII, 3, 1. Si nous comptons 40 ans au désert, 25 sous Josué, 450 ans des Juges, 40 de Saül, 40 de David, 4 de Salomon, nous obtenons 599 ans, chiffre à peu près égal à celui de Josèphe.

cent cinquante ans. Et après cela, il leur donna des juges jusqu'au prophète Samuel. 21. Après cela, ils demandèrent un roi. Et Dieu leur donna Saül, fils de Kis, homme de la tribu de Benjamin, pendant quarante ans. 22. Puis, l'ayant déposé, il leur suscita pour roi David, à qui aussi il rendit témoignage, en disant : J'ai trouvé David, le [fils] de Jessé un homme selon mon cœur, qui fera toutes mes volontés. 23. C'est de sa semence que Dieu, selon

Il reste quelques questions que soulève cette datation des Actes, cf. Loisy, p. 525 ; nous ne nous y arrêtons pas, les jugeant de peu d'importance et d'ailleurs insolubles. ἔδωκεν κριτάς : ces Juges étaient donnés aux Israélites pour les délivrer de la main de leurs ennemis : pour Paul, ils étaient la figure, les précurseurs de Jésus, sauveur des hommes.

℣ 21) κἀκεῖθεν : ἐκεῖθεν signifie de là, de là-bas et s'applique aux lieux ; ici et dans le grec postérieur il s'applique au temps : après cela. τὸν Σαούλ... τὸν Δανείδ : l'article marque que c'était des personnages connus. ἔτη τεσσεράκοντα : la durée du règne de Saül n'est pas indiquée dans l'A. T. Mais Josèphe, *Ant. jud.* VI, 14, 9 dit que Saül régna 18 ans du temps de Samuel et 22 ans après sa mort, donc 40 ans. C'est donc d'une chronologie apparentée à Josèphe que fait usage l'Apôtre. Cependant celle-ci ne paraît pas exacte de tout point. D'après II *Sam.* v, 4, David avait 30 ans lorsqu'il succéda à Saül. Si celui-ci a régné 22 ans après la mort de Samuël, David avait 8 ans à la mort de celui-ci. Ce serait donc avant 8 ans que David fut oint roi par le prophète, qu'il tua Goliath, et épousa la fille de Saül, puisque, après ces événements, Samuel était encore vivant, I *Sam.* xix, 18. Mais observons que dans le texte de Josèphe : τελευτήσαντος δὲ δύο [καὶ εἴκοσι], ces deux derniers mots sont placés entre crochets.

℣ 22) καὶ μεταστήσας : participe aoriste de μεθίστημι, déplacer, expulser, a munere removere. A quel événement du règne de saül Paul fait-il allusion ? A sa déposition du trône par Samuel, I *Sam.* xiii, 14 ou à sa mort, I *Sam.* xxxi, 4 ; c'est à la première date qu'il a été retranché de la liste des rois d'Israël, mais ce n'est qu'à sa mort que David lui succéda sur le trône, qu'il fut élevé comme roi, ἤγειρεν τὸν Δαυείδ εἰς βασιλέα. αὐτόν, Saül ; cette allusion de Paul au rejet de Saül prouve que Dieu peut rejeter ceux qu'il a choisis, s'ils ne répondent pas à ses desseins. Ainsi en pourrait-il être du peuple juif. ἤγειρεν τὸν Δανεὶδ εἰς βασιλέα : εἰς, avec l'accusatif pour signifier comme, n'est pas un hébraïsme, ainsi qu'on l'a dit, car la langue vulgaire fournit des exemples de cette extension de εἰς pour exprimer la destination : ἔσχον παρ' ὑμῶν εἰς δά[νειον] σπέρματα ; KP, 46 ; iie siècle ap. J.-C.

ᾧ καὶ εἶπεν μαρτυρήσας : ces deux verbes impliquent l'identité de l'action. — εὗρον Δανεὶδ τὸν τοῦ Ἰεσσαί ἄνδρα κατὰ τὴν καρδίαν μου, ὃς ποιήσει πάντα τὰ θελήματά μου. Ces paroles attribuées à Dieu sont, suivant l'usage de Paul dans ses épîtres, tirées de passages différents de l'A. T. et citées peu littéralement. Au Psaume lxxxviii, 21, Dieu dit : Εὗρον Δανεὶδ τὸν δοῦλόν μου, puis I *Rois*, xiii, 14 : ζητήσει Κύριος ἑαυτῷ ἄνθρωπον κατὰ τὴν καρδίαν αὐτοῦ ; enfin, *Isaïe*, xliv, 28 ; *Ps.* ciii, 7 : πάντα τὰ θελήματά μου ποιήσει. Au lieu de τὸν, sous-entendu, υἱόν, τοῦ Ἰεσσαί les Septante ont τὸν δοῦλόν μου. Au lieu de ἄνθρωπον, Paul dit ἄνδρα, marque de dignité. κατὰ τὴν καρδίαν μου, suivant mon cœur, tel que je le désire, virum gratissimum. ὃς ποιήσεν πάντα τὰ θελήματά μου : David a accompli les volontés, les ordres de Dieu, malgré ses défaillances morales, transitoires. Il s'agit de son œuvre royale et non de sa conduite privée. La conduite de David est mise en opposition avec celle de Saül.

℣ 23) Paul a parlé de David pour arriver à son sujet principal, la messianité de Jésus.

Ἰησοῦν, 24. προκηρύξαντος Ἰωάνου πρὸ προσώπου τῆς εἰσόδου αὐτοῦ βάπτισμα μετανοίας παντὶ τῷ λαῷ Ἰσραήλ. 25. ὡς δὲ ἐπλήρου Ἰωάνης τὸν δρόμον, ἔλεγεν· Τί ἐμὲ ὑπονοεῖτε εἶναι, οὐκ εἰμὶ ἐγώ, ἀλλ' ἰδοὺ ἔρχεται μετ' ἐμὲ οὗ οὐκ εἰμὶ ἄξιος τὸ ὑπόδημα τῶν ποδῶν λῦσαι.

26. Ἄνδρες ἀδελφοί, υἱοὶ γένους Ἀβραὰμ καὶ οἱ ἐν ὑμῖν φοβούμενοι τὸν Θεόν, ἡμῖν

Celui-ci était le Messie parce qu'il en avait les caractères. Il était fils de David : il a été annoncé par Jean qui prêchait un baptême de pénitence; il a accompli toutes les prophéties sur les souffrances et la mort du Messie et a été ressuscité par Dieu.

τούτου, de celui-ci, David; placé en tête de la phrase, il est emphatique. ἀπὸ τοῦ σπέρματος au lieu de ἐκ, *Rom.* I, 3. κατ' ἐπαγγελίαν, expression qu'on retrouve, *Gal.* III, 29; II *Tim.* I, 1. Paul fait allusion ici non à une promesse particulière faite à David, mais aux promesses messianiques, en général, faites aux patriarches et spécialement à celles que nous trouvons II *Sam.* VII, 12, 13; *Ps.* CXXIX, 4, 5; CXXXII, 11; *Is.* IX, 6; XI, 1, 10; *Jér.* XXIII, 5, 6, etc. Les auditeurs de Paul, auxquels chaque semaine on lisait les prophètes devaient bien les connaître.

ἤγαγεν, leçon de ℵABEHLP Vlg. et non ἤγειρεν, leçon de DC 614 Pesch. Harkl. ἤγαγεν, adduxit, prodere fecit. Jésus a été mis en avant, il a commencé son œuvre, lorsque Jean prêcha le baptême de pénitence : σωτῆρα, sauveur; cf. V, 31. Ἰησοῦν signifie aussi sauveur; il y a réduplication de l'idée. Ἰησοῦν, à la fin de la phrase, est emphatique.

℣ 24) Paul passe sous silence tous les événements qui ont suivi le règne de David et qui étaient inutiles à sa démonstration pour en arriver à Jean qui préparait la venue du Messie en prêchant un baptême de pénitence avant l'arrivée de celui-ci, Jésus, ℣ 23. Cette prédication de Jean avait produit en Judée une telle excitation qu'elle devait être connue des Juifs de la Diaspora. πρὸ προσώπου τῆς εἰσόδου : expression hébraïsante et pléonastique; littéralement : devant la face de son entrée, de sa venue. πρὸ προσώπου est l'équivalent de πρό : donc, avant son entrée, Blass-Debrunner, p. 130, n. 1.

τῆς εἰσόδου αὐτοῦ, de son entrée. Il ne s'agit pas de l'entrée de Jésus dans le monde, de l'Incarnation, mais de son entrée dans son ministère public. βάπτισμα μετανοίας : Paul rappelle ainsi à ses auditeurs que la pénitence est nécessaire pour entrer dans le royaume messianique et il base cet enseignement sur l'autorité de Jean, lequel était en honneur chez les Juifs; cf. Josèphe, *Ant. jud.* VIII, 5, 2, et dont la renommée s'était étendue partout, au point que Paul trouva à Éphèse, XVIII, 25; XIX, 3, des disciples de Jean.

℣ 25) ὡς δὲ ἐπλήρου Ἰωάνης τὸν δρόμον : Cum in eo esset ut perficeret cursum secum, et lorsque Jean remplissait sa course, c'est-à-dire sa mission, son office, vers la fin de sa vie ou à la fin du récit qui le concerne dans l'évangile, *Lc.* III, 15, 16. ὡς, forme lucanienne; ἐπλήρου, sémitisme. τὸν δρόμον, expression familière à Paul qui aimait à rappeler les jeux du cirque, *Gal.* II, 3; II *Tim.* IV, 7; *Act.* XX, 24. Luc ne s'en sert jamais; elle est classique, cf. Aristophane, *Guêpes*, 376. Les paroles de Jean ne furent pas en réalité prononcées par Jean peu de temps avant sa mort, mais au cours de sa prédication, mais Paul considère ces paroles comme mettant le sceau à l'œuvre de Jean qui était de proclamer la messianité de Jésus. ἐπλήρου, à l'imparfait, indique une action, commencée dans le passé et dont la durée se prolonge. On pourrait donc traduire : pendant que Jean remplissait sa course.

τί ἐμὲ ὑπονεῖτε εἶναι (grec vulgaire); cependant après les verbes de prière, de penser, tel que ὑπονέω, l'infinitif était normal dans le grec ancien. οὐκ εἰμὶ ἐγώ : τί est-il interrogatif et faut-il traduire : que pensez-vous que je sois? Je ne suis pas (ce que vous

sa promesse, a amené à Israël un sauveur, Jésus. 24. Jean avait prêché avant son entrée (sa venue) un baptême de pénitence à tout le peuple d'Israël. 25 Et lorsque Jean achevait [sa] course, il disait : Ce que vous pensez que je suis, je ne le suis pas : mais voici que vient après moi [quelqu'un] dont je ne suis pas digne de délier les sandales de [ses] pieds.

26. Hommes frères, fils de la race d'Abraham, et ceux d'entre vous qui

pensez). Ou est-il affirmatif : Ce que vous pensez que je suis, je ne le suis pas. La forme interrogative est plus grammaticale, mais la forme affirmative répond mieux au contexte. De plus, nous avons deux leçons pour le pronom : τί, ℵAB 61 Sah. Eth. et τινα, CDEHLP Vlg. Boh. Pesch. Harkl. Les deux leçons sont bien soutenues, mais la seconde paraît mieux s'adapter au texte et être plus grammaticale. Non videtur ferri posse neutrum τί, cf. *Jn.* I, 22; *Mt.* XVI, 13; *Mc.* VIII, 27, etc. Est autem τίνα pro ὄν, BUTTMANN, p. 216, ex usu rariore illo quidem, sed exemplis (hellenisticis maxime) satis firmato, BLASS. : celui que vous pensez que je suis, je ne le suis pas. Jean fait allusion à la croyance des Juifs à son sujet, à savoir qu'il était le Messie. ἰδοὺ ἔρχεται, sous-entendu, le Messie, Jésus, dont l'idée est déjà dans ce qui précède. μετ' ἐμέ : μετά avec l'accusatif signifie après. οὗ οὐκ εἰμὶ ἄξιος, c'est-à-dire celui dont je suis le serviteur; — l'antécédent du relatif οὗ n'est pas exprimé, suivant l'usage ordinaire; cf. ROBERTSON, p. 72. L'infinitif, λῦσαι, est employé ici au lieu de ἵνα avec le subjonctif; cf. *Jn.* I, 27, ἵνα λύσω; la particule ἵνα n'est que 12 fois dans les Actes, et rarement dans le grec classique. C'était, en Orient, l'office des plus bas esclaves de délier la chaussure de leurs maîtres. Paul rapporte ici des paroles des évangiles, *Mt.* III, 11; *Mc.* I, 7; *Lc.* III, 16; *Jn.* I, 27, mais non littéralement.

II, JÉSUS MESSIE, XIII, 26-37. — ỳ 26) « La reprise de l'adresse montre qu'un nouveau discours commence. (Blass n'est pas de cet avis). Il contient l'apologie de Jésus. Paul démontre que Jésus est le Sauveur, que la parole du salut est vraiment fondée en lui, bien qu'il ait été mis à mort », ROSE.

Ἄνδρες ἀδελφοί, υἱοὶ γένους Ἀβραὰμ καὶ οἱ ἐν ὑμῖν φοβούμενοι τὸν Θεόν. Paul répète son appellation, mais d'une façon plus affectueuse, ἀδελφοί; il l'adresse spécialement tout d'abord à ceux-là seulement qui sont de la race d'Abraham, puis il ajoute : et à ceux d'entre vous qui craignent Dieu; expression qui englobe probablement les gentils convertis, attachés à Israël par la circoncision, et les gentils qui adorent et craignent le vrai Dieu, mais ne sont pas circoncis, cf. ỳ. 16.

ἡμῖν ὁ λόγος τῆς σωτηρίας ταύτης ἐξαπεστάλη. Nous avons deux leçons pour le pronom. ἡμῖν, ℵ ABD 13 61 Sah. Harkl. (mg), Paul dit : c'est à nous qu'est envoyée la parole de ce salut et la suite montre que Paul veut distinguer des Juifs incrédules qui ont tué le Christ ceux qui comme lui croient, et ceux de la Dispersion, ainsi que les gentils appelés à croire. Déjà, Jésus avait affirmé que le royaume de Dieu sera enlevé aux Juifs de Jérusalem et sera donné à un peuple qui en produira les fruits, *Mt.* XXI, 43. La leçon ὑμῖν ὁ λόγος... ἐξαπεστάλη, CEHLP Vlg. Pesch. Harkl. Boh. Arm. Eph. Chrys. accentue, davantage l'opposition entre les Juifs de Jérusalem et ceux de la Dispersion laquelle est encore bien marquée par la suite du discours : la parole de ce salut vous a été envoyée, car les habitants de Jérusalem avaient méconnu Jésus. Mais γάρ peut ne pas se rapporter à ὑμῖν, mais à ὁ λόγος τῆς σωτηρίας et s'interpréter ainsi : c'est bien une parole de salut qui vous a été envoyée; car si Jésus a été rejeté des habitants de Jérusalem, c'est en accomplissement des prophéties. Ce sens ne nous paraît pas ressortir clairement du texte. Enfin, il est possible que γάρ soit tout simplement une

ὁ λόγος τῆς σωτηρίας ταύτης ἐξαπεστάλη. 27. οἱ γὰρ κατοικοῦντες ἐν Ἰερουσαλὴμ καὶ οἱ ἄρχοντες αὐτῶν τοῦτον ἀγνοήσαντες, καὶ τὰς φωνὰς τῶν προφητῶν τὰς κατὰ πᾶν σάββατον ἀναγινωσκομένας κρίναντες ἐπλήρωσαν, 28. καὶ μηδεμίαν αἰτίαν θανάτου εὑρόντες ᾐτήσαντο Πειλᾶτον ἀναιρεθῆναι αὐτόν. 29. ὡς δὲ ἐτέλεσαν πάντα τὰ περὶ αὐτοῦ γεγραμμένα, καθελόντες ἀπὸ τοῦ ξύλου ἔθηκαν εἰς μνημεῖον. 30. ὁ δὲ Θεὸς

conjonction de liaison pour éviter l'anacoluthe, et non une conjonction indiquant une conséquence.

ὁ λόγος τῆς σωτηρίας ταύτης : cf. v, 20, τὰ ῥήματα τῆς ζωῆς ταύτης. La parole, c'est-à-dire le message, la révélation du salut : locution paulinienne, *Eph.* I, 13; *Philip.* II, 16; I *Thess.* II, 13, etc.; ŷ 23, il est parlé de Jésus sauveur; c'est à ce salut, σωτηρίας ταύτης qu'il est fait allusion ici. ἀπεστάλη; la parole de ce salut leur a été envoyée et cela en dehors des autorités de Jérusalem. Si le Sanhédrin avait reconnu Jésus tous les Juifs de la Dispersion auraient immédiatement adhéré à cette croyance à la messianité de Jésus. Il n'eût donc pas été nécessaire de leur prêcher la parole de ce salut. Wendt suppose que ἀπεστάλη signifie seulement que la parole du Seigneur a été envoyée du lieu où pour la première fois elle a été proclamée.

ŷ 27) Paul démontre que, malgré le rejet de Jésus par les Juifs de Jérusalem, celui-ci est le Messie prédit par les prophètes. Le verset peut être traduit de deux manières. Ou bien en donnant au second καί le sens simplement copulatif : Les Juifs, ayant méconnu Jésus ainsi que les paroles des prophètes, les accomplirent en le condamnant, ou bien en donnant à καὶ le sens épexégétique : En condamnant Jésus, les Juifs ont même accompli les paroles des prophètes. On pourrait aussi rapporter τοῦτον à ὁ λόγος τῆς σωτηρίας et traduire : ayant méconnu celle-ci (la parole de ce salut) et les paroles des prophètes. — ἀγνοήσαντες, I *Tim.* I, 13. Paul accuse donc les Juifs de n'avoir pas compris les paroles des prophètes qui prédisaient les souffrances et la mort du Messie. Ce qui était pour eux un scandale, la crucifixion, aurait dû être une preuve de la messianité de Jésus. Comme Pierre, Paul établit la messianité de Jésus sur sa mort et sa résurrection, prédites par les prophètes. Mais ici, comme I *Cor.* II, 8, il reconnaît que les Juifs ont agi par ignorance, car s'ils l'avaient connu, ils n'auraient pas crucifié le Seigneur de la gloire.

La phrase est assez embarrassée et, ainsi que la suite du texte, ne paraît pas très assurée. Voici, en effet, comment le codex de Bèze présente la suite du texte : Καὶ οἱ ἄρχοντες αὐτῆς μὴ συνιέντες τὰς γραφὰς τῶν προφητῶν τὰς κατὰ πᾶν σάββατον ἀναγινωσκομένας καὶ κρίναντες ἐπλήρωσαν. καὶ μηδεμίαν αἰτίαν θανάτου εὑρόντες ἐν αὐτῷ κρίναντες αὐτὸν παρέδωκαν Πιλάτῳ εἰς ἀναίρεσιν. Ὡς δὲ ἐτέλουν πάντα τὰ περὶ αὐτοῦ γεγραμμένα ᾐτοῦντο τὸν Πιλᾶτον, τοῦτον μὲν σταυρῶσαι, (μετὰ δὲ τὸ σταυρωθῆναι αὐτὸν ᾐτοῦντο τὸν Πιλᾶτον ἀπὸ τοῦ ξύλου καθελεῖν αὐτόν, Harkl. (mg), καὶ επιτυχόντες πάλιν καὶ καθελόντες ἀπὸ τοῦ ξύλου καὶ ἔθηκαν αὐτὸν εἰς μνημεῖον, ὃν ὁ Θεὸς ἤγειρεν. Voici la traduction latine du codex de Bèze : Et principes ejus non intellegentes scripturas prophetarum quae per omnem sabbatum leguntur, et cum judicassent implerunt, et nulla causa mortis inventa est in eo, Judicantes autem eum tradiderunt Pilato, ut interficeretur, et consummaverunt omnia quae de illo scripta sunt, petierunt Pilatum hunc crucifigi et impetraverunt iterum et deposuerunt de ligno et posuerunt in monumento, quem Deus vero excitavit. — Le codex de Bèze a eu l'intention de compléter le récit, mais il l'embrouille, Lectio B in D syr vehementer corrupta aegre restituitur, Blass. L'addition de l'Harkléenne : après qu'il eut été crucifié, ils demandèrent à Pilate de le descendre du bois, semble indiquer un changement de sujet du verbe; le glossateur a dû avoir en vue Nicodème et Joseph d'Arimathie; il s'accorde ensuite avec D et ayant obtenu sa permission et l'ayant

craignent Dieu, c'est à nous que la parole de ce salut a été envoyée. 27. Car les habitants de Jérusalem et leurs chefs, ayant méconnu celui-ci [Jésus] ainsi que les paroles des prophètes qui se lisent chaque sabbat ont accompli [celles-ci], en [le] condamnant. 28. Et n'ayant trouvé en lui aucune cause de mort ils ont demandé à Pilate de le faire mourir. 29. Et après qu'ils eurent accompli tout ce qui était écrit de lui, l'ayant descendu du bois ils le déposèrent dans un tombeau. 30. Mais Dieu l'a ressuscité d'entre les morts.

descendu du bois ils le déposèrent dans un tombeau. Le texte du discours serait ainsi plus en rapport avec le récit évangélique, *Jn.* XIX, 38 s. κατὰ πᾶν σάββατον : κατά marque le temps.

ỳ 28) καὶ μηδεμίαν αἰτίαν θανάθου εὑρόντες : ce participe adverbial de concession équivaut à une clause concessive, telle que : quoique. μηδεμίαν pour οὐδεμίαν à cause du participe. Les Juifs n'ont trouvé en Jésus aucun crime, méritant la mort, car les accusations portées contre lui étaient fausses, *Mt.* XXVI, 65, et c'est seulement sur ses propres paroles que Jésus a été jugé digne de mort, *Mt.* XXVI, 66. Le Sanhédrin livra donc Jésus à Pilate pour être mis à mort, bien que celui-ci eût reconnu son innocence, *Lc.* XXIII, 14, 22. Il l'accusait de s'être fait fils de Dieu, *Jn.* XIX, 7 et roi, *Jn.* XVIII, 33, 37, 39, etc. Les Juifs demandèrent donc la mort de Jésus, ἀναιρεθῆναι, être enlevé, tué.

ỳ 29) Connaissant les récits de la passion de Jésus, qui faisaient ressortir comment ce dernier avait réalisé toutes les prophéties, Paul affirme que tout ce qui a été écrit dans les prophètes sur les souffrances et la mort du Messie a été accompli en Jésus. Déjà le Seigneur avait affirmé cette corrélation, *Lc.* XVIII, 31; XXII, 37 et avant d'expirer il dit : τετέλεσται, *Jn.* XIX, 30. Ce point était très important pour la démonstration de la messianité de Jésus, car les souffrances et la mort infamante de celui-ci était l'objection fondamentale des Juifs contre Jésus Messie. ἐτέλεσαν, aoriste de τελέω, finir, terminer, accomplir.

καθελόντες ἀπὸ τοῦ ξύλου ἔθηκαν εἰς μνημεῖον — μνημεῖον, monument sépulcral, chez les Attiques, est pour τάφος, tombeau. Ces verbes ἐτέλεσαν, καθελόντες, ἔθηκαν ont pour sujet οἱ κατοικοῦντες ἐν Ἱερουσαλὴμ καὶ οἱ ἄρχοντες αὐτῶν, ỳ 27; καθελόντες a pour complément direct, τὸ σῶμα, sous-entendu. Les Juifs et leurs chefs descendirent Jésus du bois et le déposèrent dans un tombeau. Paul retrace les faits à grands traits; la sépulture est envisagée comme une conséquence de la mort. L'orateur ne distingue pas entre les Juifs, ennemis de Jésus, qui ont demandé sa mort à Pilate et les Juifs, ses amis, qui l'ont déposé de la croix et enseveli. C'étaient donc tous des Juifs et de plus Nicodème et Joseph d'Arimathie étaient membres du Sanhédrin. Paul avait ici à prouver seulement la réalité de la mort de Jésus par sa déposition et par sa mise au tombeau. Il importait peu de préciser quels en avaient été les instruments. Quare in narratione generali quadam ratione proposita idem subjectum adhiberi et relinqui potest, BELLEN. Il est possible d'ailleurs que l'orateur ait fait à ses auditeurs un récit plus complet de la passion de Jésus, et que Luc ne nous ait donné ici qu'un résumé.

Le récit de Paul, entendu littéralement, s'accorde sur quelques détails avec l'évangile de Pierre, ỳ 21-24.

ỳ 30) Paul met en opposition la déposition de Jésus dans le tombeau et sa résurrection. Pierre avait été plus énergique : les Juifs avaient mis à mort Jésus et Dieu l'avait ressuscité, III, 15; IV, 10.

Paul va maintenant prouver la résurrection de Jésus. Il affirme d'abord le fait : Dieu l'a réellement ressuscité des morts. La Vulgate ajoute : tertia die.

ἤγειρεν αὐτὸν ἐκ νεκρῶν. 31. ὃς ὤφθη ἐπὶ ἡμέρας πλείους τοῖς συναναβᾶσιν αὐτῷ ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας εἰς Ἱερουσαλήμ, οἵτινες νῦν εἰσὶν μάρτυρες αὐτοῦ πρὸς τὸν λαόν. 32. καὶ ἡμεῖς ὑμᾶς εὐαγγελιζόμεθα τὴν πρὸς τοὺς πατέρας ἐπαγγελίαν γενομένην, 33. ὅτι ταύτην ὁ Θεὸς ἐκπεπλήρωκεν τοῖς τέκνοις ἡμῶν ἀναστήσας Ἰησοῦν, ὡς καὶ

ỳ 31) Et la preuve, c'est qu'il a été vu pendant de nombreux jours par ceux qui le connaissaient bien, ses apôtres et ses disciples, par ceux qui étaient montés avec lui de la Galilée à Jérusalem. ἐπὶ ἡμέρας πλείους : ἐπί avec l'accusatif pour marquer l'extension et la durée; forme habituelle à Luc, IV, 35; XVI, 18; XVIII, 4, 20, etc. πλείους pour πλείονες, plus grands, plus nombreux. συναναβᾶσιν ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας, *Mt.*, XX, 17; *Mc*, X, 32; XV, 41. D'autres personnes que les apôtres sont venues de Galilée à Jérusalem avec Jésus, mais l'écrivain n'a en vue que ceux-ci, ainsi qu'il ressort du contexte. τῆς Γαλιλαίας : ἡ Γαλιλαία necessario cum articulo, quia adjectivum est ab origine (scil. χώρα) Blass. οἵτινες pour οἵ. μάρτυρες, les témoins, qui rendent témoignage de la résurrection, ce sont les apôtres, I, 8; II, 32; III, 15; V, 32; X, 39, 41. πρὸς τὸν λαόν, devant le peuple de Judée et de Jérusalem; chez Luc λαός, sauf peut-être une fois, IV, 27, a toujours ce sens. La prédication apostolique a donc été bornée à la Palestine et aux Juifs.

οἵτινες νῦν εἰσιν μάρτυρες αὐτοῦ πρὸς τὸν λαόν : Ceux qui ont vu Jésus ressuscité sont encore vivants et rendent encore témoignage au peuple de la résurrection de Jésus. Cette résurrection n'est donc pas un bruit populaire, un « on dit » mais un fait réel, appuyé sur l'affirmation de témoins vivants, cf. I *Cor.* XV, 6. Après οἵτινες, ℵAC 13 18 61 Sah. Boh. Pesch. Arm. Eth. lisent νῦν qui est omis par BEHLP, la plupart des minuscules, Chrys. « Maintenant » doit être la vraie leçon, le contexte montrant que l'auteur établit un parallèle entre le témoignage actuellement rendu devant le peuple de Dieu en Palestine par les apôtres et celui que rendent en même temps les missionnaires de l'Évangile devant les Juifs de la dispersion et les adorateurs païens. On aura fait réflexion que le témoignage des apôtres n'était pas valable que pour le présent et l'on aura signifié qu'il durait depuis la résurrection du Christ en écrivant « jusqu'à présent », Loisy. ἄχρί νῦν, D Vlg. Harkl. νῦν a peut-être été omis parce que les missionnaires n'étaient pas témoins de la résurrection de Jésus, seulement « maintenant » mais l'étaient depuis qu'elle avait eu lieu. On l'a peut-être supprimé en imitation des passages parallèles, II, 32; III, 15; V, 32; X, 39, où νῦν ne se trouvait pas, car il y était inutile. Le témoignage de Paul et de Barnabé était une suite du témoignage des apôtres sur la résurrection de Jésus. Tout cela prouve que si νῦν n'avait pas été la leçon originale, les copistes ne l'auraient pas ajouté.

ỳ 32) καὶ ἡμεῖς : nous aussi, de même que ceux qui avaient été témoins oculaires, nous vous annonçons la réalisation de la promesse faite à nos pères. ἐπαγγελία est dans le N. T. la promesse du salut; εὐαγγέλιον, la bonne nouvelle de l'accomplissement de cette promesse. εὐαγγελιζόμεθα construit ici seulement avec deux accusatifs d'après l'usage de la langue hellénistique. Les classiques le construisaient avec le datif de la chose et l'accusatif de la personne, forme qu'on trouve aussi dans le N. T. VIII, 35; *Lc.* I, 19; II *Cor.* XI, 7; *Eph.* II, 17; III, 8, etc. πρὸς τοὺς πατέρας : DE, des min. Vlg. Gig. ajoutent ἡμῶν. Blass ne croit pas que εὐαγγελιζόμεθα gouverne deux accusatifs; τὴν ἐπαγγελίαν serait gouverné par ἐκπεπλήρωκεν du ỳ suivant. Il y aurait prolepse.

Les ỳ 32 et 33 nous semblent mal divisés : au lieu de commencer le ỳ 33 à ὅτι ταύτην, qui est la suite naturelle du ỳ 32, ἐπαγγελίαν γενομένην, il serait plus conforme au sens de réunir ces deux membres de phrase et de commencer le ỳ 33 à ὡς καὶ ἐν τῷ ψαλμῷ. C'est la division de Blass, B. Weiss.

ỳ 33) ὅτι marque la dépendance de la phrase principale. ἐκπεπλήρωκεν : parfait de

31. Il a été vu pendant de nombreux jours par ceux qui étaient montés avec lui de la Galilée à Jérusalem, lesquels sont maintenant ses témoins devant le peuple. 32. Et nous aussi nous vous annonçons que la promesse faite à [nos] pères, 33 Dieu l'a accomplie pour nous, leurs enfants en exaltant [ressuscitant] Jésus, comme il est écrit dans le Psaume deuxième : Tu es mon

ἐκπληρόω, remplir, compléter, accomplir; ce parfait indique la continuité de l'action. Dieu a accompli la promesse dans son entier. La suite du ℣ se présente sous diverses formes : τοῖς τέκνοις ἡμῶν, ℵABC* D Vlg. Eth. ou τοῖς τέκνοις αὐτῶν ἡμῖν, C[3] EHLP 61 Pesch. Harkl. Arm. Chrys. On trouve aussi τέκνοις ὑμῶν et τέκνοις αὐτῶν ὑμῖν. La première leçon est mieux appuyée que la seconde au point de vue de la critique externe, mais donne un sens moins plausible que la seconde. D'après la première : Dieu l'a accomplie [la promesse] pour nos enfants, Dieu n'aurait accompli la promesse concernant la résurrection de Jésus que pour la génération qui suit l'actuelle, ce qui est contraire à l'idée de Paul, annonçant aux Juifs la résurrection de Jésus. Loisy fait remarquer que la seconde leçon, τοῖς τέκνοις αὐτῶν ἡμῖν, est d'une lourdeur invraisemblable, à moins qu'on ne rattache « nous » à ce qui suit et qu'on ne lise : « à leurs enfants nous ressuscitant Jésus. » La phrase est bien peu élégante et peu conforme à la grammaire : un pronom n'est pas rattaché à une proposition qui le suit. Il est difficile de dire quelle a été la forme originale, mais la pensée de Paul a dû être celle-ci : Dieu a accompli pour les enfants actuels la promesse faite dans le passé aux pères, et ces enfants sont donc lui-même et ses auteurs. Burnside, p. 163, croit qu'il faut rattacher τοῖς τέκνοις à ἐκπεπλήρωκεν et ἡμῶν c'est-à-dire ἡμῖν à ἀναστήσας et il traduit : That this promise God hath fulfilled for the children, having for us raised up Jesus. A la suite de B. Weiss, von Soden, Loisy, Blass (qui supprime ἡμῖν après αὐτῶν), nous adoptons la seconde leçon qui nous paraît répondre le mieux au contexte, à la condition toutefois que la proposition qui suit vise la résurrection de Jésus, ce qui est très discuté, car le texte peut s'expliquer de deux façons. Il est vrai que quelle que soit l'explication adoptée, elle ne favorise pas la première leçon. — ἀναστήσας, participe aoriste de ἀνίστημι, élever, réveiller, ressusciter. Ici le participe aoriste exprime une idée antécédente à celle du verbe principal, forme fréquente dans les Actes et dans le style de Luc; cf. *Act.* x, 39; xi, 30; xv, 8, 9, etc. D'après quelques exégètes, Paul ne parle pas ici de la résurrection de Jésus, dont il a déjà parlé et dont il parlera encore plus loin; il parle de l'exaltation de Jésus que Dieu a déclaré son fils, ce qu'il a manifesté publiquement et clairement, lors de son baptême : la suite de la phrase : υἱός μου εἶ σύ, justifie cette interprétation et cela d'autant plus que ἀνίστημι signifie ressusciter surtout lorsqu'il est accompagné de ἐκ νεκρῶν. 12 fois ἀνίστημι signifie ressusciter des morts, sans addition de ἐκ νεκρῶν et 19 fois avec l'addition de ἐκ νεκρῶν. Au ℣ suivant il est dit que Dieu ἀνέστησεν αὐτὸν ἐκ νεκρῶν; le sens du premier ἀναστήσας ne doit pas être le même que celui du second ἀνέστησεν, accompagné de ἐκ νεκρῶν. Dieu aurait suscité Jésus pour sa mission terrestre. De nombreux écrivains ecclésiastiques, Cyprien, Eusèbe, Grégoire de Nysse, Théodoret, Proclus, Euloge d'Alexandrie, Cyrille d'Alexandrie, Oecumenius, Théophylacte, pensent que Paul parle ici du Verbe incarné en Jésus; cf. Patrizzi. Il semble cependant plus naturel de croire que Paul fait allusion à la résurrection de Jésus, laquelle a réalisé la promesse faite aux pères; c'est l'idée de la résurrection qui est exprimée dans tout ce passage : elle a été l'objet du témoignage des apôtres et des deux prédicateurs et au ℣ suivant elle est nettement affirmée. Les paroles de Dieu : υἱός μου εἶ σύ peuvent se rapporter à la résurrection; ce serait conforme à l'enseignement que donne Paul aux Romains, i, 4, en appuyant la filiation divine de Jésus sur sa résurrection : Χριστοῦ Ἰησοῦ... τοῦ

ἐν τῷ ψαλμῷ γέγραπται τῷ δευτέρῳ· Υἱός μου εἶ σύ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε. 34. ὅτι δὲ ἀνέστησεν αὐτὸν ἐκ νεκρῶν μηκέτι μέλλοντα ὑποστρέφειν εἰς διαφθοράν, οὕτως εἴρηκεν· ὅτι δώσω ὑμῖν τὰ ὅσια Δαυεὶδ τὰ πιστά. 35. διότι καὶ ἐν ἑτέρῳ λέγει· Οὐ δώσεις τὸν ὅσιόν σου ἰδεῖν διαφθοράν. 36. Δαυεὶδ μὲν γὰρ ἰδίᾳ γενεᾷ ὑπηρετήσας

ὁρισθέντος υἱοῦ Θεοῦ ἐν δυνάμει κατὰ Πνεῦμα ἁγιωσύνης ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν. « La parole du Psaume : Tu es mon fils, aujourd'hui je t'ai engendré, se vérifierait donc du Christ ressuscité et installé dans sa gloire qui, à partir de ce moment, débute dans son rôle du Fils de Dieu puissant. » ROSE. Il semble que cette interprétation est indiquée par les paroles de Yahveh que le codex de Bèze et l'Harkléenne (mg) ajoutent après σε : αἴτησαι παρ' ἐμοῦ, καὶ δώσω σοι ἔθνη τὴν κληρονομίαν σου, καὶ τὴν κατάσχεσίν σου τὰ πέρατα τῆς γῆς : postula a me et dabo tibi gentes hereditatem tuam et possessienom tuam terminos terrae, d. Ces paroles sont dans les Septante la suite de ἐγὼ σήμερον γεγένηκά σε, Ps. II, 7, 8.

ὡς καὶ ἐν τῷ ψαλμῷ γέγραπται τῷ δευτέρῳ, c'est la leçon de ℵ A B C E C H L P Vlg. Harkl. tandis que le codex de Bèze, Origène, Tertullien, Cyprien, Hilaire, Gigas, des man. latins adoptent τῷ πρώτῳ au lieu de τῷ δευτέρῳ. La première leçon est conforme à la numération ordinaire des psaumes. Mais Origène, *in Ps. II*, nous apprend que les Juifs, cf. *Berekoth*, f. 9b, combinaient souvent les psaumes I et II. Cf. JUSTIN, I *Ap.* 40. Tertullien, *adv. Marc.* IV, 22; CYPRIEN, *Testim.* I, 13. Le premier psaume était regardé comme une sorte d'introduction au Psautier. Il est donc possible qu'un scribe occidental, habitué à unir ces deux psaumes, ait corrigé la leçon τῷ δευτέρῳ en τῷ πρώτῳ. Wernigerode omet ἐν τῷ δευτέρῳ. C'est le seul passage du N. T. où la citation est numérotée.

υἱός μου εἶ σύ : citation littérale des Septante, en accord avec le texte hébreu. Ce texte est rappelé lors du baptême de Jésus dans le Jourdain, *Lc.* III, 22, et lors de sa transfiguration sur le mont Thabor, *Lc.* IX, 36. Plusieurs auteurs catholiques voient dans la citation de ce texte par Paul une proclamation de la messianité de Jésus. Les Juifs, en effet, appliquaient ce passage au Messie, mais ils n'entendaient pas cette filiation au sens naturel. Ils étaient trop strictement monothéistes pour croire que Dieu avait un fils qui lui était égal. Il n'en était pas de même de Paul, qui était instruit du mystère de la Sainte Trinité, ainsi que le prouvent ses épîtres. Il entendait donc ce passage sur la filiation divine de Jésus, au sens naturel, mais il est possible qu'il ait appliqué ce passage ici au sens messianique, tel que l'entendaient les Juifs.

℣ 34) Après avoir prouvé par un premier texte des Psaumes que Dieu avait déclaré Jésus son Fils, Paul établit maintenant la résurrection de Jésus par d'autres passages des Psaumes. La tournure de la phrase, ὅτι δὲ ἀνέστησεν αὐτὸν ἐκ νεκρῶν : ὅτι, qu'il l'ait ressuscité des morts, indique que le précédent ἀναστήσας signifie probablement l'ayant ressuscité. Ce n'est pas l'avis de Knabenbauer : Ipsa particula δέ et appositione illa ἐκ νεκρῶν ad ἀνέστησεν ostenditur nunc tandem fieri sermonem de resurrectione, neque jam factum esse in ℣ 33. — μηκέτι μέλλοντα ὑποστρέφειν εἰς διαφθοράν, amplius jam non reversurum in corruptionem, Vlg. Paul veut-il dire que Jésus ne devait plus retourner à la corruption, comme s'il en avait déjà été atteint? C'est bien le sens littéral de sa phrase, mais il faut l'interpréter et la comprendre autrement, puisque, ℣ 37, Paul déclare que celui que Dieu a ressuscité n'a pas vu la corruption, οὐκ εἶδεν διαφθοράν. Il est probable que διαφθορά a ici le sens de mort, laquelle est exprimée par sa conséquence, la corruption, ou le sens de tombeau : Dieu l'a ressuscité des morts, de sorte qu'il ne dût plus retourner à la mort ou au tombeau; cf. *Rom.* VI, 9 : Χριστὸς ἐγερθεὶς ἐκ νεκρῶν οὐκέτι ἀποθνήσκει. — D'après Winer, μηκέτι serait un pléonasme et équivaudrait

fils, je t'ai engendré aujourd'hui. 34. Or, qu'il l'ait ressuscité des morts, de sorte qu'il ne dut plus retourner à la corruption, il l'a dit ainsi : Je vous donnerai les choses saintes de David, [choses] certaines. 35. C'est pourquoi il dit encore dans un autre [passage] : Tu ne permettras pas que ton saint voie la corruption. 36. Car David, ayant en son temps servi la volonté de

à μή, ne devant pas aller à pourriture. Cependant, μέλλοντα semble indiquer un fait futur par rapport à ἀνέστησεν. οὕτως εἴρηκεν : le sujet du verbe est Yahveh, sujet qui est dans l'esprit de l'auditeur. ὅτι δώσω ὑμῖν τὰ ὅσια Δαυεὶδ τὰ πιστά : ce passage d'Isaïe, LV, 3, est emprunté aux Septante avec une légère variante : au lieu de δώσω ὑμῖν les Septante ont καὶ διαθήσομαι ὑμῖν διαθήκην αἰώνιον (conforme à l'hébreu) τὰ ὅσια Δαυεὶδ τὰ πιστά, qui diffère légèrement de l'hébreu ; τὰ ὅσια ne traduit pas littéralement l'hébreu : « les grâces de David, les vérifiées » c'est-à-dire les faveurs divines dont David a reçu l'assurance et dont l'événement a prouvé la solidité. ὅσιος signifie pur de tout crime, saint, pieux et au pluriel neutre, les choses ou les paroles saintes. Il est difficile de voir comment ce passage d'Isaïe rentre dans un raisonnement qui tend à prouver la résurrection de Jésus. Voici, semble-t-il, quel est le raisonnement de l'orateur : Que Dieu ait ressuscité Jésus, cela est établi par cette promesse faite à David : Dieu ne permettra pas à son saint de voir la corruption. Or, Dieu a promis de donner, de vérifier les choses saintes de David, qui sont certaines, parmi lesquelles est la résurrection ; donc il ressuscitera Jésus, le saint descendant de David. Cf. KNABENBAUER, p. 234. τὰ πιστά de πιστός, digne de foi, certain, d'où τὰ πιστά, les choses sûres, certaines, auxquelles on peut ajouter foi. τὰ πιστά est en apposition à τὰ ὅσια.

℣ 35) διότι, c'est pourquoi « parce que la sainteté davidique, dont parle Isaïe, est l'immortalité glorieuse du Christ ressuscité » LOISY. Afin de réaliser sa promesse Dieu a dit ailleurs : Tu ne permettras pas que ton saint voie la corruption, λέγει, le sujet est Dieu, bien que, dans le Psaume, celui qui parle c'est David. Mais celui-ci doit être considéré comme le porte-parole de Dieu, lequel a mis dans la bouche de David ses propres paroles. D'ailleurs toutes les paroles de l'Écriture viennent de Dieu. « διότι : S. Paul justifies his interpretation of the quotation from Isaiah as referring to Christ by another reference to the 16th Psalm. τὸν ὅσιον is clearly connectes in argument with τὰ ὅσια and as David died and see the corruption, the sure and faithful promises and blessings most refer to God's Holy One who did not see the corruption, and therefore to the Messiah, David's son, and not to David himself » BURNSIDE. δώσεις, futur de δίδωμι, donner ; par extension, livrer, accorder, permettre. Ce passage a été déjà cité par Pierre, II, 27 et l'argument est plus développé.

℣ 36) Mais ces paroles du psaume ne peuvent être appliquées à David et les Juifs les ont toujours entendues du Messie, *Jér.* XXX, 3 ; *Éz.* XXXIV, 23 s. ; XXXVII, 24 s. Paul raisonne ainsi : Dieu ne permettra pas que son saint voie la corruption ; or, David a vu la corruption ; donc, ces paroles ne s'adressent pas à lui, mais à Jésus, son descendant, qui n'a pas vu la corruption, puisque Dieu l'a ressuscité. C'est donc en lui que se réalisent les promesses faites à David, promesses saintes, auxquelles on doit avoir foi.

Δαυεὶδ μὲν γάρ : David est mis en opposition avec Jésus ; ἰδίᾳ γενεᾷ, en sa propre génération, en son temps. ἰδίᾳ, terme familier à Luc. Comme les autres hommes, David a servi pendant sa vie la volonté de Dieu, tandis que Jésus Messie servira Dieu pendant toutes les générations ; ὑπερητήσας, seulement dans les Actes. ἰδίᾳ γενεᾷ peut être un datif de temps, David a servi pendant sa propre génération ou un datif d'intérêt :

τῇ τοῦ Θεοῦ βουλῇ ἐκοιμήθη καὶ προσετέθη πρὸς τοὺς πατέρας αὐτοῦ καὶ εἶδεν διαφθοράν· 37. ὃν δὲ ὁ Θεὸς ἤγειρεν, οὐκ εἶδεν διαφθοράν.

38. γνωστὸν οὖν ἔστω ὑμῖν, ἄνδρες ἀδελφοί, ὅτι διὰ τούτου ὑμῖν ἄφεσις ἁμαρτιῶν καταγγέλλεται, καὶ ἀπὸ πάντων ὧν οὐκ ἠδυνήθητε ἐν νόμῳ Μωϋσέως δικαιωθῆναι, 39. ἐν τούτῳ πᾶς ὁ πιστεύων δικαιοῦται. 40. βλέπετε οὖν μὴ ἐπέλθῃ τὸ εἰρημένον ἐν τοῖς προφήταις·

41. Ἴδετε, οἱ καταφρονηταί, καὶ θαυμάσατε καὶ ἀφανίσθητε·
ὅτι ἔργον ἐργάζομαι ἐγὼ ἐν ταῖς ἡμέραις ὑμῶν,
ἔργον ὃ οὐ μὴ πιστεύσητε, ἐάν τις ἐκδιηγῆται ὑμῖν.

David a servi la volonté de Dieu en faveur de sa propre génération. La première traduction est plus simple et mieux en rapport avec l'idée à exprimer. Il est d'ailleurs plus naturel de représenter David comme servant la volonté de Dieu que comme servant sa propre génération. Dans la seconde traduction, ὑπερητήσας gouvernerait deux datifs — ce qui n'est pas grammatical — à moins de supposer que le second datif, τῇ τοῦ Θεοῦ βουλῇ ne se rapporte à ἐκοιμήθη, il est mort par la volonté de Dieu.

ἐκοιμήθη, aoriste passif de κοιμάω, mettre au lit, endormir. S'endormir signifie mourir dans les saintes Écritures, *Mt.* IX, 24; *Jn.* XI, 11; I *Thess.* IV, 13. καὶ προσετέθη πρὸς τοὺς πατέρας αὐτοῦ. Cette expression : il a été placé auprès de ses pères, il a été réuni à ses pères, se rencontre souvent dans l'A. T., *Gen.* XXV, 17; XXXV, 29; *Jug.* II, 10, etc. et ne signifie pas seulement qu'il a été placé à côté dans le tombeau, mais qu'il a été joint à eux dans le monde d'au-delà, dans le sheol.

ỳ 37) ὃν δὲ ὁ Θεὸς ἤγειρεν : δέ marque l'opposition entre David qui a vu la corruption et celui que Dieu a ressuscité et qui n'a point vu la corruption. Or, c'est Jésus qui n'a point vu la corruption, qui a été ressuscité, c'est donc de lui que parle le Psaume et c'est lui qui est le Messie, puisqu'il a accompli les prophéties.

III. Pardon de leurs fautes accordé aux pécheurs par la foi en Jésus, ỳ 38-41.

ỳ 38-39) οὖν : Paul tire la conclusion pratique de ce qu'il vient de démontrer : la messianité de Jésus établie par sa résurrection. Ἄνδρες ἀδελφοί : il répète ces termes d'affection, cf. ỳ 26. γνωστὸν οὖν ὑμῖν : qu'il soit bien connu de vous, que vous soyez persuadés que διὰ τούτου par le moyen de celui-ci, c'est-à-dire par Jésus Messie, per Jesum, Gig., qui est mort et ressuscité la rémission des péchés vous est annoncée. Au lieu de διὰ τούτου B* a διὰ τοῦτο. Jésus l'avait annoncée, *Mt.* IX, 2, 6; *Lc.* VII, 47; XXIV, 47. Pierre dans ses discours, II, 38; V, 31; X, 43 donne aussi comme conclusion de la messianité de Jésus la rémission des péchés. διὰ τούτου... ἐν τούτῳ, anaphore.

Après ἄφεσις ἁμαρτιῶν,, Harkl. c ajoutent et poenitentia, tandis que D ajoute après καταγγέλλεται, καὶ μετάνοια ἀπὸ πάντων. — καὶ ἀπὸ πάντων : καί est omis par ℵAC des MM. latins, ce qui constitue une asyndète. ἀπὸ πάντων, de toutes les choses (les souillures) ὧν, desquelles) au lieu de ἀφ' ὧν, vous n'avez pu être justifiés dans la Loi de Moïse; ἐν τούτῳ πᾶς ὁ πιστεύων δικαιοῦται : quiconque croit en lui est justifié. D 614 ajoutent παρὰ τῷ Θεῷ à δικαιοῦται et l'Harkl. (mg) a deo. Nous avons ici un rappel très net des enseignements de l'Apôtre sur la justification par la foi. Cf. *Rom.* X, 4. Faut-il penser que Paul s'adressant à des Juifs parle de la Loi avec une certaine modération et qu'il veut dire que la foi en Jésus les justifiera des péchés dont ils n'avaient pu être justifiés par la Loi, comme s'il y avait eu des péchés que la Loi pouvait remettre? Holtzmann, Harnack, Preuschen. Cette interprétation est contraire au texte : πάντων ὧν implique l'ensemble des péchés. Paul ne veut pas dire que la Loi justifiait de quelques-uns des

Dieu, il s'est endormi et il a été réuni à ses pères et il a vu la corruption.
37. Mais celui que Dieu a ressuscité n'a pas vu la corruption.

38. Qu'il soit donc connu de vous, hommes frères, que c'est par lui [Jésus] que la rémission des péchés vous est annoncée et que de tout ce dont vous n'avez pu être justifiés par la Loi de Moïse, 39, par lui tout croyant est justifié. 40. Prenez donc garde qu'il ne vous arrive ce qui a été dit dans les prophètes.

41. Voyez, [hommes] contempteurs, soyez étonnés et soyez anéantis,
Parce que je fais une œuvre en vos jours,
Une œuvre que vous ne croirez pas si quelqu'un vous la raconte.

péchés, mais plutôt qu'elle ne justifiait de rien. Dans les épîtres aux Romains et aux Galates, Paul affirme que par la foi seule les péchés sont remis, puisque ἐν νόμῳ οὐδεὶς δικαιοῦται παρὰ τῷ Θεῷ δῆλον, *Gal.* III, 11 : il est clair que nul en [vertu de] la Loi n'acquiert la justice auprès de Dieu. Cf. *Rom.* III, 20. — ἀπὸ πάντων ὧν : la préposition n'est pas répétée devant le relatif, parce qu'elle est déjà devant l'antécédent.

Paul exprime ici pour la première fois la doctrine de la justification par la foi qu'il développera et expliquera dans ses épîtres. La rémission des péchés, c'est-à-dire la justification est obtenue par la foi en Jésus et non par la Loi; cette foi en Jésus est la condition essentielle de la justification; elle est donc annoncée, offerte à tous les hommes puisqu'elle ne dépend pas des œuvres de la Loi, mais de la foi en Jésus que tous peuvent obtenir.

Observons que cette affirmation de Paul : la justification du péché est obtenue par la foi en Jésus, prouve que Jésus n'est pas seulement un homme, mais qu'il est Dieu, puisque Dieu seul peut remettre les péchés.

ỳ 40) βλέπετε (asyndète) οὖν μὴ εἰσέλθῃ ἐφ' ὑμᾶς : après les verbes signifiant craindre, la proposition dépendante est introduite par μή avec le subjonctif et quelquefois comme ici avec le subjonctif aoriste, Viteau, II, p. 84; Burton, p. 89. βλέπω, regarder, jeter les yeux; dans la Bible, prendre garde. τὸ εἰρημένον, ce qui a été dit; participe parfait passif de εἴρω, dire. Terme employé pour désigner une sentence, une citation des Écritures. ἐν τοῖς προφήταις, dans les prophètes; dans la deuxième section des Écritures : les Prophètes, nebiim; cf. *Act.* XXIV, 14. ἐπέλθῃ, subjonctif aoriste passif, venir sur, arriver à : déjà employé par Luc dans ce sens, VIII, 24; *Lc.* XI, 22 ; XXI, 26.

ỳ 41) Le passage des prophètes, cité par Paul, est emprunté à Habacuc, I, 5, d'après les Septante qui diffèrent légèrement de l'hébreu. Le prophète rapporte les menaces de Dieu au peuple d'Israël « où la loi est sans force, où le méchant triomphe du juste et l'on rend des jugements iniques, » *Habacuc,* I, 4. Que le peuple soit saisi d'épouvante car il (Yahveh) va exécuter une œuvre qu'ils ne croiraient pas si on la racontait, *ib.* ỳ 5. Il va susciter les Chaldéens; c'est donc une œuvre de jugement, une punition de Yahveh sur le peuple d'Israël que l'Apôtre place sous les yeux de ses auditeurs. Il applique ces paroles de Dieu à tous ceux qui refusent de recevoir l'Évangile et de participer au salut apporté par Jésus. Il raisonne ainsi : Prenez garde que vous ne soyez sévèrement punis par Dieu si vous méprisez la vérité à laquelle vous devez croire; c'est ce qu'avait annoncé le prophète dans une situation semblable, menaçant les Juifs de l'invasion des Chaldéens. Les Juifs incrédules ont été emmenés en captivité par les Chaldéens et leur Temple a été détruit; il en sera de même pour les Juifs rebelles à la prédication de l'Évangile : leur ville sera détruite et le peuple sera

42. ἐξιόντων δὲ αὐτῶν παρεκάλουν εἰς τὸ μεταξὺ σάββατον λαληθῆναι αὐτοῖς τὰ ῥήματα ταῦτα. 43. λυθείσης δὲ τῆς συναγωγῆς ἠκολούθησαν πολλοὶ τῶν Ἰουδαίων καὶ τῶν σεβομένων προσηλύτων τῷ Παύλῳ καὶ τῷ Βαρνάβᾳ· οἵτινες προσλαλοῦντες αὐτοῖς

emmené en captivité. Paul se rappelait peut-être ici les paroles du Seigneur sur la ruine de Jérusalem. Il est possible aussi qu'il ait en vue la punition infligée aux Juifs par l'élection des gentils à leur place, ou le châtiment qui sera infligé aux incrédules, lors du jugement dernier. Quelques années plus tard, l'Apôtre, rappelant les crimes des Juifs ennemis de tous les hommes, répétera ses menaces : Mais la colère [de Dieu] a fini par les atteindre, I *Thess.* II, 16.

ἴδετε, le texte hébreu dit : Jetez les yeux parmi les nations ou regardez, vous parmi les nations. οἱ καταφρονηταί, n'est pas dans l'hébreu : de καταφρονητής, comtempteur, qui méprise, qui ne tient pas compte de; le terme est dans Philon, Josèphe, Plutarque, ici seulement dans le N. T. ἀφανίσθητε, aoriste passif de ἀφανίζω, faire disparaître, effacer; au passif, être effacé, réduit à rien, anéanti. Ce verbe n'est pas dans l'hébreu qui porte : soyez saisis d'étonnement, d'épouvante. Disperdimini de la Vulgate rend faiblement ἀφανίσθητε. Exterminamini de d est plus exact. ὅτι ἔργον ἐργάζομαι; réduplication qui renforce le sens; ἔργον n'est pas dans les Septante. Le présent est employé ici, comme dans les Septante, parce que dans la bouche de Dieu, qui parle ici, le résultat est tellement assuré qu'il est considéré comme présent. οὐ μὴ πιστεύσητε : le subjonctif aoriste après οὐ μή, négation renforcée; comme chez les classiques. ἐκδιηγῆται, subjonctif indicatif de ἐκδιηγέομαι, raconter de point en point, en détail; cf. xv, 3.

Paul termine son discours par ces menaces foudroyantes parce qu'il a dû se rendre compte que, malgré ses efforts, ses auditeurs résistaient à ses enseignements, et ne se rendaient pas à ses arguments; peut-être même donnaient-ils des signes d'impatience. L'Apôtre a essayé de réveiller leur conscience en leur rappelant les menaces de Yahveh.

A la fin du discours Dd ajoute : καὶ ἐσίγησαν, et tacuerunt. Il nous donne l'impression produite sur les auditeurs, tandis que l'Harkléenne (mg) marque simplement la fin du discours : et tacuit.

ỳ 42) D'après Spitta, Jüngst, Clemen, les ỳ 42, 43 seraient parallèles, en ce sens qu'ils proviendraient de sources différentes et relateraient les mêmes événements. Les MM. présentent des leçons différentes du ỳ 42. ἐξιόντων δὲ αὐτῶν, ℵ ABCDE 13 61 Vlg.; ἐξιόντων δὲ αὐτῶν ἐκ τῆς συναγωγῆς τῶν Ἰουδαίων, GL des min.; après παρεκάλουν LP ajoutent τὰ ἔθνη. Ce serait donc des gentils qui auraient demandé aux apôtres de parler encore le samedi suivant; il semble inadmissible que des gentils aient invité quelqu'un à parler dans une synagogue. Au lieu de εἰς τὸ μεταξὺ σάββατον, ℵ DE Peschitto, Harkl. Gig. ont εἰς τὸ ἑξῆς σάββατον; B omet παρεκάλουν et le remplace par ἠξίουν, ils jugeaient bon, ils croyaient convenable.

ἐξιόντων, participe présent de ἐξιέναι, sortir; attique, au lieu de ἐξέρχεσθαι, langue vulgaire, ici seulement dans le N. T. Les apôtres sortant ou étant sur le point de sortir, ỳ 43, les assistants — et plus probablement les chefs de la synagogue, qui les avaient invités à parler, ỳ 15 — leur demandent de répéter les mêmes paroles le samedi suivant. Mais αὐτῶν, au lieu de désigner les apôtres, pourrait désigner les assistants, d'après la leçon de GL : et ceux-ci sortant, ils demandèrent. A remarquer cependant que la dissolution de l'assemblée est mentionnée seulement au ỳ suivant.

εἰς τὸ μεταξὺ σάββατον : τὸ μεταξύ signifie après, avec le sens de ensuite, plus tard; εἰς accentue la durée marquée par l'accusatif. Ce serait donc le sabbat après, suivant. εἰς τὸ μεταξύ signifie aussi : entre les deux. On a donc supposé qu'on avait demandé à

42. Lorsqu'ils sortaient, ils [les chefs de la synagogue] demandèrent que le sabbat suivant leur fussent dites les mêmes paroles [choses]. 43. Et après que l'assemblée eut été dissoute, beaucoup de Juifs et de prosélytes adorant [Dieu] suivirent Paul et Barnabé qui, s'entretenant avec eux, les persua-

Paul de parler entre les deux sabbats, pendant la semaine suivante : σάββατον pourrait être entendu au sens de semaine. Les Juifs se réunissaient aussi à la synagogue le lundi et le mercredi. Mais le sens de μεταξύ est déterminé par le ỳ 44, τῷ ἐρχομένῳ σαββάτῳ; il signifie donc le sabbat suivant, sens adopté par la Vulgate, sequenti sabbato, et les autres versions. La leçon du codex de Bèze, τὸ ἑξῆς, celui à la suite, après, confirme ce sens. On ne trouve μεταξύ employé dans ce sens ni dans le grec classique, ni dans le N. T. — sauf xxiii, 24, leçon de 614 et Harkl. — mais il l'est dans le grec postérieur et on l'a trouvé dans Josèphe, Plutarque, Barnabé, Clément Romain.

On peut croire que le discours de Paul a produit une impression favorable sur les assistants, puisqu'ils lui demandèrent de venir leur répéter les mêmes enseignements.

ỳ 43) λυθείσης δὲ τῆς συναγωγῆς : expression classique; cf. λύειν ἀγορήν. Homère, *Il.* i, 302 Après que l'assemblée eut été dissoute, des Juifs suivirent Paul et Barnabé : ce qui semble prouver que les apôtres étaient sortis de la synagogue avant la fin de la réunion. πολλοὶ τῶν Ἰουδαίων καὶ τῶν σεβομένων προσηλύτων. Que sont ces σεβόμενοι προσήλυται? Ces deux termes ne caractérisent pas d'ordinaire les mêmes personnes. Cf. v, 10. Dans les Actes, les prosélytes sont les gentils convertis totalement au judaïsme, qui ont été circoncis et observent la Loi de Moïse, ii, 10; vi, 5; *Mt.* xxiii, 15. Les σέβόμενο. (φοβούμενοι) τὸν Θεόν sont les gentils qui acceptent les enseignements du judaïsme sans être incorporés à celui-ci par la circoncision. D'après le P. Lagrange, *Le Messianisme chez les Juifs*, p. 279, n. 1, les termes σεβόμενοι et φοβούμενοι ont le même sens. σέβομαι signifie dans le grec classique la piété; mais les Septante l'ont souvent employé pour traduire la crainte religieuse; de là cette synonymie.

Faut-il distinguer les προσήλυται des σεβόμενοι, comme s'il y avait καί entre les deux ou bien σεβομένων serait-il simplement un qualificatif de προσηλύτων ou bien aurions-nous ici une leçon agglomérée? Les σεβόμενοι étant les mêmes que les φοβούμενοι, il est probable que ces σεβόμενοι, auxquels il est fait allusion ici, sont ceux que Paul appelle φοβούμενοι, ỳ 16, 26, sans les qualifier de προσήλυται; il n'y aurait pas lieu de tenir compte de ce terme προσηλύτων. Il s'agirait ici de gentils craignant Dieu, mais non circoncis. Advenae de la Vulgate ne rend pas exactement προσήλυται.

ἠκολούθησαν : ce terme est celui qu'emploie Luc pour désigner des disciples, *Lc.* ix, 11. Ces Juifs et ces σεβόμενοι προσήλυται suivirent les apôtres, probablement dans leur demeure, pour recevoir d'eux une instruction plus complète sur ce que ceux-ci avaient enseigné. Et probablement pendant des entretiens qui se prolongèrent pendant la semaine, προσλαλοῦντες, hellénistique, ceux-ci, οἵτινες, c'est-à-dire Paul et Barnabé, mentionnés immédiatement avant, les persuadaient de persévérer dans la grâce de Dieu qu'ils venaient de recevoir. πείθω, persuader, exhorter à; employé 6 fois dans les Actes, dans le même sens. A l'imparfait, non pour désigner le succès des paroles des apôtres, mais l'exhortation continuée par laquelle les apôtres s'efforçaient de promouvoir ce succès, Wendt. προσμένειν τῇ χάριτι τοῦ Θεοῦ : ces Juifs craignant Dieu étaient convertis et avaient été baptisés, quoique le texte n'en dise rien; pour persévérer dans la grâce, il fallait qu'ils l'eussent reçue par le baptême. χάρις est ici employé pour la première fois au sens paulinien de ce terme : χάρις, c'est le don spécial que Dieu nous accorde pour notre justification et notre salut. Il ne s'agit pas d'une faveur ordinaire de Dieu.

Après Βαρνάβᾳ, 614, Harkl. (mg) ajoutent ἀξιοῦντες βαπτισθῆναι, demandant à être

ἔπειθον αὐτοὺς προσμένειν τῇ χάριτι τοῦ Θεοῦ. 44. τῷ δὲ ἐρχομένῳ σαββάτῳ σχεδὸν πᾶσα ἡ πόλις συνήχθη ἀκοῦσαι τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ. 45. ἰδόντες δὲ οἱ Ἰουδαῖοι τοὺς ὄχλους ἐπλήσθησαν ζήλου, καὶ ἀντέλεγον τοῖς ὑπὸ Παύλου λεγομένοις βλασφημοῦντες. 46. παρρησιασάμενοί τε ὁ Παῦλος καὶ ὁ Βαρνάβας εἶπαν· Ὑμῖν ἦν ἀναγκαῖον πρῶτον λαληθῆναι τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ· ἐπειδὴ ἀπωθεῖσθε αὐτὸν καὶ οὐκ ἀξίους

baptisés, ce qui indiquerait une suite naturelle de l'action, et expliquerait bien que les apôtres les aient exhortés à persévérer dans la grâce de Dieu, mais cette leçon occidentale n'est probablement qu'une glose explicative; car on ne s'expliquerait pas que toutes les autres autorités textuelles eussent omis ces mots s'ils avaient été dans le texte original.

A la fin de ce ỷ D Harkl. (mg) Prov. ajoutent, ἐγένετο δὲ καθ' ὅλης τῆς πόλεως διελθεῖν τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ : factum est autem per omnem civitatem transire verbum Domini. E ajoute : ἐγένετο δὲ κατὰ πᾶσαν πόλιν φημισθῆναι, il arrive que le bruit s'en répandit par toute la ville. φημίζω n'est pas de la langue de Luc. Ces additions tendent à expliquer que le sabbat suivant presque toute la Ville vint à la synagogue pour entendre les apôtres.

ỷ 44) τῷ δὲ ἐρχομένῳ, σαββάτῳ, le sabbat étant venu, ou ἐχομένῳ σαββάτῳ, le sabbat étant tenu; le premier a surtout un sens futur, mais les deux termes indiquent le sabbat suivant. σχεδόν, placé toujours devant πᾶς dans le N. T., XIX, 26; *Hébr.* IX, 22. Presque toute la ville, donc non seulement les Juifs et les adorants-prosélytes, mais aussi d'autres habitants de la ville, des gentils qui, durant la semaine écoulée, avaient entendu parler de la prédication des apôtres. συνήχθη : la foule se rassembla à la synagogue, puisque les apôtres avaient été invités à y parler, ỷ 42. On ne voit pas pourquoi ils auraient parlé ailleurs.

Au lieu de τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ D a seulement ἀκοῦσαι Παύλου : cette leçon répond bien à la situation : l'ensemble de la population voulait entendre Paul dont les paroles révolutionnaient les esprits et non la parole de Dieu qui ne leur avait pas encore été annoncée et dont ils ne pouvaient avoir l'idée.

ỷ 45) D'après le codex de Bèze, Paul fit un long discours sur le Seigneur : πολύν τε λόγον ποιησαμένου περὶ τοῦ Κυρίου, multum verbum faciens de Domino, d. Luc ne l'a pas rapporté; il y fait allusion seulement en disant que les Juifs firent opposition aux paroles de Paul, les contredisaient en blasphémant, probablement, le Seigneur, XVIII, 4; I *Cor.* XII, 3. Il est probable que Paul se référait à son premier discours et le complétait. Il prouvait que Jésus de Nazareth était le Messie, annoncé et promis par les prophètes, que le salut apporté par lui n'était pas pour les Juifs seulement, mais pour toutes les nations sans distinction de race. Et cette prédication nous explique pourquoi les Juifs étaient pleins de jalousie, ἐπλήσθησαν ζήλου. Les Juifs étaient fortement attachés à leur privilège de nation choisie et ce fut toujours pour défendre ce privilège qu'ils se révoltèrent contre l'affirmation de Paul que le salut messianique était pour tous les hommes et non pas pour eux seuls. « Iudaei ferre non possunt quod gentiles sibi aequiparentur, quod bonorum messianorum reddantur participes sine circumcisione et observatione legis mosaicae. Judaei enim contemptui habebant gentiles, ut exponitur, *Rom.* II, 19, 20; unde summe indignantur, quod hanc suam prae gentibus praestantiam auferre velit apostolus et contendat per Messiam omnes pari modo salvari » KNABENBAUER.

ἰδόντες δὲ οἱ Ἰουδαῖοι : δέ est adversatif; les Juifs seuls firent opposition à Paul, les adorants-prosélytes ne sont pas mentionnés. Bien qu'ils aient invité Paul à venir répéter ses enseignements, ils changèrent de disposition en voyant la foule ras-

daient de persévérer dans la grâce de Dieu. 44. Le sabbat suivant, presque toute la ville s'assembla pour entendre la parole de Dieu. 45. Voyant la foule, les Juifs furent remplis de jalousie et ils s'opposaient aux dires de Paul, en blasphémant. 46. Alors Paul et Barnabé, parlant avec assurance dirent : Il était nécessaire d'annoncer d'abord à vous la parole de Dieu; puisque vous la repoussez et que vous-mêmes, vous ne vous jugez pas dignes

semblée pour l'entendre. τοὺς ὄχλους opposé à οἱ Ἰουδαῖοι; la foule était composée d'hommes de toute race, Grecs, Latins, aborigènes, tous gentils attirés vers Paul pour entendre la parole de salut et c'est là ce qui indignait les Juifs. ζήλου, rivalité jalouse.

βλασφημοῦντες de βλασφημέω peut signifier : dire des paroles injurieuses contre Dieu; ici, contre le Christ ou médire, injurier, calomnier; ici contre les apôtres, ce qui est indiqué par la leçon de DIP 40 Harkl. Par.[1] Chrys. Théoph., ἀντιλέγοντες καὶ βλασφημοῦντες, contradicentes et blasphemantes d. Expression emphatique : les Juifs contredisaient et injuriaient les apôtres. Cette tournure où est répétée ἀντιλέγοντες qui vient d'être employé, a paru un peu dure à E 14 qui remplacent ἀντιλέγοντες par ἐναντιούμενοι, mot inconnu, et Gig. par resistentes. ἀντιλέγοντες est omis par ℵABCL 13 61 Vlg. Psch. Boh. βλασφημοῦντες pourrait être entendu dans un sens prégnant : les Juifs s'opposaient aux paroles de Paul en blasphémant.

Le codex de Bèze essaye de présenter les faits d'une façon plus claire en introduisant dans le récit quelques détails : Σχεδὸν ὅλη ἡ πόλις συνήχθη ἀκοῦσαι Παύλου πολύν τε λόγον ποιησαμένου περὶ τοῦ Κυρίου· καὶ ἰδόντες οἱ Ἰουδαῖοι τὸ πλῆθος ἐπλήσθησαν ζήλου καὶ ἀντέλεγον τοῖς λόγοις ὑπὸ Παύλου λεγομένοις, ἀντιλεγόντες καὶ βλασφημοῦντες : paene tota civitas collecta est audire Paulum multum verbum faciens de Domino : et cum vidissent Judaei turbam repleti sunt aemulatione et contradicebant sermonibus quae a Paulo dicebantur, contradicentes et blasphemantes, traduction latine de D.

ỷ 46) παρρησιασάμενοι, cf. IX, 27, ayant parlé avec assurance, hardiment. Le constanter de la Vulgate traduit seulement une partie du mot; adhibita fiducia de d est plus complet. ὑμῖν ἦν ἀναγκαῖον : Paul déclare aux Juifs quel était l'ordre établi par Dieu pour la prédication de la parole de Dieu, de l'Évangile : il était nécessaire qu'elle fût annoncée à eux d'abord, I, 8; III, 22 et cet ordre était fondé sur la conduite de Dieu qui avait choisi le peuple d'Israël et l'avait appelé le premier au salut, mais n'avait pas exclu les gentils de la lumière, comme le prouve le texte d'Isaïe que Paul va rappeler. Cf. *Romains*, I, 16; II, 10; XI, 11. ἐπειδὴ δὲ ἀπωθεῖσθε αὐτόν; ℵ^cAD^bLP 614 Pesch. Gig. ajoutent δέ après ἐπειδή pour accentuer le contraste; ℵ*BD Harkl. Orig. l'ont omis, probablement comme non nécessaire. — ἀπωθεῖσθε, optatif aoriste 2 moyen de ἀποτίθεμαι, déposer, mettre de côté; au figuré, renoncer, abdiquer; la Vulgate, repellitis, précise l'idée. καὶ οὐκ ἀξίους κρείνετε ἑαυτοὺς τῆς αἰωνίου ζωῆς. ζωὴ αἰώνιος, idée familière aux Juifs, *Mt.* XIX, 16; XXV, 46, et passages parallèles; *Jn.* III, 15, 16, 36, etc.; *Act.* XIII, 48. Les Juifs ne pensaient en aucune façon qu'ils se croyaient indignes de la vie éternelle parce qu'ils rejetaient l'Évangile, mais Paul leur affirme que leur conduite équivalait à cela. Par leur refus d'entendre la parole de vie, cf. V, 20, ils se jugeaient eux-mêmes indignes de participer à cette vie éternelle que prêchait cette parole.

ἰδοὺ στρεφόμεθα : ἰδού renforce l'idée et l'action des missionnaires. στρεφόμεθα, présent indicatif moyen de στρέφω, tourner. Paul déclare qu'il se détourne des Juifs d'Antioche pour aller aux gentils de cette ville : le terme est prégnant : avertimus nos a vobis et ad gentes convertimus, Blass. Il n'exprime pas ici un principe général de conduite, qu'il ne prêchera plus désormais aux Juifs et qu'il se consacrera unique-

κρίνετε ἑαυτοὺς τῆς αἰωνίου ζωῆς, ἰδοὺ στρεφόμεθα εἰς τὰ ἔθνη. 47. οὕτως γὰρ ἐντέταλται ἡμῖν ὁ Κύριος.

Τέθεικά σε εἰς φῶς ἐθνῶν
τοῦ εἶναί σε εἰς σωτηρίαν ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς.

48. ἀκούοντα δὲ τὰ ἔθνη ἔχαιρον καὶ ἐδόξαζον τὸν λόγον τοῦ Κυρίου, καὶ ἐπίστευσαν ὅσοι ἦσαν τεταγμένοι εἰς ζωὴν αἰώνιον. 49. διεφέρετο δὲ ὁ λόγος τοῦ Κυρίου δι'

ment à l'évangélisation des gentils. Paul a voulu dire que, puisque les Juifs d'Antioche repoussaient la parole de vie, ils la prêcheraient désormais aux gentils de cette ville. Et telle a été sa conduite dans toutes ses missions : il prêchait d'abord l'Évangile aux Juifs et devant leur refus de l'entendre il se tournait vers les gentils, XIV, 1; XVI, 13; XVII, 1, 10, 17; XVIII, 4, 19; XIX, 8. Il n'y avait rien de systématique dans cette façon de procéder; elle était basée sur la nature même des choses. Paul, dès son arrivée dans une ville, se rendait à la synagogue, parce que là il trouvait ceux qu'il voulait atteindre : les Juifs et les gentils adorateurs de Dieu. Par eux, il s'ouvrait une porte auprès des autres gentils.

ỳ 47) ἐντέταλται, parfait moyen de ἐντέλλω, commander, ordonner. Les apôtres n'ont pas agi ainsi par dépit ou par rancune, mais parce que le Seigneur leur a ordonné d'agir ainsi. Ils conforment leur conduite à l'ordre de Dieu, prescrivant par la bouche du prophète Isaïe, XLIX, 6, de prêcher la lumière aux nations. τέθεικά σε εἰς φῶς ἐθνῶν, hébraïsme; la citation est empruntée aux Septante, dont elle diffère dans la première partie. Au lieu de τέθεικά σε εἰς φῶς ἐθνῶν, les Septante ont : ἰδοὺ δέδωκά σε εἰς διαθήκην γένους εἰς φῶς ἐθνῶν. Ces paroles sont adressées au Serviteur de Yahveh; elles sont tout à fait adaptées à la situation. Les voici d'après le texte hébreu :

Il m'a dit : C'est peu que tu sois mon serviteur,
pour rétablir les tribus de Jacob,
et ramener les sauvés d'Israël;
Je te ferai lumière des nations
pour porter mon salut
jusqu'aux confins du monde!

Paul conclut de ces paroles que sa prédication de l'Évangile aux gentils n'est pas opposée aux plans de Dieu, mais qu'au contraire elle lui est conforme; Dieu l'a ordonnée, ainsi que le rapporte Isaïe. Le serviteur de Yahveh, le Messie était la lumière des nations jusqu'aux extrémités de la terre pour être leur salut. Le Messie est la lumière des nations : cf. *Lc.* II, 32; *Jn.* IV, 42; VIII, 12. Paul identifie ici Jésus Messie avec le Serviteur de Yahveh. D'après Camerlynck les apôtres s'appliquent à eux-mêmes ce texte : Oraculum Isaiae, XLIX, 6, quod de Servo Jehovae, i. e. de Messia dictum fuerat, jure et merito ad se transferunt Apostoli, et potissimum Paulus, quia per ipsos eventu confirmari debet. Les prédicateurs de l'Évangile apportent la lumière et le salut du Christ, de sorte que la parole dite du Christ peut leur être appliquée.

Le codex de Bèze présente ainsi le texte : ἰδοὺ φῶς τέθεικά σε τοῖς ἔθνεσιν : ecce lumen posui te super gentibus *ut sint in salutem,* traduction latine de D; les mots soulignés, ajoutés par le texte latin, sont incompréhensibles.

ỳ 48) Ces paroles de l'Apôtre remplirent de joie les gentils; ils comprirent que le salut n'était pas réservé aux Juifs seuls, mais qu'ils pouvaient, eux aussi, être sauvés par la foi en Jésus Messie. ἐδόξαζον τὸν λόγον τοῦ Κυρίου : expression familière à Luc et à Paul. On trouve souvent δοξάζειν τὸν Θεόν, *Lc.* II, 20; V, 26; VII, 16; *Rom.* I, 21; XV,

de la vie éternelle, voici, nous nous tournons vers les gentils. 47. Car ainsi nous l'a ordonné le Seigneur :

Je t'ai établi en lumière de nations.
Afin que tu sois en salut jusqu'aux extrémités de la terre.

48. Et entendant cela les gentils se réjouissaient et ils glorifiaient la parole de Dieu, et tous ceux-là crurent qui étaient ordonnés à la vie éternelle. 49. Et la parole du Seigneur se répandait dans toute la contrée. 50. Mais

9, etc., mais ici seulement ἐδόξαζον τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ. Au lieu de ἐδόξαζον D Gig. Aug. ont ἐδέξαντο, exceperunt. τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ est la leçon de BD*E 180 Boh. Arm. Aug., tandis que ℵACLP 61 Vlg. Sah. Chrys. ont τὸν λόγον τοῦ Κυρίου. Si la première leçon est l'originale il faudrait conclure que cette parole est l'ordre donné par Dieu de prêcher la vérité divine à toutes les nations, ỹ 47, parole qui touchait particulièrement les gentils, tandis que si la seconde est originale, cette parole du Seigneur est l'Évangile lui-même. Il est difficile de dire quelle leçon il faut adopter; elles sont bonnes toutes les deux au point de vue du sens et elles sont toutes les deux soutenues par de bonnes autorités.

καὶ ἐπίστευσαν et les gentils crurent, non pas tous, mais seulement ceux, ὅσοι ἦσαν, qui étaient ordonnés à la vie éternelle, τεταγμένοι εἰς ζωὴν αἰώνιον. Ces derniers mots ont été expliqués diversement et ont donné lieu à de vives controverses. τεταγμένοι peut être pris au sens passif, de τάσσομαι, être rangé, ordonné par quelqu'un, ou au sens moyen, être disposé pour soi. Le sens passif indique une action externe, celle de Dieu; le sens moyen une action interne, celle de l'homme. ὅσοι marque que la conversion est un acte individuel. Nous n'avons pas à entrer dans la discussion théologique de ce terme : il suffira de dire qu'il semble difficile d'entendre τεταγμένοι au sens du moyen; ceux qui s'étaient disposés pour la vie éternelle, crurent; ce serait contraire au contexte et surtout à l'enseignement de Paul, *Rom.* VIII, 29; *Eph.* I, 5. Camerlynck explique ainsi ce texte : « Praeordinati ad vitam aeternam : ad fidem christianam (ut ỹ 46; cf. *Jn.* XVII, 3) quae nempe ducit ad vidam aeternam. Itaque non agitur de praedestinatione ad gloriam et multo minus de praedestinatione ad gloriam ante praevisa merita, sed ad fidem et gratiam justificantem. Imo de nulla praedestinatione sermo esse videtur. Graece enim non legitur προωρισμένοι vel προτεταγμένοι sed τεταγμένοι, quod actualiter existentem ordinem et dispositionem notat. Oppositio est Gentiles inter et Judaeos; hi sua culpa indispositi erant ad vitam aeternam et manserunt increduli; illi vero gratia divina erant bene dispositi et crediderunt. Colligitur eos fuisse ad fidem ordinatos seu bene dispositos externa praedicatione, quam gratiam (sicut et gratiam internam) oblatam Judaei repudiarunt, multi autem Gentiles libera sua cooperatione avide susceperunt. »

ỹ 49) Luc expose en quelques mots la situation qui résulte des événements précédents. διεφέρετο, imparfait passif de διαφέρω, porter de côté et d'autre, répandre, divulguer. La parole du Seigneur, c'est-à-dire l'Évangile, fut portée à travers toute la région d'Antioche par les apôtres et aussi probablement par des prédicateurs, choisis parmi les nouveaux convertis, δι' ὅλης τῆς χώρας. Le terme χώρα ne s'applique pas seulement aux terrains tout autour d'Antioche, mais à un ensemble de territoires qui formaient la région d'Antioche. Cette ville, colonie romaine, était naturellement le siège administratif et militaire pour une certaine étendue de pays. Une province aussi grande que la Galatie était divisée en région : nous connaissons la Φρυγία χώρα, la Γαλατικὴ χώρα; il devait y avoir aussi l'Ἀντιοχιανὴ χώρα.

ὅλης τῆς χώρας. 50. οἱ δὲ Ἰουδαῖοι παρώτρυναν τὰς σεβομένας γυναῖκας τὰς εὐσχήμονας καὶ τοὺς πρώτους τῆς πόλεως, καὶ ἐπήγειραν διωγμὸν ἐπὶ τὸν Παῦλον καὶ Βαρνάβαν, καὶ ἐξέβαλον αὐτοὺς ἀπὸ τῶν ὁρίων αὐτῶν. 51. οἱ δὲ ἐκτιναξάμενοι τὸν κονιορτὸν τῶν ποδῶν ἐπ' αὐτοὺς ἦλθον εἰς Ἰκόνιον. 52. οἵ τε μαθηταὶ ἐπληροῦντο χαρᾶς καὶ Πνεύματος ἁγίου.

Luc ne nous apprend pas combien de temps dura le séjour de Paul et de Barnabé à Antioche; cependant l'imparfait διεφέρετο indique un certain espace de temps, nécessaire d'ailleurs pour que l'Évangile fût répandu à travers toute la région. Ramsay l'estime de deux à six mois. Il est probable que des communautés chrétiennes furent fondées dans tout le pays soit par les apôtres eux-mêmes, soit par les convertis.

ỳ 50) οἱ δὲ Ἰουδαῖοι παρώτρυναν : δέ est adversatif. Mais les Juifs excitèrent : παρώτρυναν, aoriste de παρωτρύνω; exciter, pousser : vetus verbum poeticum, Blass; se retrouve chez Josèphe et Lucien, ici seulement dans le N. T. τὰς σεβομένας γυναῖκας, les femmes adoratrices, σεβομένας est le terme employé dans les Actes pour désigner ceux qui acceptaient les doctrines juives, sans cependant observer la Loi mosaïque. Ces femmes étaient donc reliées au judaïsme, ce qui expliquerait l'influence que les Juifs avaient sur elles. Peut-être même étaient-elles prosélytes, comme pouvaient l'être ces Juifs, σεβόμενοι προσήλυται, qui ont suivi les missionnaires, ỳ 43. Josèphe nous apprend que presque toutes les femmes à Damas étaient ὑπηγμένας τῇ ἰουδαικῇ θρησκείᾳ, *Guer. juiv.* II, 20, 2. Cf. Wetstein. Mulieres ubique ad Judaismum omnesque externas religiones valde propensas fuisse multi loci docent, Friedländer, *Sittengesch.* I[b], 499, Blass.

τὰς εὐσχήμονας : cf. xvii, 2. Avec ℵ[c] ABCD 61 180 Sah. Boh. Pesch. Harkl. Arm., nous omettons καὶ avant τὰς ευσχήμονας. Si on l'acceptait avec ℵ* ELP 614 Harkl., Vlg., on distinguerait celles-ci des précédentes, les εὐσχήμονας des σεβόμενας. Gigas, aliquas de colentibus Deum mulieres honestas, expose bien la situation. εὐσχήμονας, accusatif de εὐσχήμων, qui a l'extérieur noble, distingué, d'un rang honorable. L'épithète ne s'applique pas au caractère de ces femmes, mais à leur rang, à leur état dans la société; c'étaient des femmes nobles, de haute position sociale. Les femmes exerçaient en Orient à cette époque une influence considérable; il y en eut qui furent magistrats, présidentes des jeux. Une femme fut même élue, à Smyrne, comme ἀρχισυναγωγός. Cf. M. Paris, *Quatenus feminas in Asia minore res publicas attigerint.* Sur l'influence et l'action des femmes dans la propagation du christianisme, cf. Harnack, *Mission und Ausbreitung des Christentums,* II², p. 54 ss. D'après Rendall, εὐσχήμονας signifierait, personnes de bon caractère et de vie respectable.

καὶ τοὺς πρώτους τῆς πόλεως : cf. xvii, 4; xxviii, 7; *Mc.* vi, 21; Josèphe, *Ant. jud.* XIX, 6, 3, etc., les premiers de la ville, les magistrats, duumviri et decemviri. Dans les cités grecques d'Orient les décemvirs formaient un conseil de magistrats. Les femmes mentionnées plus haut étaient probablement les épouses ou les parentes des magistrats. καὶ ἐπήγειραν, ici seulement dans le N. T., διωγμόν : ἐπήγειραν, aoriste de ἐπεγείρω, réveiller, exciter, pousser contre. Cette poursuite fut, suivant la coutume juive, un tumulte populaire, encouragé ou soutenu par les magistrats de la ville, mais non une procédure officielle, un arrêt de police contre Paul ou Barnabé. S'il y avait eu bannissement légal contre eux, ils n'auraient pas pu rentrer sur le territoire d'Antioche, comme ils l'ont fait un peu plus tard, xiv, 21. DE ajoutent θλῖψιν μεγάλην avant διωγμόν. Ces mots ajoutés ne sont pas, dit Ramsay, caractéristiques du choix délicat et précis des termes, qui est le propre de Luc. θλῖψις désigne celui qui est affligé; la persécution, διωγμός, est le fait d'un agent. Par conséquent, soulever une persécution est une expression exacte, ce que n'est pas, soulever une affliction.

les Juifs excitèrent les femmes adoratrices de distinction et les principaux de la ville et ils provoquèrent une poursuite contre Paul et Barnabé, et ils les chassèrent de leur territoire. 51. Ceux-ci ayant secoué contre eux la poussière de [leurs] pieds, allèrent à Iconium. 52. Cependant les disciples étaient remplis de joie et d'Esprit-Saint.

καὶ ἐξέβαλον : le sujet est οἱ Ἰουδαῖοι, comme de ἐπήγειραν : grammaticalement ces deux verbes sont unis à παρώτρυναν, qui a pour sujet οἱ Ἰουδαῖοι. Cependant ἀπὸ τῶν ὁρίων αὐτῶν, des limites de ceux-ci, semblerait indiquer que le sujet du dernier verbe tout au moins est « les premiers de la ville, les magistrats » sous-entendu ; c'est à eux que αὐτῶν doit se rapporter. Il s'agit des limites de leur ville, d'Antioche, et non des limites des Juifs. La phrase est donc assez mal construite. Robertson croit qu'ici ἀπό est mis pour ἐκ. Ramsay pense que les apôtres ont été expulsés par ordre des magistrats de la ville, mais que le décret n'avait qu'une durée temporaire, ce qui permit à Paul et à Barnabé de rentrer plus tard à Antioche.

ŷ 51) οἱ δὲ ἐκτιναξάμενοι, participe aoriste moyen de ἐκτινάσσω, faire tomber en secouant, secouer. Les apôtres obéissent à l'ordre du Seigneur : Et lorsqu'on ne vous recevra pas et qu'on n'écoutera pas vos paroles, en sortant de cette maison ou de cette ville, secouez la poussière de vos pieds, *Mt.* x, 14; *Mc.* vi, 11 ; *Lc.* ix, 5. Les Juifs regardaient ce geste comme symbolique de rupture avec quelqu'un. Les apôtres secouèrent donc la poussière de leurs pieds, ἐπ' αὐτούς, contre eux, c'est-à-dire contre les Juifs, instigateurs de la persécution et contre tous leurs adhérents pour marquer qu'ils rejetaient tout rapport avec eux, mais non contre la ville d'Antioche, où ils laissaient des disciples fidèles et où ils devaient revenir bientôt, xiv, 21.

ἦλθον εἰς Ἰκόνιον : ils vinrent à Iconium. Cette ville était située à l'ouest de la vaste plaine de la Lycaonie dans une région fertile entre la Cappadoce et la Lycaonie au nord et la Cilicie Trachée au sud. D'après Xénophon, *Anab.* i, 2, 19, elle était τῆς Φρυγίας πόλιν ἐσχάτην. Mais plus tard elle fut réunie administrativement à la Lycaonie et devint la capitale de la tétrarchie des quatorze cités qui étaient englobées dans la Galatie : προσειλημμένη (pays ajouté); datur et tetrarchia ex Lycaonia qua parte Galatiae contermina est, civitatum XIV, urbe celeberrima Iconio, Pline, *Hist. nat.*, I, 5, 95. Cicéron, *ad Fam.* xv, 14, 2; Strabon, xii, 6, 1, regardent aussi Iconium comme une ville de la Lycaonie, mais les habitants se sont toujours regardés comme des Phrygiens et la preuve qu'ils en donnaient était que leur langue était le phrygien et non le lycaonien. Lorsque Luc raconte, xiv, 6, que Paul et Barnabé, persécutés à Iconium, s'enfuirent vers les villes de la Lycaonie, Lystres et Derbé, il adopte l'opinion populaire qui tient Iconium pour phrygienne et ne tient pas compte de l'administration officielle qui rangeait Iconium dans la Lycaonie. En fait, les frontières de la Lycaonie proprement dite étaient entre Iconium et Lystres. La ville, traversée par la route commerciale, conduisant directement aux Portes ciliciennes et reliée par une route transversale à la grande route de l'Euphrate, via regalis, était de ce fait riche et prospère. Iconium faisait partie de la province romaine de Galatie et Hadrien l'éleva au rang de colonie. Elle fit partie sous Dioclétien de la province de Pisidie, en 295, et en 372, devint la capitale de la Lycaonie. Elle a joué un rôle assez important dans l'histoire subséquente du pays. C'est à Iconium que se passent la plupart des événements racontés dans les Actes de Paul et de Thècle. C'est encore aujourd'hui, sous le nom de Koniéh une ville assez importante, 55.000 habitants.

ŷ 52) Luc décrit l'état d'esprit des disciples qui restaient à Antioche ; c'est dans ses

CHAPITRE XIV

XIV, 1. Ἐγένετο δὲ ἐν Ἰκονίῳ, κατὰ τὸ αὐτὸ εἰσελθεῖν αὐτοὺς εἰς τὴν συναγωγὴν τῶν Ἰουδαίων καὶ λαλῆσαι οὕτως ὥστε πιστεῦσαι Ἰουδαίων τε καὶ Ἑλλήνων πολὺ πλῆθος. 2. οἱ δὲ ἀπειθήσαντες Ἰουδαῖοι ἐπήγειραν καὶ ἐκάκωσαν τὰς ψυχὰς τῶν ἐθνῶν κατὰ τῶν ἀδελφῶν. 3. ἱκανὸν μὲν οὖν χρόνον διέτριψαν παρρησιαζόμενοι ἐπὶ τῷ Κυρίῳ τῷ μαρτυροῦντι τῷ λόγῳ τῆς χάριτος αὐτοῦ, διδόντι σημεῖα καὶ τέρατα

habitudes, cf. vi, 6, etc. τε après le relatif est explétif. Malgré le départ de leurs Maîtres dans la foi, les disciples étaient pleins de joie, ἐπληροῦντο χαρᾶς καὶ Πνεύματος ἁγίου : la joie qui est produite par l'Esprit-Saint, ainsi que l'enseigne Paul aux Galates, v, 22 : Le fruit de l'Esprit, c'est la charité, la joie, et qu'il le dira aux Thessaloniciens, i, 1, 6 : Vous avez reçu la parole au milieu de beaucoup d'afflictions avec la joie de l'Esprit-Saint, μετὰ χαρᾶς Πνεύματος ἁγίου. Pour la solution des objections, cf. Knabenbauer, p. 241.

xiv, 1-7. Paul et Barnabé a Iconium.

Luc raconte en quelques mots ce qui s'est passé à Iconium. Le commencement du récit, ỳ 1-4, assez vague paraît être embrouillé ou provenir de sources différentes. Expliquons-le d'abord tel qu'il est, quitte à voir s'il y a lieu de le modifier.

ỳ 1) Ἐγένετο avec l'accusatif et l'infinitif, comme iv, 5; ix, 3, 32, etc. δέ est une particule de liaison. A leur arrivée à Iconium, les missionnaires entrèrent dans la synagogue des Juifs, κατὰ τὸ αὐτό. κατά signifie selon, suivant, et marque un rapport de conformité : littéralement, κατὰ τὸ αὐτό, suivant le même, c'est-à-dire en agissant d'après leur habitude, comme ils ont fait à Antioche et comme ils feront encore ailleurs, les apôtres entrèrent dans la synagogue des Juifs. C'est la même idée que, xvii, 2, κατὰ τὸ εἰωθός, suivant sa coutume, Paul entra à la synagogue de Thessalonique; d et Gigas ont traduit exactement par similiter. Cf. Chrysostome, *Hom.* xxx. κατὰ τὸ αὐτό pourrait signifier aussi au même temps, en ce temps-là, dans le même moment, mais non ensemble, comme dans la Vulgate, simul. Il était inutile de spécifier que Paul et Barnabé entrèrent ensemble dans la synagogue.

Ils parlèrent de telle manière, — οὕτως, adverbe de réunion — en une ou plusieurs occasions que leur parole produisit des fruits et qu'une grande multitude de Juifs et d'Hellènes, Ἑλλήνων, crurent. Ἰουδαίων τε καὶ Ἑλλήνων πολὺ πλῆθος : le génitif est placé avant le nom par emphase. Qu'étaient ces Ἕλληνες opposés ici aux Ἰουδαῖοι? Était-ce des Grecs prosélytes ou des Grecs, pris au sens général? Si l'auteur avait voulu désigner des Grecs, plus ou moins rattachés au Judaïsme, il aurait, comme d'ordinaire, employé le terme φοβούμενοι ou σεβόμενοι τὸν Θεόν. Cependant, ces Grecs devaient être reliés au Judaïsme de quelque façon, puisqu'ils étaient à la synagogue; d'ailleurs ils sont distingués des ἐθνῶν, ỳ 2. Il est donc probable que la désignation n'est pas ici d'après la religion, mais d'après la race; il s'agit des Juifs et des Grecs de naissance. Goguel ne pense pas que ces Grecs soient des prosélytes; il suppose qu'il y a une lacune dans le récit actuel et qu'originairement il était question d'une prédication en dehors de la synagogue. ὥστε consécutif est fréquent dans les papyrus; cf. Radermacher, p. 160; lorsqu'il indique une conséquence de ce qui précède, il veut après lui l'infinitif.

ỳ 2) οἱ δὲ ἀπειθήσαντες Ἰουδαῖοι : δέ est adversatif. ἀπειθήσαντες, participe aoriste passif de ἀπειθέω, n'être pas fidèle, désobéir, ne pas se laisser persuader, être incrédule :

CHAPITRE XIV

XIV, 1. Or, il arriva à Iconium que pareillement ils entrèrent à la synagogue des Juifs et ils parlèrent de telle manière qu'une grande multitude de Juifs et de Grecs crurent. 2. Mais les Juifs qui n'avaient pas cru éveillèrent (excitèrent) et rendirent méchantes les âmes des gentils contre les frères. 3. Ils demeurèrent donc [là] assez (longuement), parlant avec assurance, [appuyés] sur le Seigneur qui rendait témoignage à la parole de sa grâce,

---

les Juifs qui ne s'étaient pas laissé persuader, et non les Juifs ne se laissant pas persuader, ἀπειθοῦντες, E L P Gig. Être désobéissant, c'est aussi être incrédule. La foi, c'est l'obéissance de l'esprit et du cœur à la vérité divine. « Disobedience and disbelief correspond to the presentation of the Gospel as demanding obedience and faith. The result is the same; the aspect is different. Cf. XIX, 9; *Lc.* I, 17; *Jn.* III, 36; *Rom.* X, 21; XI, 31. BURNSIDE.

ἐπήγειραν, ici seulement dans le N. T. dans le sens d'exciter les esprits : ils éveillèrent les âmes. ἐκάκωσαν, aoriste de κακόω, maltraiter, ravager, gâter et dans une signification inconnue aux auteurs profanes, rendre méchant, mauvais, irriter, pousser à la colère; c'est une périphrase hébraïque. τὰς ψυχάς : ψυχή opposée à πνεῦμα, facultés spirituelles, comprend l'intelligence, la volonté, les sensations et peut être traduit : vie, âme, cœur, esprit, suivant le contexte. Cf. *Ps.* CVI, 32; JOSÈPHE, *Ant. jud.* XVI, 1, 8; 7, 3; 8, 6. La Peschitto polit la phrase : ἐπήγειραν τὰς ψυχὰς τῶν ἐθνῶν τοῦ κακῶσαι τοὺς ἀδελφούς, mais en change le sens.

τῶν ἐθνῶν, des Gentils, habitants de la ville, par opposition aux Juifs et aux Grecs, fréquentant la synagogue. τῶν ἀδελφῶν : l'inimitié des Juifs se porte non seulement contre les missionnaires, mais encore contre tous ceux qui avaient écouté la parole des apôtres et qui avaient cru. Par leur amour les uns envers les autres, ils étaient des frères, ἀδελφοί, le nom usité dans les Actes pour désigner les chrétiens.

ỳ 3) ἱκανὸν μὲν οὖν χρόνον : expression indéterminée, familière à Luc, laquelle peut signifier long ou assez long, un ou plusieurs mois. διέτριψαν, aoriste de διατρίβω, passer, en parlant d'un temps indéfini, d'où séjourner, demeurer. L'aoriste peut être employé pour exprimer que l'action a duré un certain temps, pourvu que l'on veuille insister sur la longueur de ce temps, Blass-DEBRUNNER, § 332.

μὲν οὖν a sa réplique ỳ 5 : ὡς δέ; ce n'est pas une transition, mais la conclusion de ce qui précède, non pas seulement de l'action des Juifs contre les missionnaires, mais aussi de la conversion d'un grand nombre de Juifs et de Grecs; accuratius ita notio exhibetur, ut μέν rem praesentem confirmet, οὖν autem conclusionem ex rebus ita comparatis conficiat, ut proprie latinis particulis *quidem igitur, sane igitur, profecto igitur* respondeat, KNABENBAUER. παρρησιαζόμενοι (les apôtres), s'enhardissant, parlant avec assurance; fiducialiter agentes. Vlg. terme familier à Luc, IX, 27; XIII, 46; XVIII, 26, etc., mais ici seulement avec ἐπί. ἐπὶ τῷ Κυρίῳ : freti Domino, appuyés sur le Seigneur, qui était le fondement de leur prédication, en qui ils avaient mis leur confiance. On pourrait traduire d'une autre façon : ils parlaient avec assurance sur le Seigneur, en faveur du Seigneur. Ce second sens s'accorde mal avec la suite du texte. παρρησιαζόμενοι ἐπί pourrait équivaloir à παρρησιαζόμενοι ἐν, comme IX, 27, prêchant hardiment dans le Seigneur. τῷ Κυρίῳ : Κύριος peut désigner Dieu ou Jésus-Christ. Si nous en jugeons par comparaison avec IV, 29 s.; XX, 32; il ne s'agit pas de Jésus, mais de Dieu dont il est certainement question dans ces deux passages. Dieu témoigne

γινέσθαι διὰ τῶν χειρῶν αὐτῶν. 4. ἐσχίσθη δὲ τὸ πλῆθος τῆς πόλεως, καὶ οἱ μὲν ἦσαν σὺν τοῖς Ἰουδαίοις, οἱ δὲ σὺν τοῖς ἀποστόλοις. 5. ὡς δὲ ἐγένετο ὁρμὴ τῶν ἐθνῶν τε καὶ Ἰουδαίων σὺν τοῖς ἄρχουσιν αὐτῶν ὑβρίσαι καὶ λιθοβολῆσαι αὐτούς. 6. συνιδόντες

en faveur des paroles des apôtres en leur accordant de faire des miracles et des prodiges. Il pourrait cependant s'entendre de Jésus, car Κύριος dans les Actes désigne ordinairement Jésus et, de plus, les miracles opérés par les apôtres sont désignés comme des œuvres du Seigneur, comme III, 16. τῷ μαρτυροῦντι : le Seigneur attestait la vérité de la parole de sa grâce, de sa parole de grâce, la parole qui annonce le salut bénévolement offert par Dieu, cf. XX, 24, 32. Le Seigneur rendait témoignage à l'enseignement des apôtres par sa grâce, accordée aux hommes, par la promesse du salut en donnant aux apôtres de faire des miracles et des prodiges; ỷ 7 est raconté un de ces miracles. διδόντι : ce second participe est coordonné au premier, d'après A B D E P, des minuscules, Vlg., parce qu'il indique de quelle manière Dieu a accompli son témoignage en faveur des apôtres. Les miracles et les prodiges que Dieu a accordé de faire par les apôtres sont la légitimation de leur prédication. διὰ τῶν χειρῶν αὐτῶν : l'emploi de χείρ dans ce sens est fréquent en hébreu, mais n'est pas inconnu au grec classique, ESCHYLE, 3, 256.

ỷ 4) τὸ πλῆθος, la population de la ville, comme V, 18, fut divisée au sujet des apôtres : les uns étaient pour les Juifs, les autres pour les apôtres : οἱ μὲν ἦσαν σὺν τοῖς Ἰουδαιοίς, οἱ δὲ σὺν τοῖς ἀποστόλοις : formule classique mais peu fréquente dans le N. T. Au lieu de ἐσχίσθη, D Pesch. ont : ἦν δὲ ἐσχισμένον τὸ πλῆθος. ἀποστόλοις : dans les Actes, sauf ici et ỷ 14, οἱ ἀπόστολοι désigne les Douze. Il n'est donc pas employé ici au sens technique, mais à celui d'envoyés, de missionnaires. On trouve encore, dans le N. T. I *Thes.* II, 6; *Rom.* XVI, 7, des personnages appelés ἀπόστολος. Dans la littérature chrétienne primitive l'ἀπόστολος était un prédicateur itinérant, *Did.* XI, 4-6, un missionnaire. Cf. HERMAS, *Sim.* IX; *Hom. Clém.* XI, 35; CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Strom.* II, 6; IRÉNÉE, *adv. Haer.* II, 21, 1; TERTULLIEN, *Adv. Marc.* IV, 24, où d'autres que les Douze sont appelés apôtres.

Si nous lisons attentivement les cinq premiers ỷ de ce chapitre, il semble que la suite des événements n'est pas racontée en ordre : ỷ 1, une multitude de Juifs et de Grecs crurent; ỷ 2, les Juifs incrédules soulèvent les Gentils contre les frères; ỷ 3, les apôtres demeurent longtemps à Iconium, prêchant la parole et faisant des miracles, puis ỷ 4 et 5, le récit revient sur la persécution des Juifs contre les apôtres. On a supposé que le ỷ 3, qui interrompait le récit de la persécution, était une glose passée dans le texte. Le texte pourrait être expliqué de la façon suivante. La prédication des apôtres eut un double effet : elle excita les Juifs contre Paul et Barnabé, ỷ 2, mais ceux-ci encouragés par l'adhésion à la foi, ỷ 1, d'une foule de Gentils et de Juifs continuèrent à prêcher l'Évangile et firent des miracles, ỷ 3, ce qui produisit la division parmi la population, ỷ 4. Cependant la suite du récit serait plus naturelle si l'on plaçait le ỷ 3 à la suite du ỷ 1, dont il ne serait qu'un développement. L'effet produit est décrit aux ỷ 2, 4 et ss. Mais il est possible aussi qu'il y ait eu deux émeutes ou plutôt deux excitations contre les apôtres : l'une, racontée au ỷ 2 et qui n'eut pas de suite; l'autre, au ỷ 5, à laquelle échappèrent les missionnaires par la fuite. Le texte occidental représenté par D Harkl. (mg) insinue cette hypothèse. Voici ce texte tel qu'il a été rétabli par Zahn : ỷ 2, οἱ δὲ ἀρχισυνάγωγοι [τῶν Ἰουδαίων] καὶ οἱ ἄρχοντες [τῆς συναγωγῆς] ἐπήγειραν διωγμὸν κατὰ τῶν δικαίων καὶ ἐκάκωσαν τὰς ψυχὰς τῶν ἐθνῶν κατὰ τῶν ἀδελφῶν. ὁ δὲ Κύριος ἔδωκεν ταχὺ εἰρήνην. ỷ 3. semblable au texte oriental. ỷ 4. Ἦν δὲ ἐσχισμένον τὸ πλῆθος τῆς πόλεως, καὶ οἱ μὲν ἦσαν σὺν τοῖς Ἰουδαίοις, οἱ δὲ σὺν τοῖς ἀποστόλοις, κολλώμενοι διὰ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ.

[leur] donnant que des miracles et des prodiges se fissent par leurs mains. 4. Or, la population de la ville fut divisée; les uns étaient pour les Juifs, et les autres pour les apôtres. 5. Comme il y eut un soulèvement des païens et des Juifs, avec leurs chefs, pour les outrager et les lapider, 6. [Paul et

Voici la traduction latine du codex de Bèze : ỳ 2. Archisynagogae judaeorum et principes synagogae incitaverunt persecutionem adversus justos et male tractaverunt animas gentium adversus fratres, Dominus autem dedit confectim pacem. ỳ 3, semblable. ỳ 4 Divisa autem erat multitudo civitatis et alii quidem erant cum Judaeis, alii vero cum apostolis adhaerentes propter verbum Dei.

Il y aurait donc eu une émeute contre les missionnaires suivie de la paix. Et alors les apôtres continuèrent leur apostolat qui causa la division parmi la population de la ville et engendra une seconde émeute, ainsi qu'il est dit ỳ 5 dans l'Harkléenne (mg) : Et iterum excitaverunt persecutionem secondo Judaei cum gentibus.

Mais ce texte occidental présente des caractères de non-authenticité. La distinction entre les ἀρχισυνάγωγοι des Juifs et les ἄρχοντες τῆς συναγωγῆς est un pléonasme; cf. Schürer, *Gesch. des Jüd. Volkes*, II⁴, 366, 518 pp. L'Harkléenne a omis τῆς συναγωγῆς, ce qui supprime le pléonasme; il serait alors question de ces ἄρχοντες dont il est parlé, ỳ 5. Remarquons que Luc n'appelle jamais les chrétiens οἱ δίκαιοι, mais οἱ ἅγιοι, οἱ ἀδελφοί.

ỳ 5) ὡς δὲ ἐγένετο ὁρμὴ τῶν ἐθνῶν τε καὶ Ἰουδαίων : le résultat des efforts haineux des Juifs aboutit à l'union de ceux-ci et des gentils contre Paul et Barnabé. ὁρμή, impetus, Vlg. ici seulement et Jcq, III, 4 signifie mouvement pour s'élancer, élan, impulsion, excitation, assaut. Il est difficile de savoir exactement ce qui s'est passé. Il semble à première vue que l'émeute n'a été qu'en projet et ne fut pas mise à exécution, puisque les apôtres l'ayant apprise s'enfuirent. ὁρμή signifie plutôt une impulsion, une tendance à attaquer qu'un assaut actuel. Il y eut seulement un bouillonnement, un soulèvement des gentils et des Juifs dans le but de lapider les apôtres, mais leur projet fut déjoué. Peut-être que cependant il y eut un commencement d'exécution devant lequel les missionnaires prirent la fuite. L'Harkléenne (mg) affirme nettement que les apôtres furent lapidés : et lapidantes eos eduxerunt eos ex civitate, ce qui est en opposition avec le ỳ 6; le latin de D dit aussi : injuriaverunt et lapidaverunt eos. Mais Paul lui-même nous affirme qu'il a été lapidé une fois seulement, II *Cor.* XI, 25. N'est-ce pas à la lapidation de Lystres, ỳ 19, qu'il fait allusion?

σὺν τοῖς ἄρχουσιν αὐτῶν : d'après Robertson, καὶ aurait dû être employé plutôt que σύν; ces ἄρχοντες sont les chefs des Juifs qu'il ne faut pas confondre avec les ἀρχισυνάγωγοι; cf. Schürer, II⁴, p. 64,250. Ce ne sont pas les magistrats de la cité, les chefs des ἐθνῶν, comme l'ont dit quelques-uns. Ils n'auraient pas provoqué une émeute, surtout pour lapider quelqu'un, ce qui est un supplice juif. Pour la même raison il ne faut pas penser aux ἀρχισυνάγωγοι et aux magistrats de la cité réunie. ὑβρίσαι, aoriste infinitif de ὑβρίζω, parler avec insolence, insulter, maltraiter en paroles et en actions. Paul, I *Thess.* II, 2, emploie le même terme pour caractériser les outrages qu'il a reçus à Philippes. ὑβρίσαι καὶ λιθοβολῆσαι, à l'infinitif comme complément de ὁρμή expriment la finalité : *Infinitivus expletivus*. Après λαθοβολήσαντες, Harkléenne (mg) ajoute : eduxerunt eos ex civitate.

ỳ 6) συνιδόντες : participe aoriste 2 de συνοράω, voir ensemble, s'apercevoir, connaître.. κατέφυγον : aoriste 2 de καταφεύγω, s'enfuir pour un refuge, se réfugier. Dans la Peschitto nous avons : discesserunt et fugerunt; dans l'Harkléenne (mg) et fugientes pervenerunt in Lycaoniam, in civitatem quandam, quae vocatur Lystra, et Derben.

κατέφυγον εἰς τὰς πόλεις τῆς Λυκαονίας, Λύστραν καὶ Δέρβην καὶ τὴν περίχωρον,
7. κἀκεῖ εὐαγγελιζόμενοι ἦσαν.

8. Καί τις ἀνὴρ ἀδύνατος ἐν Λύστροις τοῖς ποσὶν ἐκάθητο, χωλὸς ἐκ κοιλίας
μητρὸς αὐτοῦ, ὃς οὐδέποτε περιεπάτησεν. 9. οὗτος ἤκουσεν τοῦ Παύλου λαλοῦντος·

La forme de la phrase a paru singulière : deux hommes se réfugiant en plusieurs villes. L'auteur a voulu dire que Paul et Barnabé se réfugièrent vers les villes de la Lycaonie, c'est-à-dire allèrent successivement à Lystres et à Derbé et dans le pays d'alentour, où ils prêchaient l'Évangile. Il est probable que des frères d'Antioche les avaient accompagnés et annonçaient eux aussi l'Évangile. εἰς τὰς πόλεις τῆς Λυκαονίας : il est possible que εἰς soit pour ἐν : ils se réfugièrent dans les villes de la Lycaonie. Mais εἰς est justifié, parce qu'il y a mouvement vers les villes.

La Lycaonie était une vaste plaine, souvent appelée τὸ ἄζυλον, limitée au sud par les monts d'Isaurie et le Taurus; elle était bornée au nord par la Galatie proprement dite. à l'ouest par la Phrygie et la Pisidie, au sud par l'Isaurie, et à l'est par la Cappadoce. Les principales villes du pays étaient Iconium, Laodicée la Brûlée, Tyrixum, Lystres et Derbé. Le pays était formé de hauts plateaux, où l'on ne trouvait un peu d'eau potable qu'en creusant des puits à une très grande profondeur. Les habitants se livraient à l'élevage du bétail, surtout de l'onagre : τὰ Λυκαόνων ὀροπέδια ψυγρὰ καὶ ψιλὰ καὶ ὀναγρόβοτα, ὑδάτων δὲ σπάνις πολλή, STRABON, XII, 6, 1. Dans le cours du temps ses limites ont souvent varié et ses diverses parties ont été rattachées tantôt à l'une, tantôt à l'autre province l'environnant. Au temps de Paul elle était en partie englobée dans la province de Galatie. Luc place la frontière de la Lycaonie entre Iconium et les villes de Lystres et de Derbé; il ne tient pas compte des délimitations politiques, mais des traditions locales qui regardaient toujours Iconium comme une ville phrygienne. Cf. XIII, 51. BEURLIER, *Dict. de la Bible* de VIGOUROUX, t. IV, col. 439.

Λύστραν, à l'accusatif féminin singulier, ici et XVI, 1; au datif neutre pluriel, XIV, 8; XVI, 2. C'est pour Blass un exemple de ces noms propres qui dans le N. T. suivent deux déclinaisons. Quelques critiques ont pensé que ce changement provenait de ce que l'auteur s'était servi de deux documents. Ramsay croit qu'il n'a pu être assez inattentif pour ne pas voir ce changement de déclinaison dans deux phrases consécutives. La déclinaison propre de ce nom serait pour lui Λύστραν; Λύστροις et cette variation proviendrait peut-être de l'usage du pays de Lystres.

καὶ τὴν περίχωρον, sous-entendu γῆν. DE Floriacensis, Vulgate ajoutent ὅλην, universam in circuitu regionem, Vlg. Ramsay fait observer que lorsque Paul et Barnabé vinrent à Iconium, ils ne sortaient pas de la Χώρα 'Αντιοχιανή, mais qu'à Lystres ils entraient dans une nouvelle région, ce que fait ressortir le texte, où il est parlé de la région environnante de Lystres. Quelques exégètes ont pensé que cette région environnant Lystres et Derbé pourrait être la Galatie proprement dite et que c'est à ce moment-là que Paul évangélisa les Galates de race, mais l'examen de la carte montre l'impossibilité de cette hypothèse. Lystres et Derbé sont au sud d'Iconium et la Galatie proprement dite est située très au nord de cette dernière ville; elle est d'ailleurs trop éloignée de Lystres et Derbé pour qu'on puisse la tenir pour les environs de ces villes.

ỹ 7) κἀκεῖ se trouve encore dans les Actes, XVII, 13; XXII, 10; XXV, 20, etc., mais non dans l'évangile de Luc. εὐαγγελιζόμενοι ἦσαν : l'emploi du particiqe avec ἦσαν indique la durée de l'action. Cette évangélisation a dû en effet demander un assez long espace de temps. Ramsay croit que ce voyage en Asie mineure commença en mars 47 et finit en juillet ou août 49.

Barnabé] s'en étant aperçus se réfugièrent vers les villes de la Lycaonie, à Lystre et à Derbé et dans [le pays] d'alentour. 7. Et ils y prêchaient l'Évangile.

8. A Lystres, un homme impotent des pieds, restait assis; boîteux dès le ventre de sa mère, il n'avait jamais marché. 9. Il écoutait parler Paul.

Le texte de ce ℣ 7 est très différent suivant les recensions. Après ἦσαν D Floriacensis Wernig. Prov. ajoutent : καὶ ἐκινήθη ὅλος τὸ πλῆθος ἐπὶ τῇ διδαχῇ. ὁ δὲ Παῦλος καὶ Βαρνάβας διέτριβον ἐν Λύστροις : et commota est omnis multitudo in doctrina : Paulus et Barnabas moras faciebant in Lystris, d. Et motum est omne genus in doctrina eorum ; Paulus et Barnabas commorabantur in Lystris : Floriacensis. εὐαγγελιζόμενοι ἦσαν τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ καὶ ἐξεπλήσσετο πᾶσα ἡ πολυπλήθεια ἐπὶ τῇ διδαχῇ αὐτῶν Ὁ δὲ Παῦλος καὶ Βαρνάβας διέτριβόν ἐν Λύστροις, E. Ces développements du texte semblent être des gloses explicatives.

XIV, 8-20 : PAUL ET BARNABÉ A LYSTRES.

Lystres ne dut son importance relative qu'à la colonie de soldats qu'y avait établie Auguste en l'an 6 avant J.-C. pour défendre le pays contre les incursions des brigands de la montagne; elle fit partie des défenses militaires de la Galatie du sud. Plusieurs inscriptions de Lystres ont été trouvées : [Divum Aug(ustum] Col[onia] Tulic[ia] Felix Gemina Lustra consecravit d [ecreto] d [ecurionum]. CIL, III, Suppl. 6786. Lystres était bâtie sur une colline dans une vallée de la plaine de la Lycaonie, à 38 km. environ sud-ouest d'Iconium. Les ruines sont près de Khatûn-Serai. La population était un mélange de Latins et de Lycaoniens indigènes. La langue officielle était le latin; le grec était la langue de la conversation entre les gens de rang élevé et le lycaonien, celle du peuple.

℣ 8) Les autorités du texte occidental présentent dans les ℣ 8 ss. des leçons variées. La transition est bien ménagée par DE Flor., fin du ℣ 7 : Et toute la multitude fut émue de [leur, E Flor.] enseignement, in doctrinis. Et Paul et Barnabé demeuraient à Lystres.

ἀδύνατος τοῖς ποσίν, datif instrumental, RADERMACHER, ou locatif; ROBERTSON; il était impuissant des pieds : l'adjectif verbal ἀδύνατος est employé ici seulement dans ce sens. Cf. *Tobie,* II, 10 : ἀδύνατος τοῖς ὀφθαλμοῖς, expression médicale. Cette description de tous les symptômes de l'état de l'impotent, ἀδύνατος τοῖς ποσίν, χωλός, οὐκ περιεπάτησεν est bien d'un médecin qui accumule les symptômes et aussi d'un historien qui veut faire ressortir la grandeur du miracle. Remarquons cependant les formes pléonastiques de cette phrase : ἀδύνατος τοῖς ποσίν et χωλός décrivent le même état, ainsi que χωλὸς ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτοῦ et ὅς οὐδέποτε περιεπάτησεν. Floriacensis supprime le second pléonasme : qui a ventre matris numquam ambulaverat et ajoute : habens timorem Dei, qu'on retrouve dans D, ℣ 9.

ἐκάθητο, imparfait de κάθημαι, être assis, rester assis, demeurer à la même place. L'imparfait marque l'habitude de l'action. ὅς οὐδέποτε περιεπάτησεν : Luc insiste sur l'état de cet homme et précise qu'il n'avait jamais marché. Son impuissance de marcher n'était donc pas accidentelle, mais congénitale. C'est à tort que des exégètes ont pensé que c'était un mendiant; aucun manuscrit ne parle de cela.

℣ 9) Il n'y avait pas de synagogue à Lystres, les Juifs y étaient trop peu nombreux; ils l'étaient cependant assez, comme il resort de XVI, 3, pour qu'il y eût une προσευχή, comme à Philippes, XVI, 13. La scène qui nous est racontée ici eut lieu peut-être à ce

ὃς ἀτενίσας αὐτῷ καὶ ἰδὼν ὅτι ἔχει πίστιν τοῦ σωθῆναι, **10.** εἶπεν μεγάλῃ φωνῇ· Ἀνάστηθι ἐπὶ τοὺς πόδας σου ὀρθός. καὶ ἥλατο, καὶ περιεπάτει. **11.** οἵ τε ὄχλοι ἰδόντες ὃ ἐποίησεν Παῦλος, ἐπῆραν τὴν φωνὴν αὐτῶν Λυκαονιστὶ λέγοντες· Οἱ θεοὶ

lieu de prière, mais plutôt sur une place publique où Paul prêchait à la foule rassemblée autour de lui le salut pour tous les hommes par Jésus-Christ, fils de Dieu, ainsi qu'il ressort du ỳ 11.

οὗτος, celui dont il vient d'être parlé : formule de liaison familière à Luc. ἤκουεν : l'imparfait indique que l'impotent écoutait assidûment l'Apôtre. Il l'écoutait toutes les fois que celui-ci prêchait l'Évangile et il devait comprendre son enseignement, s'il était « un craignant Dieu », connaissant les saintes Écritures. D ajoute : ὑπάρχων ἐν φόβῳ; et possidens in timore, d. La parole de Paul le remplissait d'effroi. Floriacensis ajoute libenter à audivit. Après λαλοῦντος Gigas ajoute : et credidit, glose complétive pour expliquer le ỳ suivant.

ὃς ἀτενίσας : l'ayant regardé fixement; expression familière à Luc, I, 10. Paul était attiré vers cet homme qui l'écoutait si assidûment et avec tant d'attention; lisant sa foi dans ses regards, il jugea que l'impotent avait la foi pour être sauvé ou guéri, τοῦ σωθῆναι : l'article devant un infinitif et après un nom délimite ce nom, l'explique; il exprime tout à la fois le dessein et le résultat. Ou Paul jugea qu'il avait la confiance qu'il pouvait le guérir, σώζεσθαι a le sens d'être sauvé ou d'être guéri. L'infirme, entendant les enseignements de l'Apôtre sur Jésus, Sauveur des hommes, crut en celui-ci et eut la foi nécessaire pour être guéri. Ce second sens répond mieux au contexte. Dans les miracles de guérison la foi était nécessaire chez le malade. Avant de guérir un malade Jésus lui demandait ordinairement s'il avait la foi qu'il pouvait le guérir, *Mt.* IX, 28; *Mc.* IX, 23.

Ramsay, *The Bearing of recent discovery on the Truthworthiness of the N. T.*, n'est pas de cet avis. On traduit souvent τοῦ σωθῆναι par « pour être guéri »; ce qui ne répond pas au contexte. L'impotent écoutait Paul et celui-ci ayant arrêté les yeux sur lui vit, à l'expression de sa physionomie, que ses paroles avaient fait impression sur lui. Or, l'Apôtre prêchait le salut. Donc l'impotent traduisait sur sa figure son désir d'être sauvé et non celui d'être guéri, car il ne savait pas que Paul pouvait opérer ce miracle. Mais quel était le salut qu'il était capable de concevoir et de recevoir? L'idée de salut, σωτηριά, était très connue chez les païens; elle signifiait pour eux salut, prospérité, santé. C'est là le salut que pouvait désirer l'impotent.

M. Ramsay fait remarquer que ce terme σωτηρία était bien approprié à la prédication chrétienne, en ce sens que le salut, demandé par les païens, pour leur assurer le bonheur, la prospérité, leur était présenté par Paul sous une forme plus spirituelle et leur promettait un bonheur qui ne devait pas consister en biens matériels, mais dans la connaissance et la jouissance de Dieu. Le salut chez les païens devait être atteint par des rites et des cérémonies tout extérieurs, par des pratiques magiques, ce qui le différenciait profondément du salut chrétien, fruit de la foi et produit par des actes moraux. Dans sa prédication, Paul adopta les termes connus, car il devait parler dans le langage de ses auditeurs s'il voulait être compris. Mais il donna à ces termes un sens plus riche, plus spirituel, tout en les laissant compréhensibles à un certain degré à ses auditeurs, mais non tout à fait, car qui a parfaitement compris les doctrines de l'Apôtre?

ỳ 10) εἶπεν μεγάλῃ φωνῇ : expression familière à Luc, *Act.* VII, 57, 60; VIII, 7; XVI. 28; XXVI, 24; *Lc,* IV, 33; VIII, 28; XVII, 15; XIX, 37; XXIII, 23, 46. Διὰ τί μεγάλῃ τῇ φωνῇ : Ὥστε τοὺς ὄχλους πιστεῦσαι, CHRYSOSTOME, *Hom.* XXX, 2. Ce n'est pas l'opinion de Loisy, p. 549:

Celui-ci, fixant les regards sur lui et voyant qu'il avait la foi pour être sauvé (guéri), 10 dit d'une voix forte : Lève-toi droit sur tes pieds. Et il sauta et marchait. 11. Or, la foule ayant vu ce que Paul avait fait éleva la voix

« En tout cas, si Paul crie un peu haut, ce n'est pas pour impressionner les témoins, mais comme agent de l'inspiration divine, pour bien affirmer son intention de guérir l'homme et la lui signifier fortement à lui-même. »

ἀνάστηθι ἐπὶ τοὺς πόδας σου ὀρθός : L'ordre de Paul est précis, signifiant que jusqu'à ce moment les pieds de l'impotent étaient impuissants à le tenir debout. ὀρθός, placé à la fin de la phrase, est emphatique; c'est sur lui que doit porter l'attention, il équivaut à καὶ ἴσθι ὀρθός. ὀρθός, employé ici seulement par Luc : dans *Hébreux*, XII, 13, c'est une citation des Septante. Cf. HOBART, p. 46. Avant ἀνάστηθι, Dd CE 614 Pesch. Harkl (mg) ont : Σοὶ λέγω ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ et Floriacensis : Tibi dico in nomine Jesu Christi Domini nostri. Cette addition doit être une glose : la tradition n'aurait pas éliminé le nom de Jésus s'il avait été dans le récit original. Après ὀρθός, Dd Harkl. (mg) ajoutent : καὶ περιπάτει, souvenir de *Mt.* IX, 5, puis καὶ εὐθέως παραχρῆμα, pléonasme, mais classique, ἀνήλατο καὶ περιεπάτει.

ἥλατο, aoriste 2 moyen de ἅλλομαι, sauter, s'élancer, se lancer d'un seul bond sur ses pieds. L'emploi de l'aoriste, ἥλατο, suivi de l'imparfait, περιεπάτει indique un changement d'action : il marque qu'après s'être élancé l'impotent marchait; action continue. Il se promenait comme pour essayer ses forces et prouver la réalité de sa guérison. Prae gaudio facit unum saltum et dein perambulat quantum et quoties libet, KNABENBAUER. τεκμήριον τῆς ὑγείας τῆς ἀκριβοῦς τὸ ἅλλεσθαι, CHYSOSTOME, *Hom.* XXX, 2.

ỷ 11) A la vue de ce qu'avait fait Paul, les foules, c'est-à-dire la populace de la ville, élevèrent la voix, ἐπῆραν τὴν φωνὴν αὐτῶν, hébraïsme. La vue du miracle excite la foule et la pousse à exprimer son admiration. Λυκαονιστί : cette forme ιστί indique une langue populaire : Ῥωμαιστί, Ἑλληνιστί, Ἑβραιστί. Comme il était naturel, l'étonnement du peuple est exprimé dans le langage qui lui est le plus familier, sa langue maternelle, le lycaonien. La foule était surtout composée d'indigènes qui comprenaient plus ou moins le grec, la langue internationale de l'Orient, puisqu'ils avaient compris les paroles de Paul, mais entre eux et dans les moments de forte excitation ils s'exprimaient en lycaonien. C'est exactement ce qui se passe encore dans nos provinces : le paysan comprend et parle le français, mais dans le cours ordinaire de la vie, avec ses voisins, il parle dans le patois du pays. La coexistence en Orient du grec et de la langue du pays nous est attestée par les inscriptions; cf. LASSEN, *Zeitsch. der deutschen morgent. Gesellschaft*, 1856, p. 329 et Jérôme qui affirme que les Galates se servaient de la langue grecque et de leur langue maternelle, *In Gal. prooem.* Les anciennes langues populaires n'étaient pas mortes, comme cela est vraisemblable et est prouvé par la littérature subséquente; cf. HOLL, *Hermes*, XLIII, p. 453.

Nous connaissions par Étienne de Byzance, au mot Δερβή ou Δελβεία, l'existence du dialecte lycaonien, mais nous n'en possédions jusqu'à ces dernières années aucun document. Un mot seulement, Δελβείαν, en était connu. Les travaux de Jablowky, *de lingua Lycaon.* et de Güttling, *de lingua lycaon.* Witeb. 1726, nous apprennent peu de choses sur ce langage. Woodhouse, *Encycl. biblica*, III, col. 2836, parle de trois inscriptions lycaoniennes, *Journ. of Hell. Studies*, II, 157. D'après Calder, *Expositor*, juil. 1910, p. 5, une courte inscription, qui est probablement le premier document connu en cette langue a été copiée, en 1909, à Dorla, et a été publiée par Miss Ramsay dans son Preliminary Report to the Wilson Trustees, p. 3. Dans le même article Calder publie deux inscriptions grecques, mentionnant des dédicaces à Jupiter et à

ὁμοιωθέντες ἀνθρώποις κατέβησαν πρὸς ἡμᾶς· **12.** ἐκάλουν τε τὸν Βαρνάβαν Δία, τὸν δὲ Παῦλον Ἑρμῆν, ἐπειδὴ αὐτὸς ἦν ὁ ἡγούμενος τοῦ λόγου. **13.** ὅ τε ἱερεὺς τοῦ Διὸς τοῦ ὄντος πρὸ τῆς πόλεως, ταύρους καὶ στέμματα ἐπὶ τοὺς πυλῶνας

Hermès : les personnages nommés, Κάκκαν, Μαραμο[ᾶς], Ἴμμα[ν Λ]ικίνιος Δ[ιὸς] ἱερεῖς dans la première inscription sont probablement des indigènes, ce qui nous paraît certain pour ceux de la seconde inscription : Τούης Μ[α]κρεῖνος ὁ καὶ Αβασκαντος, Βάτασις Βρετασίδος qui ont fait un vœu de donner une statue d'Hermès avec une dédicace à Zeus, dieu du soleil. La réunion dans une inscription lycaonienne de Zeus et d'Hermès par des indigènes prouve que ceux-ci étaient les dieux du pays, identifiés avec des dieux grecs, et explique que le peuple ait pris Barnabé pour Zeus et Paul pour Hermès, XIV, 12.

Diverses conjectures ont été faites sur la nature du lycaonien : c'était un mélange de grec et de syriaque ou d'assyrien, un grec corrompu, la langue de la Cappadoce, apparentée à celle des Perses. Cf. Conder, *Palestine Explor. Fund,* oct. 1888.

Paul et Barnabé ne comprirent pas ce que disait la foule, sans quoi ils auraient protesté immédiatement, ce qu'ils ne firent que plus tard, lorsque l'acte du prêtre, préparant un sacrifice, leur eut fait comprendre la méprise de la foule. Cette observation suffit à prouver que le don des langues ne comportait pas la connaissance de toutes les langues parlées.

οἱ θεοὶ ὁμοιωθέντες ἀνθρώποις : cette croyance aux théophanies, aux transformations des dieux prenant la forme humaine pour visiter les hommes, était commune; qu'on se rappelle les avatars des dieux de l'épopée homérique. C'était encore la croyance populaire aux temps du N. T. Apollonius de Thyane, qui vivait à l'époque apostolique, passait pour un dieu sous forme humaine; cf. Eunape, *Vies des Sophistes,* p. 454, 500. La fable de Philémon et Baucis, visités par Jupiter et Mercure (Zeus et Hermès) sous forme humaine, devait être connue des Lycaoniens, puisqu'elle était originaire de Phrygie, Ovide, *Métam.* VIII, 611.

Baur, Zeller, Overbeck, Holtzmann, Wendt prétendent que la populace aurait plutôt pris Paul et Barnabé pour des magiciens ou des démons que pour des dieux. Cette hypothèse ne tient pas compte de l'état d'esprit de ces populations pour qui la visite des dieux n'était en rien extraordinaire. Sed nunc rem videbant a praestigiis magorum plane diversam et eorum artibus longissime superiorem; quare si magicis artibus assueti erant, debebant nunc virtutem agnoscere sublimiorem, infinito intervallo illa superantem. Knabenbauer.

Cette méprise du peuple, prenant Paul et Barnabé pour des dieux, prouve que ceux-ci, prêchant le Dieu unique et réprouvant les dieux adorés par ce peuple, n'avaient pas été compris. Mais nous avons affaire ici avec la populace ignorante et superstitieuse : depuis longtemps, la partie éclairée de la population ne croyait plus aux légendes mythologiques.

ŷ 12) ἐκάλουν τε τὸν Βαρνάβαν Δία, τὸν δὲ Παῦλον Ἑρμῆν : Les Lycaoniens identifiaient Barnabé à Zeus et Paul à Hermès; ils crurent qu'ils étaient visités par Zeus, parce qu'il était le dieu protecteur de leur ville. Il avait un temple devant les murs de la ville. Les païens croyaient que les dieux visitaient les villes dont ils étaient la divinité tutélaire, Dion Chrysostome, *Orat.* XXXIII. On adjoignit Hermès à Jupiter parce qu'il était son compagnon ordinaire. Cf. l'inscription citée plus haut. Ces appellations ont dû en outre être suggérées par la légende de Philémon et Baucis, dont le souvenir, d'après Ewald, *Gesch. des apost Zeitalters,* p. 426, était perpétué à Lystres par une fête en l'honneur de Zeus et d'Hermès. Le choix des Lycaoniens a été guidé, dit-on, par

disant en lycaonien. Les dieux [s'étant] faits semblables aux hommes sont descendus vers nous. 12. Et ils appelaient Barnabé Zeus et Paul, Hermés, parce que c'était lui qui était le chef de la parole. 13. Et le prêtre de Zeus, qui est devant la ville, ayant [amené] des taureaux et apporté des guirlandes (bande-

l'idée qu'on se faisait de ces dieux. Barnabé, qui paraissait le plus vieux, d'une plus forte corpulence, d'une apparence plus vénérable, plus solennelle, qui était plus silencieux, fut appelé Zeus, le plus grand des dieux. Mais en fait on ne sait rien sur la taille et l'âge de Barnabé. Paul, plus chétif d'aspect; il est, disent les Actes de Paul et de Thècle, 3, μικρὸς τῷ μεγέθει, ψιλὸς τὴν κεφαλήν, ἀγκύλος ταῖς κνήμαις — fut appelé Hermès. Cette raison est bien faible, car ce dieu est toujours représenté sous la figure d'un gracieux jeune homme. Luc, d'ailleurs, nous apprend pourquoi on appelait Paul, Hermès. C'est parce qu'il était le chef de la parole, qualité caractéristique de Hermès.

ἐπειδὴ αὐτὸς ἦν ὁ ἡγούμενος τοῦ λόγου : littéralement il était le conducteur, le chef de la parole; ici seulement, dans le N. T., ἡγούμενος avec le génitif, mais l'expression est classique : ἡγούμενοι ᾠδῆς, PLATON, *Alcib.* I, 125. Jamblique, de *Myst. Egypt.* I, appelle Hermès : ὁ τοῦ λόγου ἡγεμών. Nonnus, *Dionys.* XXVI; γλώσσης ἡγεμονῆα σοφῆς ἰθύντορα φωνῆς. Cf. WETSTEIN. Hermès était le plus éloquent, le plus parleur des dieux, λάλιστος καὶ λογιώτατος θεῶν ἁπάντων, LUCIEN, *Gallus,* 2, Paul a été identifié avec lui. Hermès était l'interprète, le messager, l'envoyé, ἄγγελος, des dieux. Aurions-nous un souvenir de cet épisode dans cette parole de Paul aux Galates, IV, 14 : Ὡς ἄγγελον Θεοῦ ἐδέξασθέ με. — Cette réflexion de Luc que Paul était le chef de la parole n'implique pas que Barnabé était un personnage muet; son action publique à Antioche prouve le contraire, XI, 23.

Floriacensis a omis cette explication, ce qui fait supposer que là, comme ailleurs, XVII, 18; XVIII, 3, les MM. occidentaux omettent les clauses explicatives. Mais l'explication est ici tellement naturelle qu'elle doit être originale; elle est d'ailleurs attestée par toutes les autres autorités du texte.

ỳ 13) ὅ τε ἱερεὺς τοῦ Διὸς τοῦ ὄντος πρὸ τῆς πόλεως : cette expression, πρὸ τῆς πόλεως, peut désigner la localité du temple : πρὸ indique la place, le prêtre de Zeus devant la ville; — le dieu est censé se trouver là où son temple était bâti, — ou être une épithète de Zeus, comme dans l'inscription de Claudianopolis. Au lieu de ὅ τε ἱερεύς, D Gig. ont οἱ δὲ ἱερεῖς; Ramsay croit que cette leçon est originale parce qu'en Asie mineure les grands temples étaient desservis par un collège de prêtres. Blass, au contraire, affirme que, d'après l'usage, le temple n'avait qu'un prêtre. L'inscription publiée par Cladder, cf. plus haut, donne raison à Ramsay, au moins pour Lystres, où elle nomme trois prêtres de Zeus.

Si l'on adoptait la leçon de C³EHLP, πρὸ τῆς πόλεως αὐτῶν, il faudrait traduire : le prêtre de Zeus qui est devant leur ville; il n'y a pas ellipse de τοῦ ἱεροῦ : Zeus, dans les croyances populaires, habitait son temple. Placé devant les portes de la cité, il était la divinité protectrice de la ville, Ζεὺς πολιοῦχος. — La leçon de D Gig., τοῦ ὄντος Δίος Προπόλεως rappelle à Ramsay l'inscription de Claudianopolis, en Isaurie, sud-ouest de Lystres : Διὶ Προαστίῳ. Faut-il lire πρὸ πόλεως en deux mots ou en un seul mot Προπόλεως? Dans une inscription de Smyrne, non encore publiée, la phrase ἱέρεια πρὸ πόλεως ou Προπόλεως se rencontre.

Le participe τοῦ ὄντος devant Δίος Προπόλεως est une manière de s'exprimer caractéristique des Actes pour introduire une phrase technique ou un terme qui reçoit un sens technique, cf. V, 17; XIII, 1; XXVIII, 17, et est complètement équivalent à τοῦ ὀνομαζομένου. RAMSAY, *The Church in the Roman Empire*, p. 52.

ταύρους καὶ στέμματα ἐπὶ τοὺς πυλῶνας ἐνέγκας : le prêtre amène les taureaux et apporte

ἐνέγκας, σὺν τοῖς ὄχλοις ἤθελεν θύειν. 14. ἀκούσαντες δὲ οἱ ἀπόστολοι Βαρνάβας καὶ Παῦλος, διαρρήξαντες τὰ ἱμάτια αὐτῶν ἐξεπήδησαν εἰς τὸν ὄχλον, κράζοντες 15. καὶ λέγοντες· Ἄνδρες, τί ταῦτα ποιεῖτε; καὶ ἡμεῖς ὁμοιοπαθεῖς ἐσμὲν ὑμῖν

les guirlandes; cette action nécessitait la présence de plusieurs personnes, le prêtre et ses acolythes ou des prêtres comme il est dit dans D. στέμματα, littéralement des bandelettes pour tresser des guirlandes, de στέφω, ἔστεμμαι. Avons-nous ici la figure de grammaire appelée hendyadis et devons-nous lire : ταύρους ἐστεμμένους, des taureaux couronnés de guirlandes? C'est possible. Ces guirlandes étaient destinées à orner l'autel, l'image du Dieu, les prêtres sacrificateurs et les victimes du sacrifice. Ipsae fores et ipsae hostiae et arae, ipsi ministri et sacerdotes eorum coronantur, Tertullien, *de Corona,* 10. Grotius a cru qu'elles étaient apportées pour couronner Paul et Barnabé. Le taureau était l'animal que l'on sacrifiait à Zeus : Taurus tibi, summe deorum, Ovide, *Métam.* iv, 755. Sur une monnaie de Lystres on voit un prêtre conduisant deux bœufs.

ἐπὶ τοὺς πυλῶνας : Les exégètes ne s'accordent pas sur la signification de cette expression. Lechler, Hackett, Wendt y voient les portes de la ville, parce que le terme πυλῶνας sans addition et au pluriel s'expliquerait mieux aux portes de la ville qu'à celles d'une maison particulière. Le prêtre devait sacrifier devant les portes de la ville où se trouvaient les dieux, Barnabé et Paul à qui était offert le sacrifice. Cette seconde raison est peu plausible. Mais πυλών désigne ordinairement la porte extérieure de la maison, x, 17; xii, 13, etc. Beelen, Patrizzi, Knabenbauer pensent donc qu'il s'agit ici des portes de la maison où habitaient Paul et Barnabé, probablement de la porte qui conduisait de la rue dans l'atrium de la maison. Puisque le prêtre et le peuple voulaient offrir un sacrifice aux apôtres, ils devaient amener les victimes à leur demeure. Au ℣ 14, le terme ἐξεπήδησαν indique peut-être que les apôtres sortirent de leur maison pour parler au peuple. Mais une maison particulière n'avait qu'une porte, et en outre l'étroitesse de la rue d'une ville d'Orient ne permettait guère la célébration d'un sacrifice.

B. Weiss, Ramsay, Loisy, de Zwaan croient qu'il est parlé ici des portes du temple, parce qu'un sacrifice ne pouvait être offert que devant la porte du temple, B. Weiss; les autels des temples de l'antiquité étaient devant les portes du temple, Loisy. Ramsay, *St Paul*, p. 119, suggère l'hypothèse suivante : Le collège des prêtres prépare probablement le sacrifice aux portes extérieures des terrains du temple parce que ce sacrifice était en dehors du rituel ordinaire et ne pouvait être célébré à la place ordinaire des sacrifices et parce qu'ils désiraient que la foule y prît part, ce qu'indique le texte : σὺν τοῖς ὄχλοις ἤθελεν θύειν. Alors le jour s'avançant, les apôtres, étant sortis de leur maison, continuaient leur prédication. Lorsqu'ils apprirent que les prêtres et le peuple s'apprêtaient à célébrer l'épiphanie des dieux, Paul et Barnabé, ils se précipitèrent hors de la ville vers le temple. — ἤθελεν θύεν : le prêtre agissait-il de bonne foi ou voulait-il plaire à la multitude qui demandait un sacrifice? L'expression, σὺν τοῖς ὄχλοις, favoriserait cette seconde alternative.

℣ 14) ἀκούσαντες δέ : Paul et Barnabé ayant entendu ce que disaient le prêtre et la foule : cette expression indique que le prêtre conduisant les victimes et que la foule n'était pas devant la porte de leur demeure, sans quoi le texte porterait, ἰδόντες δέ. Cependant la leçon ἐξεπήδησαν, ℵ A B C D E 13 61 Chrys., de ἐκπηδάω signifie s'élancèrent dehors, par conséquent hors de leur maison. Mais peut-être est-ce hors de la ville. Il est vrai que nous avons la leçon εἰσπήδησαν, C[3] H L P de εἰσπηδάω, ils s'élancèrent vers : les apôtres, sortant brusquement de leur maison, se précipitèrent vers la foule.

lettes) devant les portes, voulait, ainsi que la foule, offrir un sacrifice. 14. Mais ayant appris cela, les apôtres, Barnabé et Paul, ayant déchiré leurs vêtements, se précipitèrent vers la foule, en criant 15 et disant : O hommes, pourquoi faites-vous cela? Nous aussi, nous sommes des hommes, de mêmes passions

On pourrait donc supposer que Paul et Barnabé rencontrèrent la foule qui poussait les acclamations dont il a été question plus haut, et apprenant ce qui allait se passer, se précipitèrent vers elle.

La leçon de D, ἀκούσας δὲ Βαρνάβας καὶ Παῦλος a fait supposer à Preuschen que ce récit proviendrait d'une source où Barnabé seul serait nommé et qu'un copiste aurait ajouté καὶ Παῦλος. Ce participe au singulier est tout à fait grammatical, même avec deux sujets. L'accord se fait souvent avec le premier sujet seul. Remarquons que, même dans le codex D, les verbes suivants sont au pluriel. En fait : « dans la perspective du récit, Barnabé devient le dieu principal, que concerne le sacrifice, et c'est lui qu'on en prévient » Loisy.

οἱ απόστολοι Βαρνάβας καὶ Παῦλος : ici encore, comme ŷ 4, les missionnaires sont appelés apôtres et Barnabé est placé le premier, probablement par allusion au rôle principal que lui attribue la foule, ŷ 12. οἱ ἀπόστολοι est omis par D Floriacensis, Peschitto; on pense que ce titre a été omis parce qu'il ne pouvait convenir à Barnabé; il est plus probable qu'il a dû être regardé comme pléonastique. διαρρήξαντες τὰ ἱμάτια ἑαυτῶν : participe aoriste de διαρρήσσω, briser, rompre; ici déchirer des vêtements, ἑαυτῶν, d'eux-mêmes, renforce l'expression. Les Juifs avaient coutume, cf. *Gen.* xxxvii, 29, 34; *Jos.* vii, 6; *Mt.* xxvi, 65, etc., de déchirer leurs vêtements pour exprimer leur douleur. Les apôtres agirent ainsi pour faire comprendre à la multitude l'horreur que leur inspiraient et ses acclamations et le sacrifice qu'on voulait leur offrir. κραζοντες; participe présent de κράζω, coasser, crier, indique la continuité des cris.

ŷ 15) Le discours de Paul montre son aptitude à être tout à tous, à adapter ses arguments à ses auditeurs. En parlant aux Athéniens, xvii, 20-30 et en écrivant aux Romains, i, 18-32; ii, 14-16 il traite les mêmes vérités de la religion naturelle, mais plus pleinement et en se plaçant à un point de vue philosophique. Ici, s'adressant au peuple, il expose simplement les faits : 1° Dieu est unique; il est le créateur tout-puissant; 2° ceci a été caché aux nations, mais 3° ce qui se passe dans la nature — les pluies, les saisons, les fruits de la terre — sont les preuves de sa puissance et de sa bienveillance pour l'homme.

Deus Gentibus illis legem scriptam, quam Judaeis dedit, notam non fecit; neque ad eos, ut ad Judaeos, prophetas identidem misit; verum eos pravae suae voluntati reliquit. Nequaquam tamen omne virtutis veritatisque auxilium eis abstulit, sed generales tantum et minores gratias elargitus est, speciales et magnas legi Christi reservans : quod quidem fecit ex arcano quodam judicio, et secundum arbitratum suum. Camerlynck.

καὶ λέγοντες : les missionnaires s'apaisent : ils parlent. Ἄνδρες, bref appel en rapport avec le tumulte de la foule auprès des apôtres, lequel rappelle déjà leur communauté de nature avec leurs auditeurs. καὶ τί ταῦτα ποιεῖτε; τί peut être un relatif attribut de ταῦτα; cf. *Lc.* xv, 26, ou un interrogatif, et signifier pourquoi. D'après Blass-Debrunner, § 299. τί peut être placé en attribut à ταῦτα, comme dans Démosthène, 55, 5 : Τεισία, τί ταῦτα ποιεῖς; — ἡμεῖς ὁμοιοπαθεῖς ἐσμεν ὑμῖν ἄνθρωποι : Nous aussi, nous sommes des hommes, ὁμοιοπαθεῖς, éprouvant les mêmes passions que vous, de ὁμοιοπαθής, qui est affecté de même, qui éprouve les mêmes sentiments, affections, passions. Paul affirme ainsi que Barnabé et lui ne sont pas des dieux, de leur nature immortels et impassibles

ἄνθρωποι, εὐαγγελιζόμενοι ὑμᾶς ἀπὸ τούτων τῶν ματαίων ἐπιστρέφειν ἐπὶ Θεὸν ζῶντα, ὃς ἐποίησεν τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς· **16**. ὃς ἐν ταῖς παρῳχημέναις γενεαῖς εἴασεν πάντα τὰ ἔθνη πορεύεσθαι ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν· **17**. καίτοι οὐκ ἀμάρτυρον ἀφῆκεν, ἀγαθουργῶν, οὐρανόθεν ὑμῖν

— ὁμοιοπαθεῖς, hommes éprouvant des passions par opposition à l'ἀπάθεια des dieux, *Jcq*. v, 17; *Sag*. vii, 3. Ils sont de la même nature qu'eux, soumis aux mêmes faiblesses, aux mêmes souffrances; ils ne sont pas tout-puissants comme aurait pu le leur faire penser le miracle qu'ils ont opéré. Blass croit que ὁμοιοπαθεῖς ἄνθρωποι est l'équivalent de ὁμοίως θνητός; c'est la traduction de la Vulgate : nos mortales sumus, similes vobis homines. Traduisent plus littéralement : Gigas, Speculum, nos similiter passibiles ut vos; d, nos patientes sumus vobis.

εὐαγγελιζόμενοι ὑμᾶς; avec l'accusatif de la personne, comme viii, 25, 40 et celui de l'objet, comme xiii, 32; nous vous annonçons une bonne nouvelle; nous sommes les messagers de Dieu, mais non dans le sens où vous l'entendez. ἀπὸ τούτων τῶν ματαίων : si τούτων est au neutre, on peut supposer que Paul, montrant ce qui l'entoure, fait allusion ici au sacrifice que l'on prépare, aux victimes, aux guirlandes. Mais si τούτων est au masculin Paul fait plutôt allusion aux dieux des païens, des dieux de rien, par opposition au Dieu vivant qu'il prêchait, qui a créé l'univers. C'est avec mépris que les Juifs parlaient des dieux du paganisme, II *Rois*, xvii, 25; *Jér*. ii, 5. ἐπιστρέφειν ἐπί : cf. ix, 35; xi, 21. ἐπὶ Θεὸν ζῶντα : sans l'article parce que le Dieu vivant que prêche Paul est un de sa nature, II *Cor*. vi, 16; *Rom*. ix, 26. ὃς ἐποίησεν τὸν οὐρανόν, le Dieu vivant, actif, qui a prouvé son activité en faisant le ciel et la terre par opposition aux dieux des nations, qui sont des dieux morts, inactifs. Cf. *Jérémie*, x, 11 : Les dieux qui n'ont pas fait le ciel et la terre, et ce qui suit : développement que Paul a abrégé. Il semble avoir emprunté au livre de la Sagesse, xiii, 1-6, l'exposé qu'il fait ici et dans *Romains*, i, 19, 21 de l'action de Dieu dans l'univers. Dieu a manifesté sa vie par la création, *Gen*. i, 1; *Ps*. cxlvi, 2; c'est ce que Paul redira aux Romains, i, 19, aux Ephésiens, iii, 9; comme plus tard, à Athènes, il part des vérités de la religion naturelle, qui pouvaient être comprises de prime abord par ses auditeurs, pour s'élever ensuite aux vérités surnaturelles qui leur étaient moins accessibles; mais, qu'il leur eût prêché celles-ci, cela ressort des ỳ 22,23. C'est d'ailleurs le même thème apologétique que nous retrouverons plus tard : cf. Justin, *adv. Tryph*. 76, 91, etc.

Afin d'éviter la tournure insolite et peu grammaticale de εὐαγγελιζόμενοι avec l'accusatif de la personne et celui de l'objet, le codex de Bèze présente ce passage de la façon suivante : Εὐαγγελιζόμενοι ὑμῖν τὸν Θεόν, ὅπως ἀπὸ τούτων τῶν ματαίων ἐπιστρέψητε ἐπὶ τὸν Θεὸν ζῶντα τὸν ποιήσαντα... Ramsay croit que le premier Θεόν serait une allusion au grand Dieu, protecteur de la cité de Lystres, que ses adorateurs avaient coutume de désigner par ce titre : ὁ Θεός. Nous aurions ici une entrée en matière, analogue à celle du « Dieu inconnu », du discours d'Athènes, xvii, 23.

ỳ 16) Dieu a exercé son action non seulement en créant le ciel et la terre, mais aussi dans tout ce qui s'est passé dans le cours des siècles. Paul constate les faits mais il ne répond pas à la question troublante : pourquoi Dieu a-t-il laissé les hommes dans leur ignorance de la loi morale. ἐν ταῖς παρῳχημέναις γενεαῖς : participe parfait passif de παροίχομαι, passer outre, aller au delà, passer; τὰ παρῳχημένα, les choses passées. πάντα τὰ ἔθνη : les peuples païens par opposition au peuple juif qui a été guidé par Dieu et a reçu le dépôt de la loi morale. L'humanité est pour Paul divisée en deux catégories; mais le Dieu des Juifs est aussi celui des païens. πορεύεσθαι ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν : il leur a permis de marcher dans leurs voies, — datif de manière — de se conduire à leur propre

(sentiments) que vous, vous prêchant de vous détourner de ces [dieux] vains vers le Dieu vivant, qui a fait le ciel et la terre et la mer et toutes les choses qui s'y trouvent, 16 qui dans les générations passées a permis à toutes les nations de marcher dans leurs voies, 17, et cependant, il ne s'est pas laissé sans témoignage de lui-même, faisant du bien, vous dispensant

gré, suivant leurs usages et les lois qu'ils s'étaient données; après πορεύεσθαι le datif indique la manière de marcher, BUTTMANN, cf. II *Cor.* XII, 18. *Ps.*, LXXXI, 13; IV *Esdras*, III, 18 : Et ambulavit unaquaeque gens in voluntate sua. L'Apôtre veut donner une idée adoucie du christianisme; il est plus sévère dans l'épître aux Romains, I, 22-32.

ỷ 17) καίτοι, placé en tête de la phrase et suivi d'un verbe à un mode fini, signifie : et cependant, toutefois, quoique; conjonction adverbiale qui relie, tout en mettant en opposition, ce qui précède avec ce qui suit. Dieu a laissé les nations suivre leurs voies, mais cependant il ne s'est pas complètement désintéressé d'elles; il a continué à les combler des bienfaits de sa Providence. οὐκ ἀμάρτυρον (invisibilem, Flor.) ἑαυτὸν ἀφῆκεν : il n'est pas resté sans donner un témoignage de lui-même, sans se manifester par les phénomènes de la nature. A Athènes, XVII, 2 et aux Romains, II, 15, Paul rappelle la présence de Dieu dans la conscience de l'homme; ici il parle de sa manifestation dans la nature, cf. *Ps.*, LXXXVIII, 38 : ὁ μάρτυς ἐν οὐρανῷ πιστός.

ἀφῆκεν, parfait de ἀφίημι, envoyer, laisser aller, omettre, négliger : non reliquit sed sivit, BLASS. ἀγαθουργῶν, inconnu au grec classique et aux Septante, se retrouve seulement dans I *Tim.* VI, 18, sous la forme ἀγαθοεργεῖν. La Vulgate et d rapportent οὐρανόθεν à ἀγαθουργῶν, beneficiens de coelo. Floriacensis suit le grec : sed magis benefecit dans vobis pluviam de coelo. Les trois verbes au participe présent, ἀγαθουργῶν, διδούς, ἐμπιπλῶν, expriment l'activité continuelle et présente de la Providence de Dieu; ils sont la justification de ἀμάρτυρον : Dieu s'est rendu présent aux hommes par son action continue dans la nature : le second participe, διδοὺς ὑετούς, spécifie le premier, ἀγαθουργῶν, et le troisième ἐμπιπλῶν, exprime le résultat du second. ὑετούς, les pluies : la pluie était regardée en Orient comme un bienfait spécial des dieux; Zeus était appelé ὑέτιος, ἐπικάρπιος. La pluie était d'autant plus appréciée, désirée dans ces montagnes de l'Asie mineure qu'elle était plus rare. Strabon, XII, 6, 1, rapporte qu'à Soatra, ville de Lycaonie, on vendait l'eau. καιροὺς καρποφόρους : les saisons qui portent des fruits, *Jér.* II, 20; *Ps.* CVI, 34. Cette idée que la fertilité de la terre prouve la puissance de Dieu se retrouve dans l'A. T. *Job.* V, 9 s.; *Ps.* CXLVI, 8 s.; *Is.* XXX, 23; *Jér.* V, 24. τροφῆς, se dit surtout de la nourriture de l'homme. εὐφροσύνης, joie, gaieté du cœur; cette expression est le complément, le résultat de la précédente, τροφῆς. Dieu les a remplis de nourriture qui leur a donné la joie, *Ps.* IV, 7; *Is.* XXIX, 19. καρδία signifie la force vitale, l'activité de l'homme, cf. *Lc.* XXI, 34 et implique aussi une idée de joie, de plaisir. « En remplissant vos cœurs de nourriture et de joie : l'Apôtre exprime ainsi en deux mots ce sentiment de bien-être et de jouissance de la vie qui remplit le cœur de l'homme par les bienfaits de Dieu dans la nature. Paul montre à ces auditeurs, dans ces dons de Dieu, un témoignage qu'il se rend à lui-même; en sorte que, bien qu'il ait jusqu'ici laissé les peuples païens marcher dans leurs voies sans révélation positive, ils auraient pu et dû le connaître et l'adorer, XVII, 27; *Rom.* I, 29-31 » BONNET.

On a fait remarquer que ces mots : οὐρανόθεν... ἐμπιπλῶν, sous la forme parallélique, pouvaient être le fragment d'un chant, ou la citation d'un poète grec, ou l'hymne chanté à la procession du sacrifice, dont l'Apôtre s'est servi pour fortifier son raisonnement; cf. FELTEN, p. 276; FARRAR, *Paul*, I, 384. Cependant il est inutile de chercher ailleurs que dans l'A. T. la source des paroles de Paul. Blass fait remarquer le choix

ὑετοὺς διδοὺς καὶ καιροὺς καρποφόρους, ἐμπιπλῶν τροφῆς καὶ εὐφροσύνης τὰς καρδίας ὑμῶν. 18. καὶ ταῦτα λέγοντες μόλις κατέπαυσαν τοὺς ὄχλους τοῦ μὴ θύειν αὐτοῖς. 19. ἐπῆλθαν δὲ ἀπὸ Ἀντιοχείας καὶ Ἰκονίου Ἰουδαῖοι, καὶ πείσαντες τοὺς ὄχλους καὶ λιθάσαντες τὸν Παῦλον ἔσυρον ἔξω τῆς πόλεως, νομίζοντες αὐτὸν τεθνηκέναι.

des expressions de ce court discours : Dictio est in hoc v. solito splendidior, lectis vocabulis repleta. — Ce discours de Paul est bien adapté à l'état d'esprit d'un peuple religieux, adorateur des dieux, mais ne connaissant pas le Dieu véritable. Il n'a recours pour établir sa démonstration qu'à des signes sensibles qui sont à la portée des populations lourdes et sans culture qui l'écoutent. Il commence par affirmer la vérité fondamentale de la religion, l'existence du Dieu vivant qui a prouvé son existence par la création du monde, manifestant ainsi sa puissance infinie. C'est vers ce Dieu, qu'abandonnant les divinités, qui n'en sont pas, ils doivent se tourner. Mais ce Dieu vivant, unique, pourquoi a-t-il jusqu'à ce jour laissé les hommes dans l'ignorance de son existence et de son action et ne leur a-t-il donné aucune notion de la loi morale? C'est tout le problème de l'histoire antérieure à la rédemption que Paul a posé ici; il le posera encore, et plus en détails, dans son discours à Athènes, xvii, 30, et dans l'épître aux Romains, i, 18-32; ii, 14-16. Mais ce n'était pas le moment de discuter ce problème et d'exposer aux Lycaoniens la philosophie de l'histoire; Paul se contente d'affirmer qu'il était dans le plan de Dieu de laisser les nations suivre leur propre voie. Cependant les nations auraient pu connaître le vrai Dieu, car il ne s'est pas laissé sans témoignage, sans attester son existence. Paul développera cet argument dans l'épître aux Romains, i, 19 s.; ici il se contente d'en appeler à l'expérience des Lycaoniens, à ce que le peuple pouvait comprendre, la succession des saisons avec leurs pluies et leurs moissons qui prouvaient la Providence de Dieu.

℣ 18) Paul fut obligé de s'arrêter là, car la foule était impatiente; les apôtres avaient de la peine à l'empêcher de faire le sacrifice en leur honneur. κατέπαυσαν τοῦ μὴ θύειν : les verbes, qui signifient empêcher, prennent après eux soit l'infinitif seul, soit le génitif de l'infinitif. La négation μή jointe à l'infinitif renforce l'idée négative contenue dans le verbe de la phrase principale; elle pourrait être supprimée sans changer le sens de la phrase. The Infinitive with τοῦ μή after verbs of *hindering* is closely akin to the Infinitive of result. Cf. *Luc.* xxiv, 16. Burton. καταπαύω, faire cesser, arrêter.

Après αὐτοῖς C et des minuscules nombreux ajoutent : ἀλλὰ πορεύεσθαι ἕκαστον εἰς τὰ ἴδια. Floriacensis offre cette leçon : Et haec dicentes [vix persua]serunt ne immolarent sibi illi homines et di[miserun]t eos ab se.

℣ 19) Les manuscrits présentent diverses leçons destinées à compléter le récit et à marquer l'intervalle qui a dû exister entre la scène qui vient d'être racontée et l'arrivée des Juifs d'Antioche. CDE, de nombreux minuscules, Flor. Harkl. (mg) Arm. Cassiodore ont : διατριβόντων δὲ αὐτῶν καὶ διδασκόντων ἐπῆλθαν τινες Ἰουδαῖοι : d, moras facientes eos et docentes supervenerunt autem Judaei. Après Ἀντιοχείας, C Harkl (mg) Flor. continuent : καὶ διαλεγομένων αὐτῶν παρρησίᾳ ἔπεισαν τοὺς ὄχλους ἀποστῆναι ἀπ' αὐτῶν λέγοντες ὅτι οὐδὲν ἀληθὲς λέγουσιν, ἀλλὰ πάντα ψεύδονται — Floriacensis : [qui] palam disputabant verbum Dei. Persuadebant [illis ho] minibus, ne crederent eis docentibus dicentes quia nihil] veri dicunt sed in omnibus mentiuntur [et concita] verunt turbam ut lapidarent Paulum.

Le texte oriental n'indique pas nettement un intervalle entre les faits qu'il rapporte, mais il ressort de la suite du texte que les deux événements ne sont pas

du ciel pluies et saisons fécondes en fruits, emplissant vos cœurs de nourriture et de joie. 18. Et disant cela, à peine purent-ils empêcher la foule de leur sacrifier. 19. Mais survinrent d'Antioche et d'Iconium des Juifs qui, ayant persuadé la foule et ayant lapidé Paul, le traînèrent hors de la ville,

consécutifs. Paul a dû prêcher la foi aux Lystriens et en convertir quelques-uns à l'Évangile; cela ressort du ℣ 20.

ἐπῆλθαν δὲ ἀπὸ Ἀντιοχείας καὶ Ἰκονίου Ἰουδαῖοι. — ἐπῆλθαν à l'aoriste marque qu'il y a un intervalle entre les événements. La haine des Juifs contre les apôtres était telle, qu'apprenant le succès de leur prédication à Lystres, ils vinrent d'Iconium et même d'Antioche qui est éloigné de 170 k. pour contrecarrer les efforts de ceux-ci. καὶ πείσαντες τοὺς ὄχλους : aoriste de πείθω, persuader, entraîner par la persuasion : Luc est ici très bref et ne nous explique pas comment les Juifs réussirent à changer d'une façon aussi complète les sentiments du peuple à l'égard des apôtres. Le peuple est changeant, mobile vulgus, il subit des influences successives, mais nous aurions aimé à connaître les arguments que les Juifs ont employés pour soulever la foule contre les missionnaires. C'est à ce désir qu'ont répondu plus ou moins les leçons des textes occidentaux. Les Juifs, venus d'Antioche, ont dû être aidés par leurs compatriotes de Lystres qui furent probablement les premiers à être excités contre les apôtres. Il est probable que le principal argument des Juifs contre eux a été d'attribuer la guérison de l'impotent à des démons mauvais. Indigné d'avoir été trompé, le peuple changea complètement de sentiments à l'égard de Paul et de Barnabé. Cette versatilité de la foule s'est montrée souvent : cf. *Mt.* XXVII, 24; *Act.* XXVIII, 6. Remarquons que toutes les actions sont attribuées aux Juifs; on ne voit pas que le peuple y ait participé, sinon par son adhésion aux arguments des Juifs.

καὶ λιθάσαντες τὸν Παῦλον : à l'aoriste pour marquer que la lapidation a été effective; cf. II *Cor.* XI, 35; II *Tim.* III, 11. Il est probable qu'il y eut une discussion entre Paul et les Juifs, puisque celui-ci seul fut lapidé. Que les Juifs aient eu la part principale dans cette persécution, cela ressort du fait que Paul a été lapidé. La lapidation est un supplice juif; elle aurait dû cependant, d'après la loi juive, avoir lieu hors de la ville. Ce ne fut cependant qu'après la lapidation que Paul fut traîné hors de la ville, abandonné aux bêtes des champs et aux oiseaux de proie. Les Juifs voulaient cacher leur crime aux magistrats de la ville, car ils craignaient d'être châtiés pour avoir mis à mort un homme, sans jugement légal. Il est étonnant qu'ils aient pu dans une colonie romaine lapider un citoyen romain, sans que les magistrats ne fussent intervenus. ἔσυρον, à l'imparfait, leçon de ℵ A B C H L P, donc bien appuyée au point de vue textuel est moins bonne que ἔσυρυν, leçon de D E 614, au point de vue du sens : Falsum impf. ἔσυρον, nam est revera P. extra urbem protractus pro mortuo, postquam ictu lapidum mente alienatus est, BLASS. πείσαντες... λιθάσαντες pour marquer que cette action est antécédente à celle du verbe principal, ἔσυρον.

νομίζοντες, participe présent de νομίζω, penser, juger, croire. Ὄντως διαβόλου τέκνα οὐκ ἐν ταῖς πόλεσιν αὐτῶν μόνον, ἀλλὰ καὶ ἔξω τούτων ταῦτα ποιοῦντες, καὶ τοσαύτην ποιούμενοι σπουδὴν καθελεῖν τὸ κήρυγμα, ὅσην οἱ ἀπόστολοι στῆσαι ἐπειγόμενοι, CHRYSOSTOME, *Hom.* XXXI, 1. Les Juifs crurent que Paul était mort, αὐτὸν τεθνηκέναι. αὐτόν, à l'accusatif, parce qu'il ne représente pas le sujet du verbe principal. Luc n'affirme pas qu'il l'était, mais la suite du récit insinue que la guérison de Paul fut miraculeuse. ἀναστάς du ℣ suivant peut signifier étant ressuscité. En tout cas, après avoir été laissé pour mort, Paul peut rentrer le jour même dans la ville et le lendemain partir pour Derbé. Les indications chronologiques sont, il est vrai, tellement vagues qu'on ne sait pas très bien à quoi les rapporter. On remarquera la réserve de l'auteur dans ce récit; il relate les faits

20. κυκλωσάντων δὲ τῶν μαθητῶν αὐτόν, ἀναστὰς εἰσῆλθεν εἰς τὴν πόλιν, καὶ τῇ ἐπαύριον ἐξῆλθεν σὺν τῷ Βαρνάβᾳ εἰς Δέρβην.

21. Εὐαγγελιζόμενοί τε τὴν πόλιν ἐκείνην καὶ μαθητεύσαντες ἱκανούς, ὑπέστρεψαν εἰς τὴν Λύστραν καὶ εἰς Ἰκόνιον καὶ εἰς Ἀντιόχειαν, 22. ἐπιστηρίζοντες τὰς ψυχὰς τῶν μαθητῶν, παρακαλοῦντες ἐμμένειν τῇ πίστει, καὶ ὅτι διὰ πολλῶν θλίψεων δεῖ

sans appuyer. Il a dû cependant être informé du détail des faits par Timothée, qui était natif de Lystres, XVI, 1. Paul garde le souvenir des souffrances et des persécutions qu'il eut à souffrir à Antioche, à Iconium et à Lystres, II *Tim.* III, 11 et peut-être II *Cor.* XI, 25.

ŷ 20) κυκλωσάντων δὲ τῶν μαθητῶν αὐτόν : la prédication de Paul avait porté ses fruits; des habitants de Lystres avaient été convertis et étaient devenus disciples de Paul, ce qui oblige à supposer que le séjour de l'Apôtre à Lystres eut une certaine durée. Ils entouraient Paul pour lui prodiguer leurs soins et le soutenir de leur sympathie dans ses souffrances. Parmi ces disciples qui faisaient cercle autour de Paul mourant, il devait y avoir Eunice et son fils Timothée, II *Tim.* I, 5; *Act.* XVI, 1. La scène eut lieu le soir, ainsi que nous l'apprennent la Sahidique et le Floriacensis : tunc circumdederunt eum dicentes (discentes) et [cum disce]ssissel populus vespere, levavit se et intro [ivit civi] tatem Lystram. L'Apôtre reprend conscience; il se lève, ἀναστάς, aoriste 2, à l'intransitif, se lever. εἰσῆλθεν εἰς τὴν πόλιν : S'étant levé, Paul rentra dans la ville pour se montrer vivant aux fidèles et ainsi raffermir leur foi. τῇ ἐπαύριον : le lendemain, accompagné de Barnabé qui n'avait pas eu à souffrir des Juifs, il se rend à Derbé, ville éloignée de Lystres d'environ 27 k. et comme, suivant son habitude, il a fait le voyage à pied, il devait être complètement guéri.

Derbé était une ville de la Lycaonie, aux confins de l'Isaurie et de la Cappadoce, la citadelle, φρούριον, de l'Isaurie, d'après Stéphane de Byzance; elle était située sur la grande route qui va d'Éphèse à Antioche de Syrie. Vers l'ère chrétienne, elle fut détachée du royaume de Commagène et réunie à la province de Galatie, et prit le nom de Claudio-Derbe. Une autre forme de son nom est Δέλβεια, qui, en langue lycaonienne, signifie ἄρκενθος, genevrier. On n'a pu encore déterminer exactement le site de Derbé. D'après Sillington-Sterret, il faudrait le placer entre les villages de Bossola et de Zosta sur la route de Konia à Laranda; d'après Ramsay, Derbé serait situé à Gudelissin, à 5 k. W. N. W. de Laranda; cet emplacement n'a pas encore été exploré.

XIV, 21-28 : PAUL ET BARNABÉ A DERBÉ; RETOUR A ANTIOCHE.

ŷ 21) Εὐαγγελισάμενοι, participe aoriste moyen, leçon de א' BCL 61 Bas. Chrys., mais εὐαγγελιζόμενοι, au participe présent, leçon de A D E H P, indique mieux la continuité, la durée de cette évangélisation, qui produisit des fruits; elle a dû même être assez longue pour que les disciples aient été nombreux. Parmi ces disciples était probablement Gaius de Derbé, XX, 4. L'aoriste est peut-être ici pour conformer le temps de ce verbe à celui de μαθητεύσαντες, à l'aoriste. Il y a ici un asyndeton. μαθητεύσαντες ἱκανούς : μαθητεύω est construit d'ordinaire avec le datif; rarement avec l'accusatif, et seulement dans le N. T., avec le sens de faire des disciples, cf. *Mt.* XXVIII, 19. Il ne semble pas que les apôtres aient été molestés à Derbé. Les Actes sont ici en rapport avec la seconde épître à Timothée, III, 11. Parlant à son disciple des persécutions qu'il avait subies, Paul rappelle les persécutions, les souffrances qu'il supporta à Antioche, à Iconium, à Lystres et il énumère ces villes dans le même ordre que les Actes; il ne parle pas de Derbé.

pensant qu'il était mort. 20. Mais, les disciples, l'ayant entouré, il se leva [et] entra dans la ville. Et le lendemain il s'en alla avec Barnabé à Derbé.

21. Ayant évangélisé cette ville, et [y] ayant fait de nombreux disciples, ils retournèrent à Lystres, à Iconium et à Antioche, 22, affermissant les âmes des disciples, les exhortant à persévérer dans la foi et [leur disant] que

ὑπέστρεψαν εἰς τὴν Λύστραν : les apôtres revinrent en arrière. S'ils avaient continué leur route vers l'Orient, du plateau de Lycaonie à travers les monts d'Isaurie en passant par les portes Ciliciennes, ils seraient arrivés à Tarse à 256 k. de Derbé et de là facilement à Antioche. Loin de suivre cette route directe et plus courte, ils reviennent sur leurs pas pour visiter les disciples qu'ils avaient convertis à Lystres, Iconium et Antioche, pour les affermir dans la foi, ŷ 22, et organiser les communautés chrétiennes, en y établissant un ministère régulier, ŷ 23.

On s'étonnera que Paul et Barnabé soient retournés dans ces villes sans être inquiétés. D'après Ramsay, *The Church*, p. 70 ss., la sentence d'exil portée à Antioche n'avait qu'un effet temporaire; quant à Iconium et à Lystres, il n'y avait pas eu de décret d'expulsion. Il est possible d'ailleurs que Paul et Barnabé n'aient pas à ce moment prêché publiquement et aient borné leurs soins à l'organisation des communautés. On ne nous dit pas qu'ils aient eu à souffrir pendant cette visite de retour.

ŷ 22) ἐπιστηρίζοντες, de ἐπιστηρίζω, appuyer, affermir, fortifier; au participe présent comme παρακαλοῦντες pour indiquer la continuité et l'accomplissement de l'exhortation. ἐπιστηρίζω est, dans le N. T. seulement dans les Actes, xv, 32, 41. ἐπιστηρίζοντες τὰς ψυχὰς τῶν μαθητῶν : appuyant sur le Seigneur, sous-entendu, les âmes des disciples, παρακαλοῦντες ἐμμένειν, les exhortant à rester, à persévérer, τῇ πίστει, dans la foi; au datif, suivant l'usage classique; dans le N. T. il est employé avec ἐν et le datif, xxviii, 30. — τῇ πίστει : faut-il entendre πίστις au sens subjectif : confiance, donation de l'âme à Jésus-Christ, union à Dieu, ou bien au sens objectif : croyance aux vérités, objet de la foi, ensemble des vérités à croire? Paul a employé cette expression dans ces deux sens. Il est donc probable que Luc veut dire que les missionnaires exhortaient les disciples à rester attachés à Jésus-Christ par leur donation d'eux-mêmes et leur union au Seigneur et par la croyance aux vérités qui leur avaient été enseignées. Cette exhortation à rester ferme dans la foi était nécessaire, dans ces communautés de foi chancelante, à ces hommes versatiles, tels que nous les montre l'épître aux Galates, si du moins on croit que cette épître a été adressée à ces communautés. Nous verrons, xviii, 23, Paul parcourir une seconde fois cette région galatique pour fortifier de nouveau les disciples, στηρίζων τοὺς μαθητάς.

καὶ ὅτι : la construction de la phrase est changée; de l'infinitif ἐμμένειν elle passe au conjonctif ὅτι. « Leichter erträgt sich καὶ ὅτι (soviel als λέγοντες ὅτι) mit Verbum finitum nach παρακαλοῦντες mit Infinitiv » Blass-Debrunner, § 397, 6. — Après un verbe qui renferme en lui une idée accessoire et implicite de *déclarer*, *croire*, etc., on peut trouver une proposition affirmative dépendant de cette idée accessoire et coordonnée avec une proposition différente qui dépend de l'idée principale, *Act.* xiv, 22 : παρακαλοῦντες... καὶ ὅτι διὰ πολλῶν θλίψεων δεῖ ἡμᾶς εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασίλειαν τοῦ Θεοῦ. Le verbe παρακαλεῖν exprime l'idée principale d'exhorter, et enferme l'idée accessoire de déclarer. Viteau, II, p. 58. Luc cite ici des paroles des apôtres; il faut donc suppléer le verbe qui introduit le style direct : λεγόντες, ou tout autre verbe de même sens. δεῖ, il faut, indique un décret de Dieu, un ordre du Seigneur. Jésus avait annoncé à ses disciples qu'ils

ἡμᾶς εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλεῖαν τοῦ θεοῦ. 23. χειροτονήσαντες δὲ αὐτοῖς κατ' ἐκκλησίαν πρεσβυτέρους, προσευξάμενοι μετὰ νηστειῶν παρέθεντο αὐτοὺς τῷ Κυρίῳ, εἰς ὃν πεπιστεύκεισαν. 24. καὶ διελθόντες τὴν Πισιδίαν ἦλθον εἰς τὴν Παμφυλίαν, 25. καὶ

seraient persécutés comme il l'avait été lui-même, *Jn.* xv, 20. C'est l'enseignement de Jésus, impliquant que pour arriver à la vie éternelle il n'est pas d'autre route que la voie étroite, *Mt.* vii, 13 s. De même que le Christ a dû souffrir pour entrer dans sa gloire, *Lc.* vxiv, 26, de même nous devons souffrir pour être glorifiés, *Rom.* viii, 17. Dans sa première épître aux Thessaloniciens, iii, 2 ss., Paul affirme de nouveau cette nécessité; cf. II *Tim.* iii, 12. διὰ πολλῶν θλίψεων : διά avec le génitif signifie par, à travers, parmi : c'est donc par ou à travers beaucoup d'afflictions, qu'on entrera dans le royaume de Dieu, θλίψις, expression paulinienne, 22 fois dans les épîtres et employée 5 fois dans les Actes. εἰς τὴν βασιλεία τοῦ Θεοῦ : les missionnaires veulent-ils parler d'un royaume de Dieu actuel ou futur? Cf. Knowling, *Witness of the Pauline epistles*, p. 311, note. Il semble bien qu'ici la βασιλεία τοῦ Θεοῦ, c'est le royaume messianique.

δεῖ ἡμᾶς : le sujet est changé dans le cours de la phrase : ce sont les missionnaires qui retournent, ὑπέστρεψαν, à Lystres, exhortant les fidèles à persévérer dans la foi parce qu'il faut — sujet impersonnel — entrer dans le royaume de Dieu à travers beaucoup d'afflictions. Alford croit que ce ἡμᾶς indique la présence ici de Luc, l'auteur des Actes; ce serait donc la première ou la seconde mention du journal de voyage. Cette supposition est peu fondée, Luc ne parle pas en son nom; il rapporte ici une parole des apôtres; ἡμᾶς, désigne donc les fidèles en général. « Nous, les chrétiens, nous devons entrer dans le royaume de Dieu à travers de nombreuses souffrances. Il est possible que nous ayons dans cette sentence un agraphon du Seigneur : cf. Barnabé, vii, 11; Prochorus, *Acta Johannis*, éd. *Zahn*, p. 83; Resch, *Agrapha*, p. 10, 89 s.

ỹ 23) χειροτονήσαντες δὲ αὐτοῖς κατ' ἐκκλησίαν πρεσβυτέρους. Comme toute société les communautés chrétiennes devaient être organisées et pour cela recevoir des chefs. Après le départ des missionnaires elles seraient restées sans lien et sans culte; ses adhérents étant désormais séparés de la synagogue. Ils étaient d'ailleurs éloignés de tout centre de culte, de Jérusalem ou d'Antioche de Syrie; ils ne pouvaient espérer que la visite de missionnaires, laquelle ne pouvait être que très rare. Les apôtres leur donnèrent donc des chefs. χειροτονέω signifie étymologiquement étendre les mains, d'où choisir par le vote à mains levées, mais αὐτοῖς indique que ce ne peut être ici le sens de ce mot. Il signifie plutôt choisir par imposition des mains. Le choix des πρεσβύτεροι a été fait par les apôtres pour les fidèles, αὐτοῖς, et ce choix a été marqué par l'imposition des mains. En d'autres termes, les apôtres ont choisi des πρεσβύτεροι et leur ont imposé les mains. Telle est l'opinion des catholiques et de plusieurs protestants, Wolf, Schleusner, Kuinoel, B. Weiss, Wilke-Grimm, Blass, etc. Rendall croit que χειροτονήσαντες indique une certaine forme d'élection populaire, comme II *Cor.* viii, 19 et non une simple désignation par les apôtres. Ceux-ci probablement présidaient l'assemblée, et prenaient les votes de celle-ci, comme il a été fait pour l'élection de Mathias et des Sept. La Vulgate, constituissent, est une explication plutôt qu'une traduction de χειροτονήσαντες. C'est ce choix que Paul ordonnait de faire à son disciple Tite, i, 5 : καταστήσῃς κατὰ πόλιν πρεσβύτερους et que Clément Romain affirme qu'ont fait les apôtres, xlii, 4. On retrouve encore cette institution des chefs des églises dans *Didachè*, xv, 1 : Ignace, *Philad.* x, 1; *Smyrn.* xi, 2, etc. κατ' ἐκκλησίαν : κατά est distributif; cf. ii, 46; v, 42. ἐκκλησίαν a ici le sens de communauté, de congrégation, d'église en particulier; c'est le premier sens de ce terme. Il désigne une société organisée, un corps se gouvernant lui-même, comme les anciennes cités de la Grèce. Ailleurs, dans les Actes, il a plutôt

c'est par [à travers] beaucoup d'afflictions qu'il nous faut entrer dans le royaume de Dieu. 23. Ayant établi des anciens par imposition des mains dans chaque église, ayant prié et jeûné, ils les confièrent (recommandèrent) au Seigneur, en qui ils avaient cru. 24. Puis, ayant traversé la Pisidie, ils

le sens de l'Église en général, IX, 31; XI, 22; XIII, 1; c'est l'Église en tant qu'elle est établie à Jérusalem ou à Antioche.

προσευξάμενοι μετὰ νηστειῶν : le jeûne et la prière sont joints aux fonctions importantes du culte, cf. V, 6; XIII, 3. προσευξάμενοι est coordonné à χειροτονήσαντες; les apôtres ayant établi par l'imposition des mains des πρεσβύτεροι, ayant jeûné avec prières, confièrent les fidèles au Seigneur. Les deux participes déterminent l'action qui a été faite avant que les fidèles ne fussent confiés au Seigneur.

πρεσβυτέρους : ces πρεσβύτεροι ne sont pas des anciens comme V, 6; XI, 30, mais des hommes exerçant une fonction ecclésiastique, ceux que Paul appelle προϊστάμενοι, I *Thess.* V, 12, ou ἐπίσκοποι, *Philip.* I, 1, dont il parle dans le discours aux presbytres d'Éphèse, XX, 28. Bien que nous retrouvions des πρεσβύτεροι comme membres du Sanhédrin, IV, 5, il n'est pas certain qu'ici ce titre πρεσβύτερος vienne de l'usage juif. Deissmann, *Bibelst.* p. 153; *Neue Bibelst.* p. 60, a démontré que ce titre πρεσβύτερος était en Égypte l'expression technique pour désigner des fonctionnaires civils, ainsi que des dignitaires des temples païens; on trouve des preuves documentaires d'un usage analogue en Asie mineure : à Chios, CIG, II, n° 2220, 2221 (1er s. avant J.-C.), etc. Cf. INTRODUCTION, p. CCXVIII.

παρέθεντο : aoriste 2 moyen de παρατίθημι, placer devant, ajouter, présenter : au moyen, placer devant soi, déposer entre les mains de quelqu'un, donner à garder, confier à quelqu'un. Il est employé en ces divers sens dans le N. T., *Mc.* VI, 41; *Lc.* IX, 16; *Act.*, XVI, 34; *Mt.* XIII, 14; I *Tim.* I, 18, etc.; au sens de confier quelque chose à garder nous le trouvons encore *Act.* XX, 32 et dans Luc, XXIII, 46; I *Pr*, IV, 19. Dans Tobie, X, 12, texte du Sinaiticus, on trouve une phrase exprimant la même idée qu'ici : Παρατίθεμαί σοι τὴν θυγατέρα μου ἐν παραθήκῃ — αὐτούς, c'est-à-dire les πρεσβύτεροι et les fidèles. τῷ Κυρίῳ, au Seigneur, c'est-à-dire à Jésus-Christ, ainsi que l'indiquent les mots suivants : εἰς ὃν πεπιστεύκεισαν, en qui ils avaient cru : expression chrétienne, LIGHTFOOT, *Gal.* II, 16. εἰς ou ἐν : Jésus était l'objet de leur foi, le fondement de leur espérance et c'est à lui qu'ils étaient confiés comme à leur gardien.

ỷ 24) καὶ διελθόντες τὴν Πισιδίαν : d'Antioche les apôtres traversèrent la Pisidie, ce qui prouve qu'Antioche n'était pas en Pisidie. S'ils avaient évangélisé le pays, Luc l'aurait dit, comme ỷ 25. Cependant διέρχομαι est employé dans les Actes pour indiquer un voyage d'évangélisation. Il eût été difficile aux missionnaires de prêcher à des populations barbares, tels que les montagnards pisidiens, qui ignoraient le grec.

La Pisidie est un pays montagneux borné au nord par la Phrygie, au sud par la Pamphylie, à l'ouest par la Lycie et à l'est par l'Isaurie. Elle était parsemée de beaux lacs, Limnai, Coralis, Arcania et des rivières, le Cestrus, l'Eurymédon, le Mélas. Les Pisidiens, à demi sauvages, n'avaient pas reçu l'empreinte hellénique; ils étaient gouvernés par leurs chefs héréditaires. Aux temps apostoliques la Pisidie faisait partie de la province romaine de Galatie. En l'an 74 après J.-C. Vespasien transféra une grande partie de la Pisidie à la double province de Lycie-Pamphylie.

ἦλθον εἰς τὴν Παμφυλίαν : les missionnaires vinrent dans la province de Pamphylie, en traversant les montagnes escarpées de la Pisidie, probablement par la même route qu'ils avaient déjà parcourue, pour aller de Pergé à Antioche, XIX, 14. Sur la Pamphylie, cf. II, 10.

λαλήσαντες ἐν Πέργῃ τὸν λόγον κατέβησαν εἰς Ἀτταλίαν. **26.** κἀκεῖθεν ἀπέπλευσαν εἰς Ἀντιόχειαν, ὅθεν ἦσαν παραδεδομένοι τῇ χάριτι τοῦ Θεοῦ εἰς τὸ ἔργον ὃ ἐπλήρωσαν. **27.** παραγενόμενοι δὲ καὶ συναγαγόντες τὴν ἐκκλησίαν, ἀνήγγελλον ὅσα ἐποίησεν ὁ Θεὸς μετ' αὐτῶν, καὶ ὅτι ἤνοιξεν τοῖς ἔθνεσιν θύραν πίστεως. **28.** διέτριβον δὲ χρόνον οὐκ ὀλίγον σὺν τοῖς μαθηταῖς.

℣ 25) καὶ λαλήσαντες ἐν Πέργῃ τὸν λόγον : au lieu de ἐν ℵ A Gig. ont εἰς Πέργην, expression prégnante, renfermant l'idée de l'arrivée à Pergé, où les missionnaires prêchèrent. Au sens transitif λαλέω signifie dire, annoncer. Les missionnaires prêchèrent la parole, sans addition, BDHLP Harkl. parole du Seigneur, Κυρίου, ℵ AC 614 Pesch. Vlg.; la parole de Dieu, τοῦ Θεοῦ, E Gig. Les critiques ne s'accordent pas sur la leçon à adopter; la mieux soutenue nous paraît être la première; τὸν λόγον, sans addition.

A leur premier passage à Pergé, les missionnaires n'avaient pas prêché l'Évangile dans cette ville pour des raisons que nous ignorons, bien qu'on ait fait diverses conjectures à ce sujet; à leur voyage de retour, trouvant probablement l'occasion favorable, ils prêchèrent la parole. On ne nous dit pas s'ils y ont fait des conversions.

κατέβησαν εἰς Ἀτταλίαν : ils descendirent vers Attalie qui était sur le littoral : καταβαίνω signifie descendre vers un port. Les apôtres pouvaient y trouver un navire pour la Syrie plus facilement qu'à Pergé, uni à la mer seulement par le Cestrus.

Attalie, ville maritime, située sur le bord de la mer de Pamphylie, fut fondée par Attale II, roi de Pergame, 159-138 avant J.-C., pour servir de port de commerce entre l'Égypte et l'Asie mineure, à la place de Pergé, éloigné de la mer de 22 k. Elle était bâtie au pied des cascades du Cataractès. Mais était-ce à l'est de ce torrent ou à l'ouest? Les écrivains anciens, Strabon et Ptolémée, ne sont pas d'accord sur son emplacement. Il est probable qu'elle était à l'ouest du Cataractès, où nous avons la ville moderne d'Attalie dont le nom rappelle celui de la ville ancienne et qui est la ville la plus considérable de la côte sud de l'Asie mineure; elle a 25.000 habitants.

Le codex de Bèze, l'Harkléenne (mg) ajoutent après Ἀτταλίαν, εὐαγγελιζόμενοι αὐτούς, ce qui ferait supposer que les apôtres ont évangélisé Pergé et Attalie, assez longtemps, ainsi que l'indique le participe présent.

℣ 26) κἀκεῖθεν ἀπέπλευσαν εἰς Ἀντιόχειαν : du port d'Attalie, Paul et Barnabé firent voile pour Séleucie et allèrent de là à Antioche, d'où ils étaient partis : ὅθεν ἦσαν παραδεδομένοι τῇ χάριτι τοῦ Θεοῦ, d'où ils avaient été remis à la grâce de Dieu, confiés à sa protection miséricordieuse. ἦσαν παραδεδομένοι : cet imparfait périphrastique indique la continuation d'une action commencée dans le passé... παραδίδωμι signifie livrer, remettre, mettre sous la puissance de quelqu'un. Ici, comme xv, 40, où nous avons la même formule, le contexte indique que ce mot prend le sens dérivé de recommander. Les frères implorent la bonté de Dieu pour que leurs frères missionnaires remplissent l'œuvre pour laquelle ils ont été envoyés, xiii, 2 s., donc ils les recommandent à Dieu afin qu'il leur accorde son secours pour l'œuvre qu'ils ont à accomplir. ὃ ἐπλήρωσαν : à l'aoriste pour marquer qu'ils avaient accompli l'œuvre qui leur avait été confiée.

℣ 27) παραγενόμενοι : expression familière à Luc; συναγαγόντες τὴν ἐκκλησίαν : dès leur arrivée, les apôtres réunirent l'église qui les avait envoyés et lui exposèrent comment ils s'étaient acquittés de leur mission. ἀνήγγελλον, à l'imparfait, ℵ BAC 18 40 61 Pesch. Boh., indique la répétition du récit, ou le récit raconté en plusieurs fois. L'imparfait ἀνήγγελλον ne fait pas allusion au rapport des missionnaires mais définit l'attestation du succès qu'il avaient obtenu, B. Weiss. D'autres manuscrits, HLP 614 Vulg. ont l'aoriste ἀνήγγειλαν, nécessité par συναγαγόντες au participe aoriste. ἀναγγέλλω,

vinrent dans la Pamphylie, 25 et après avoir annoncé la parole à Pergé, ils descendirent à Attalie. 26. De là, ils firent voile pour Antioche, d'où ils avaient été remis (recommandés) à la grâce de Dieu pour l'œuvre qu'ils avaient accomplie. 27. Étant arrivés et ayant assemblé l'église ils racontaient tout ce que Dieu avait fait avec eux et qu'il a ouvert aux païens [la] porte de [la] foi. 28. Et ils demeurèrent un temps assez long avec les disciples.

annoncer, faire connaître. ὅσα, accusatif pluriel neutre de ὅσος, combien grand, combien nombreux, tout ce qui. Les missionnaires racontèrent tout ce que Dieu avait fait avec eux et combien grandes étaient ces choses.

ὅσα ἐποίησεν ὁ Θεὸς μετ' αὐτῶν, sous-entendu ὧν : c'est Dieu qui avait tout accompli, non par leur entremise, διὰ αὐτῶν, mais avec eux, μετ' αὐτῶν, comme au ch. x, 38; Luc seul emploie μετά dans ce sens : en coopération avec. Les missionnaires étaient les coopérateurs de Dieu, ainsi que dira Paul aux Corinthiens, II, III, 9 : Θεοῦ γάρ ἐσμεν συνεργοί. Jésus, envoyant ses apôtres prêcher sa doctrine aux nations, leur avait promis d'être tous les jours avec eux, *Mt.* XXVIII, 20; *Mc.* XVI, 20 — D Gigas, au lieu de μετ' αὐτῶν, ont μετὰ τῶν ψυχῶν αὐτῶν, cum animis eorum, scilicet corroborando, dirigendo que, Blass. « Ce qu'ils ont fait ils l'attribuent à Dieu qui l'a fait avec eux, parce qu'ils ont travaillé dans une communion constante avec lui », Bonnet.

καὶ ὅτι ἤνοιξεν τοῖς ἔθνεσιν θύραν πίστεως : expression qui ne se retrouve nulle part ailleurs. καὶ ὅτι ἤνοιξεν pourrait se traduire : comment Dieu a ouvert. ἤνοιξεν, à l'aoriste pour le plus-que-parfait : une action a-t-elle été faite sans laisser une suite encore durable dans le passé plus éloigné, alors on doit employer l'aoriste, Blass-Debrunner, 347, 2. De tout ce que Dieu a fait avec eux il résulte qu'il a ouvert aux païens une porte de foi, une porte par laquelle la foi s'introduit. « La métaphore est originale; ce n'est pas précisément la même image que dans I *Cor.* XVI, 9; II *Cor.* II, 12; *Col.* IV, 3, où Paul parle de libre débouché pour sa prédication », Loisy. Paul emploie cette métaphore pour signifier une entrée pour une œuvre nouvelle. Les missionnaires résument par ces mots le résultat de leur prédication. Dieu a ouvert aux nations une entrée par où ils pourraient arriver à la foi : c'était un appel intérieur qui leur donnait un moyen extérieur pour être introduit à la foi. Une porte de foi pourrait signifier une porte par laquelle les gentils entreraient non par les œuvres de la Loi mais par la foi en Jésus-Christ.

ỳ 28) διέτριβον δὲ χρόνον οὐκ ὀλίγον σὺν τοῖς μαθηταῖς : Luc aime cette expression χρόνον οὐκ ὀλίγον; il la répète 8 fois. Il ne connaît pas exactement quelle a été la durée du séjour des missionnaires à Antioche, il sait seulement qu'il a été d'une certaine durée : non petite, donc assez longue. Cette constatation prouve que l'église d'Antioche accueillit favorablement le rapport des apôtres et approuva leur œuvre, par conséquent l'introduction des païens dans la communauté chrétienne.

Felten pense que le voyage des missionnaires a duré trois ans, de l'an 44 à 48 et que Paul et Barnabé sont demeurés ensuite à Antioche de l'an 48 à 51. D'après Ramsay, le voyage commencé en mars 47, finit en juillet ou août 49.

Les critiques ne s'accordent pas sur la provenance des chapitres XIII-XIV. S'appuyant sur le fait que Barnabé et Saul sont introduits, XIII, 1, comme s'il n'en avait jamais été parlé, plusieurs critiques pensent que nous avons dans ces chapitres le commencement d'une nouvelle source. Mais pendant que quelques mots de description ont été ajoutés au nom de chacune des autres personnes de la liste, XIII, 1, rien n'est ajouté

au nom de Barnabé et de Saul, de sorte qu'on peut croire que ces deux personnages sont simplement mentionnés par leur nom parce qu'ils étaient déjà connus. Quelques critiques, Hilgenfeld, Loisy, Wendt, Spitta, Jüngst, tiennent ces chapitres comme provenant de la même source que les chapitres précédents. D'autres voient dans ces chapitres un document qui n'aurait pas encore été utilisé par l'auteur des Actes et n'aurait pas été écrit par l'auteur du journal de voyage. D'autres encore voient dans ces chapitres le commencement d'un journal de voyage, contenant non seulement ces deux chapitres, mais aussi les voyages subséquents de Paul. Ce journal de voyage aurait été écrit par l'auteur des passages en « nous » et du reste du livre. Zahn fait observer qu'un écrivain comme Luc n'avait pas besoin pour la composition des chapitres, XIII-XXVIII, d'autres sources que ses souvenirs des récits que Paul lui-même lui avait faits, ou le souvenir des événements auxquels il avait, comme compagnon de Paul, participé; cf. *Einleitung in das N. T.* II, p. 412.

Que ce soit de la même main que le reste des Actes que proviennent ces chapitres, cela ressort du fait que la langue et le style de ces chapitres sont les mêmes que dans le reste des Actes. Ex. κατασείω, ici seulement et dans *Act.* XII, 17; XIX, 33; XXI, 40; ἐπαίρειν τὴν φωνήν, ici et seulement dans II, 14; XXII, 22; *Lc.* XI, 27; παραχρῆμα, 10 fois dans Luc, 5 fois dans les Actes et 2 fois seulement dans Matthieu, ἦν avec le participe, XIII, 48; XIV, 7, 12, 26; δή, XIII, 2; ἄχρι, XIII, 6, 11, fréquents dans les Actes : ἱκανός avec χρόνος, XIV, 3, seulement dans Luc et 8 fois dans les Actes; ἀτενίζω, XIII, 9; XIV, 9; 10 fois dans les Actes; 2 fois dans Luc et 2 fois dans Paul; le fréquent retour de τε dans ces chapitres, ainsi que dans le reste des Actes. Enfin, sur 21 mots ou expressions relevés dans le journal de voyage et dans le reste des Actes, 6 se trouvent dans ces chapitres ainsi que deux, ἀποπλέω, XIII, 4; XIV, 28; διατρίβω, XIV, 3, 28. ἔξειμι est particulier aux Actes, 4 fois, dont 1 fois, XIII, 42; προσκαλέομαι, 9 fois dans Actes et 2 fois, XIII, 2, 7; ὑπονοέω, particulier aux Actes, 1 fois, XIII, 25 et 2 fois, XXV, 18; XXVII, 27. De ces faits nous devons conclure que les ch. XIII-XIV sont du même écrivain que le reste des Actes.

XV, 1-29 : DISCUSSION SUR LES OBSERVANCES LÉGALES; CONFÉRENCE DE JÉRUSALEM

La question est exposée de la façon suivante : cause de la discusion, ỳ 1-3; Conférence de Jérusalem; réunion publique, ỳ 4, 5; réunion particulière des apôtres et des presbytres, ỳ 6; nouvelle réunion publique, ỳ 7-22; rédaction et envoi d'un décret aux églises, ỳ 23-29.

De retour de leur voyage missionnaire en Chypre et en Asie mineure, Paul et Barnabé exposèrent à la communauté d'Antioche qui, sur l'ordre de l'Esprit-Saint, les avait envoyés prêcher l'Évangile aux gentils, quel avait été le succès de leur mission, et comment Dieu avait ouvert aux païens la porte de la foi, XIV, 27. Paul et Barnabé avaient baptisé les gentils et les avaient reçus dans la communauté chrétienne sans les astreindre à la circoncision. A Antioche on ne faisait aucune difficulté de baptiser des incirconcis et de les tenir pour des membres légitimes de l'Église et des héritiers des promesses messianiques au même titre que les Juifs. A Jérusalem, tous les frères n'étaient pas de cet avis; certains, τινες, XV, 1, croyaient qu'on ne pouvait être sauvé si l'on n'était pas circoncis.

Bien que le baptême et l'admission du gentil Cornélius eût tranché la question et prouvé qu'un païen pouvait être baptisé sans être tout d'abord circoncis, il semblait à quelques-uns qu'il n'y avait là qu'un cas particulier, une exception. En fait, devant le nombre croissant des gentils non circoncis admis dans la communauté chrétienne, des Juifs de Jérusalem, peut-être les prêtres convertis, VI, 7, les pharisiens qui avaient

cru, xv, 5, tous zélateurs de la Loi, ne pouvaient admettre que les gentils fussent admis dans la communauté chrétienne sans être circoncis et être astreints aux observances légales. S'il en eût été autrement, Israël aurait été submergé par la masse des païens; la nation juive eût disparu. Les promesses de l'Éternel aux fils d'Abraham auraient été périmées. Or, la religion juive était d'origine divine; la circoncision était le signe physique de l'alliance de Dieu avec le peuple juif. Un Juif attaché à sa religion nationale ne pouvait comprendre que la Loi qui en était le statut fût abolie. Il voulait la conserver tout en étant chrétien. En un mot, ces Juifs chrétiens se plaçaient tout simplement au point de vue des anciens prophètes, qui avaient souvent prédit la conversion des païens, mais qui n'avaient jamais prédit l'abrogation préalable de la Loi, dont l'origine mosaïque, par conséquent bien antérieure, n'était révoquée en doute par personne.

Si le gentil était devenu chrétien sans être soumis à la circoncision, la Loi aurait été abolie. Et pourtant, Jésus avait déclaré qu'il n'était pas venu abroger la Loi mais l'accomplir; que pas un iota, ni un trait de la Loi ne passerait, *Mt.* v, 17, 18. Il n'avait donc pas abrogé la Loi, il en avait au contraire observé avec ses disciples toutes les prescriptions. De plus, Jésus avait déclaré implicitement que les gentils seraient admis dans le royaume messianique, cf. Mt. xxviii, 19, mais n'avait pas précisé les modalités de leur admission; la question restait donc entière : la Loi mosaïque devait-elle subsister même dans l'Église chrétienne? Il y avait donc lieu de soumettre cette question à l'autorité des apôtres et de l'église de Jérusalem; c'est là ce qui nous est raconté par Luc au chapitre xv des Actes et par Paul dans l'épître aux Galates, ii, 1-10.

De la comparaison des textes il ressort en effet que le troisième voyage de Paul à Jérusalem, raconté au ch. xv[e] des Actes est identique à celui que l'Apôtre raconte dans l'épître aux Galates. Saint Irénée, *adv. Haer.* iii, 13, 3 et Tertullien, *adv. Marc.* v, 2, sont de cet avis. C'est aussi l'opinion de la majorité des critiques, Belser, Knabenbauer, Godet, Zahn, Reuss, B. Weiss, Lipsius, H. Holtzmann, Wendt, Felten, Lightfoot, Hort, Sanday, Turner, Batiffol, Prat, Lagrange, Six, Meinertz, Wikenhauser; d'autre part, Mc. Giffert, Goguel identifient Actes, xi, 10 et xv, 1-29 d'une part et Galates, ii, 1-10 de l'autre; V. Weber, Emmet identifient *Gal.* ii avec *Act.* xi, 10. Cf. Introduction, p. lxxx ss.

Entre les deux récits il y a accord fondamental avec quelques divergences de détail que nous expliquerons dans le Commentaire. Le P. Lagrange, *Épître aux Galates*, p. 23, a fait ressortir cet accord. « 1. Les personnes en scène sont les mêmes : *a*) Paul vient avec Barnabé, et à ce qu'il semble d'Antioche, — où il se retrouvera plus tard (ii, 18), — d'après l'épître aux Galates (ii, 1) comme d'après les Actes (xv, 2); *b*) les judaïsants poussent à la circoncision de la même façon (*Gal.* ii, 4 et *Act.* xv, 5); *c*) à Jérusalem. Pierre et Jacques sont les représentants principaux de l'apostolat chez les Juifs (*Gal.* ii, 9 et *Act.* xv, 7 ss., 13 ss.). 2. La question principale est la même : nécessité de la circoncision pour les gentils ou liberté (*Gal.* ii, 4; *Act.* xv, 5). Elle est résolue de la même façon, avec plus d'ampleur dans les Actes (*Gal.* ii, 5; *Act.* xv, 6 ss.). Ce ne fut pas cependant sans des difficultés indiquées dans les Galates (ii, 5) et sur lesquelles les Actes insistent davantage (xv, 2. 5. 7). De la solution du principe dépendait le jugement sur la mission de Paul chez les gentils : même récit de cette mission, même approbation dans les deux sources (*Gal.* ii, 2, 9: *Act.* xv, 12, 23).

« Après ces points décisifs, on peut noter que l'époque concorde, autant que les dates peuvent être précisées. La dix-septième année après la conversion de Paul peut être tout près de l'an 49, date qui convient pour le concile de Jérusalem. C'est ce qu'a noté saint Irénée, iii, 13, 3 : Si quis igitur diligenter ex Actibus Apostolorum scrutetur tempus de quo scriptum est, *Ascendi Hierosolymam,* propter praedictam quaestionem, inveniet eos, qui praedicti sunt a Paulo, annos concurrentes. »

CHAPITRE XV

xv, 1. Καί τινες κατελθόντες ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας ἐδίδασκον τοὺς ἀδελφούς· ὅτι

Cet accord ressort encore par un exposé comparé des événements, établis dans le tableau suivant :

Galates ii	Actes xv
	Les Judéo-chrétiens de Jérusalem exigent à Antioche la circoncision et l'accomplissement de la Loi pour les nouveaux convertis.
Paul va à Jérusalem avec Barnabé et Titus en raison d'une révélation.	Décision de la communauté d'envoyer Paul, Barnabé et d'autres à Jérusalem pour une conférence avec les apôtres où sera discutée la question de la circoncision.
Là, rapport sur l'issue des missions de Paul et de Barnabé.	Voyage à travers la Phénicie et la Syrie. Rapport à Jérusalem sur le succès des missions de Paul et de Barnabé.
Titus n'est pas circoncis, malgré les faux frères qui exigeaient qu'il le fût.	Exigence de la circoncision par les Pharisiens de la communauté.
	Dans une assemblée de la communauté défense par Pierre du point de vue de la délivrance de la Loi mosaïque.
Discussion sur les champs de mission et sur les résultats des missions. Reconnaissance du succès de Paul.	Rapport de Paul et de Barnabé sur leur activité (leur œuvre). — Proposition de Jacques d'établir le minimum des exigences à imposer aux gentils convertis.
Accord entre Paul et les colonnes sur le partage du champ des missions entre Paul et Pierre. Demande de secours financiers pour la communauté de Jérusalem.	Décision des apôtres et de la communauté d'envoyer à Antioche une députation avec Paul et Barnabé pour la remise d'une lettre et pour donner des explications orales.

Afin de permettre au lecteur qui a sous les yeux le récit des Actes, xv, 1-29 de vérifier la réalité de l'accord entre celui-ci et le récit de l'épître aux Galates ii, 1-10, nous donnons aussi ce dernier : Ensuite, après quatorze années, je montai de nouveau à Jérusalem avec Barnabé, emmenant aussi Tite avec moi. Or, j'y montai d'après une révélation, et je leur exposai l'Évangile que je prêche parmi les gentils, en prenant à part les notables, [pour savoir] si je ne courais pas ou si je n'avais pas couru en vain. Mais Tite, lui-même, qui était avec moi, et bien qu'il fût gentil, ne fut point obligé à se faire circoncire; or [la question se posait] à cause des faux frères intrus qui s'étaient glissés pour épier la liberté que nous avons dans le Christ Jésus, dans l'intention de nous réduire en servitude, [gens] auxquels nous n'avons fait aucune concession, pas même pour un temps, afin que la vérité de l'Évangile soit sauvegardée pour vous. Et de la part de ceux qu'on tient pour notables, quelle était leur situation, peu m'importe, — Dieu ne fait pas acception de la personne humaine, — car les notables ne m'ont rien imposé, mais au contraire, ayant constaté que j'ai reçu mission pour l'évangile des circoncis comme Pierre pour la circoncision, car celui qui a donné sa force à

CHAPITRE XV

xv, 1. Or quelques-uns étant descendus de la Judée enseignaient aux frères en disant : Si vous n'avez pas été circoncis selon la coutume de Moïse,

Pierre pour l'apostolat de la circoncision m'a donné aussi sa force pour les Gentils, et ayant reconnu la grâce qui m'a été donnée, Jacques et Céphas et Jean qui passent pour les colonnes, donnèrent la main à moi et à Barnabé [en gage] d'union, de façon que nous fussions pour les gentils, et eux pour la circoncision; nous devions seulement nous souvenir des pauvres, ce que j'ai toujours eu à cœur de faire (Traduction du P. Lagrange).

Il ressort de la comparaison de ces deux récits, Actes et Galates, que les Actes n'ont pas l'épître aux Galates pour source, ainsi que l'établissent quelques divergences de détail, que nous relèverons dans le commentaire. Sur la discussion de cette question, cf. Camerlynck, Vander Heeren, p. 262 ss.

xv, 1-3 : Discussions a Antioche.

ỳ 1) Καί τινες κατελθόντες : τινες, Luc emploie ce terme général probablement parce qu'il ignorait les noms de ces gens-là; τινες implique une nuance de mépris. Ce sont ces faux frères intrus que Paul, dans l'épître aux Galates, II, 4, accuse de s'être glissés parmi eux pour espionner la liberté que nous avons en Christ Jésus. κατελθόντες ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας. Encore ici, Luc se sert de termes vagues. Ils viennent de Judée, dit-il, et non pas de Jérusalem; le nom général est ici pour la capitale du pays. Il est possible cependant que quelques-uns aussi de ces gens soient venus d'autres villes de la Judée. Au ỳ 24, les apôtres qualifient ces τινες de ἐξ ἡμῶν, quelques-uns des nôtres, par conséquent quelques-uns de la communauté de Jérusalem, mais non quelques-uns envoyés par les apôtres : οἷς οὐ διεστειλάμεθα, auxquels nous n'avions donné aucune mission, ajoute-t-il. Il ne faut donc pas comparer ces gens avec ceux qui vinrent de la part de Jacques à Antioche, *Gal.* II, 12 : πρὸ τοῦ γὰρ ἐλθεῖν τινας ἀπὸ Ἰακώβου : les deux textes font allusion à des événements différents. Parmi ces τινες, saint Epiphane, *Haer.* 28, 1 savait qu'il y avait Cérinthe qui aurait été l'instigateur des troubles d'Antioche. Le texte occidental caractérise ces τινες. Après Ἰουδαίας, l'Harkléenne, 8 614 ajoutent : τῶν πεπιστευκότων ἀπὸ τῆς αἱρέσεως τῶν Φαρισαίων, de ceux ayant cru de la secte des Pharisiens; cette addition est probablement une suggestion issue du ỳ 5 : τινες τῶν ἀπὸ τῆς αἱρέσεως τῶν Φαρισαίων πεπιστευκότες.

κατελθόντες : qui étaient descendus de la Judée, à Antioche, sous-entendu. Ils vinrent à Antioche parce que c'était la ville, où pour la première fois on avait introduit d'une manière générale, dans la communauté chrétienne, des gentils non circoncis, et surtout parce que les gentils non circoncis y étaient nombreux, XI, 20; XXI, 24-26. Ici d'ailleurs se trouvait Paul que l'on savait avoir prêché l'Évangile aux gentils sans les astreindre à la circoncision — ἐδίδασκον à l'imparfait, pour marquer peut-être les efforts continués de ces gens pour contraindre les frères à accepter leur enseignement. Ils n'étaient pas venus à Antioche par hasard mais dans le but d'inculquer les doctrines judaïsantes.

ὅτι, récitatif, marque la transition du style indirect au style direct; cf. XIV, 22; transition qui donne de la vivacité au récit. ἐὰν μὴ : cf. VIII, 31. Après περιτμηθῆτε, D Sah. Harkl. (mg) ont καὶ τῷ ἔθει Μωϋσέως περιπατῆτε. — Après Μωϋσέως, les Constitutions apostoliques, VI, 12, 2, ajoutent : καὶ τοῖς ἄλλοις ἅπασιν ἔθεσιν οἷς διετάξατο περιπατῆτε et la Didascalie syrienne, 24; après περιπατῆτε : καὶ ἀπὸ τῶν ἐδεσμάτων καὶ πάντων τῶν ἄλλων πραγμάτων

ἐὰν μὴ περιτμηθῆτε τῷ ἔθει τῷ Μωϋσέως, οὐ δύνασθε σωθῆναι. 2. γενομένης δὲ στάσεως καὶ ζητήσεως οὐκ ὀλίγης τῷ Παύλῳ καὶ τῷ Βαρνάβᾳ πρὸς αὐτούς, ἔταξαν ἀναβαίνειν Παῦλον καὶ Βαρνάβαν καί τινας ἄλλους ἐξ αὐτῶν πρὸς τοὺς ἀποστόλους καὶ πρεσβυτέρους εἰς Ἱερουσαλὴμ περὶ τοῦ ζητήματος τούτου. 3. οἱ μὲν οὖν προπεμ-

καθαρισθῆτε, toutes additions qui sont des périphrases complétives. — τῷ ἔθει, datif de manière; τῷ Μοϋσέως, l'article placé devant Μοϋσέως fait fonction d'adjectif démonstratif; cf. VI, 14 ἔθος. marque une coutume nationale, une loi, une institution et n'implique pas seulement la circoncision, mais toutes les observances de la Loi mosaïque, ce qui est indiqué aussi par l'addition du codex de Bèze et de l'Harkléenne (si vous ne marchez pas selon la coutume de Moïse). οὐ δύνασθε σωθῆναι; vous ne pouvez être sauvés, c'est-à-dire vous ne pouvez entrer dans le royaume messianique, cf. II, 46; IV, 12; XI, 14. Les Juifs en général tenaient la circoncision pour nécessaire au salut. Cet enseignement détruisait le fondement même du Christianisme, basé sur la foi en Jésus-Christ, venu dans ce monde pour racheter l'homme du péché par sa mort. Les Juifs astreignaient le chrétien à une loi dont Jésus-Christ nous avait délivrés.

ỷ 2) γενομένης οὖν στάσεως καὶ ζητήσεως οὐκ ὀλίγης τῷ Παύλῳ καὶ τῷ Βαρνάβᾳ πρὸς αὐτούς : littéralement, une polémique et une discussion non petite étant donc arrivées à Paul et à Barnabé contre ceux-ci. De l'enseignement de ces gens il résulta des dissensions et des discussions. στάσεως signifie, intransitivement, action de se lever d'où révolte, discorde, faction, sédition, opposition de vue entre divers partis, controversia, Blass; cf. *Prov.*, XVII, 16. L'opposition de vue se produisit surtout dans la communauté. ζητήσεως : de cette opposition de pensées qui produisit un état particulier résultèrent des recherches, des enquêtes sur la question soulevée par ces gens, de là discussion τῷ Παύλῳ καὶ τῷ Βαρνάβᾳ, avec Paul et Barnabé; οὐκ ὀλίγης, litote, 8 fois dans les Actes, non petite, c'est-à-dire grande : πρὸς αὐτούς, contre ceux-ci, les Juifs judaïsants. οὐκ ὀλίγης se rapporte à στάσεως et à ζητήσεως; l'adjectif n'est pas répété parce que les deux noms sont de même genre. Blass modifie le texte de la façon suivante : ἐγένετο δὲ (vel οὖν) στάσις καὶ ζήτησις οὐκ ὀλίγη, mais l'ablatif absolu du texte de nos éditions est d'un aussi bon grec que celui-là, qui n'a d'ailleurs aucune autorité textuelle pour lui.

E 68 Vlg. ont omis καὶ ζητήσεως, regardé probablement comme synonyme de στάσεως. Au lieu de πρὸς αὐτούς, D a σὺν αὐτοῖς. D Harkl, (mg) Gig. ajoutent : ἔλεγεν γὰρ ὁ Παῦλος μένειν οὕτως καθὼς ἐπίστευσαν, διισχυριζόμενος; car Paul leur disait de rester comme ils avaient cru, c'est-à-dire de ne rien changer à la règle de vie qu'ils avaient adoptée en devenant chrétiens (et) il insistait fort. Cf. I *Cor.* VII, 17. Cette addition est une explication de la situation.

Notre texte assez bref peut être expliqué de la façon suivante : l'enseignement des judaïsants sur la circoncision causa une opposition de la part de Paul et de Barnabé, d'où résulta une discussion entre ceux-ci et ces gens, τινες — πρὸς αὐτούς indiquent bien l'opposition et la discussion entre les deux adversaires : attende epitasin (le nœud de l'intrigue) qua eos restitisse et iudaizantes oppugnasse effertur. Knabenbauer. Loisy a traduit : « Et une agitation s'étant produite, ainsi que discussion assez vive de Paul et de Barnabé avec eux. » — Il ne semble pas que les chrétiens d'Antioche aient pris part à la discussion. Le texte de la Vulgate : facta ergo seditione non minima Paulo et Barnabae adversus illos, ne nous paraît pas clair, quoique littéralement traduit du grec.

ἔταξαν, sous-entendu ἀδελφοί, ỷ 1, c'est-à-dire les frères d'Antioche, ou peut-être les προφῆται, XIII, 1, chefs de la communauté, établirent ἀναβαίνειν Παῦλον καὶ Βαρνάβαν καὶ τινας ἄλλους ἐξ αὐτῶν : ἀναβαίνειν, intransitivement, monter; les frères décidèrent que Paul et

vous ne pouvez être sauvés. 2. Mais une agitation s'étant produite et une assez vive discussion de Paul et de Barnabé contre eux, il fut décidé que Paul et Barnabé et quelques autres d'entre eux monteraient à Jérusalem vers les apôtres et les anciens au sujet de cette question. 3. Après avoir été

Barnabé monteraient; ou transitivement, faire monter, les frères décidèrent de faire monter Paul et Barnabé à Jérusalem. καί τινας ἄλλους ἐξ αὐτῶν : et quelques autres d'entre eux. Parmi ces quelques autres il y avait Titus que mentionne Paul dans l'épître aux Galates, II, 1, 3; si Luc ne le nomme pas, c'est qu'il ne joue aucun rôle dans son récit. La Vulgate clémentine a traduit : Quidam alii ex aliis, expression difficile à expliquer, à moins de supposer que ex aliis vise les τινες du ỷ 1. Si legimus alii ex aliis, ita possumus interpretari quosdam etiam ex iudaizantibus esse missos, ut ibi suam proponerent causam (Lap. Beel.). Ceterum per se patet non omnes iudaizantes ex Ierusalem Antiochiam profectos esse. Unde qui iudaizantium partes agerent in Ierusalem, non deerant, uti apparet ex ỷ 5, 7 et Gal. II, 4, 5. Sed etiam quosdam ex illis iudaizantibus profectos esse, vel sua sponte, ad rem urgendam nemo negaverit, KNABENBAUER. Mais ex aliis peut-être lu ex illis avec plusieurs manuscrits de la Vulgate et Wordsworth, White. πρὸς τοὺς ἀποστόλους καὶ πρεσβυτέρους εἰς Ἰερουσαλήμ περὶ τοῦ ζητήματος τούτου : La décision de cette question est remise aux apôtres et aux presbytres de Jérusalem. L'église d'Antioche reconnaissait l'autorité de l'église mère de Jérusalem. Comme exerçant l'autorité à Jérusalem les presbytres sont nommés XI, 30 et sont unis aux apôtres, XV, 4, 6, 22, etc. ζήτημα, 5 fois dans les Actes et jamais dans les autres livres du N. T. cf. PLATON, *Leg.* I, p. 630* : ἡμεῖς δέ φαμεν εἶναι τὸ περὶ νόμους ζήτημα τῶν εὖ ζητούντων. Le codex de Bèze et l'Harkléenne (mg) présentent la situation tout autrement. A la place de ἔταξαν, ils ont : οἱ δὲ ἐληλυθότες ἀπὸ Ἰερουσαλὴμ παρήγγειλαν αὐτοῖς τῷ Παύλῳ καὶ Βαρνάβᾳ καὶ τισιν ἄλλοις ἀναβαίνειν πρὸς τοὺς ἀποστόλους καὶ πρεσβυτέρους εἰς Ἰερουσαλὴμ ὅπως κριθῶσιν ἐπ' αὐτοῖς περὶ τοῦ ζητήματος τούτου; et ceux qui étaient venus de Jérusalem leur prescrivirent, à Paul et à Barnabé, et à quelques autres de monter vers les apôtres et les presbytres à Jérusalem : afin qu'ils fussent jugés par eux sur ceci (cette affaire). La situation est totalement changée : les judaïsants ont le rôle principal; Paul et Barnabé un rôle secondaire. Les rôles sont intervertis. Ce sont les judaïsants qui commandent à Paul et à Barnabé d'aller à Jérusalem vers les apôtres et les presbytres pour que ceux-ci les examinent (les jugent) sur cette question. Il est difficile de tenir ce texte pour l'original; il n'entre pas dans le cadre de l'exposé et paraît provenir d'un rédacteur judaïsant.

Dans l'épître aux Galates II, 1, Paul nous apprend qu'il est monté à Jérusalem pour obéir à une révélation, ἀνέβην δὲ κατὰ ἀποκάλυψιν, tandis que Luc attribue l'envoi à Jérusalem de Paul et de Barnabé aux frères d'Antioche. Il n'y a pas contradiction entre les deux récits. Luc, en historien, s'est placé au point de vue extérieur. Paul donne le motif intérieur qui l'a dirigé; peut-être aurait-il regardé cette délégation de l'église d'Antioche comme contraire à l'autorité de son apostolat s'il n'avait eu une direction d'en haut. Il est possible aussi que l'église ait envoyé Paul et Barnabé à Jérusalem sous l'impulsion de l'Esprit-Saint, comme au ch. XIII, 1. Enfin, Paul a pu demander à Dieu s'il devait accepter la mission qui lui était imposée et la réponse a pu être affirmative.

ỷ 3) οἱ μὲν οὖν προπεμφθέντες ὑπὸ τῆς ἐκκλησίας : οἱ μὲν οὖν, suivant l'usage attique, unit ce qui précède à ce qui suit. Pendant que οὖν récapitule le motif du voyage présenté ỷ 15, μέν indique que les apôtres utilisèrent ce voyage encore pour d'autre but, B. WEISS : cf. V, 41; VIII, 25; IX, 31; XVI, 5. προπεμφθέντες, participe aoriste passif de προπέμπω, envoyer.

φθέντες ὑπὸ τῆς ἐκκλησίας διήρχοντο τήν τε Φοινίκην καὶ Σαμαρίαν, ἐκδιηγούμενοι τὴν ἐπιστοφὴν τῶν ἐθνῶν, καὶ ἐποίουν χαρὰν μεγάλην πᾶσιν τοῖς ἀδελφοῖς. 4. παραγενόμενοι δὲ εἰς Ἱεροσόλυμα παρεδέχθησαν ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας καὶ τῶν ἀποστόλων καὶ τῶν πρεσβυτέρων, ἀνήγγειλάν τε ὅσα ὁ Θεὸς ἐποίησεν μετ' αὐτῶν. 5. ἐξανέστησαν δέ τινες τῶν ἀπὸ τῆς αἱρέσεως τῶν Φαρισαίων πεπιστευκότες, λέγοντες· ὅτι δεῖ

auparavant, en avant, puis escorter, faire cortège, accompagner; les envoyés furent accompagnés, escortés pour leur faire honneur, cf. xx, 38; xxi, 5, 16; c'est une marque d'affection et de respect; cf. Polycarpe, *Phil.* i, 1; *Gen.*, xviii, 16 — et ad honorem id et ad commodum pertinebat, Blass; ce qui prouve que la communauté d'Antioche était unie de cœur avec Paul et Barnabé et les approuvait dans leur discussion avec les judaïsants, ὑπὸ τῆς ἐκκλησίας : la communauté d'Antioche dans son entier. διήρχοντο, imparfait en opposition avec l'aoriste παραγενόμενοι, ŷ 4, pergebant donec pervenerunt. Blass. Les envoyés traversèrent la Phénicie et la Samarie en prêchant dans les communautés, nombreuses dans ces régions. Comme Luc ne mentionne pas la Galilée, il est probable que les voyageurs suivirent la côte jusqu'à Ptolémaïs et de là traversèrent la plaine d'Esdrélon, à travers la Samarie. Il fallait environ quinze jours à un piéton pour faire la route d'Antioche à Jérusalem, et encore les envoyés y mirent plus de temps puisque le long du chemin ils visitaient les communautés et leur racontaient la conversion des gentils.

ἐκδιηγούμενοι, racontant; ici seulement et xv, 3 dans le N. T.; même sens que διηγεῖσθαι et ἐξηγεῖσθαι, fréquents aussi dans Luc. Hobart qualifie ces termes de médicaux, mais ils se rencontrent souvent dans les Septante — τὴν ἐπιστροφήν, conversion; ici seulement dans le N. T. — καὶ ἐποίουν χαρὰν μεγάλην πᾶσιν τοῖς ἀδελφοῖς : ils procuraient une grande joie à tous les frères soit par leur visite, soit par l'attestation qu'ils leur donnaient de la conversion des gentils. Les chrétiens de Phénicie et de Samarie étaient donc du même avis que Paul et Barnabé sur la question de l'admission des gentils dans la communauté chrétienne sans les astreindre à la circoncision.

xv, 4, 5; Arrivée de Paul et de Barnabé a Jérusalem; assemblée générale de l'Église; position de la question.

ŷ 4) Παραγενόμενοι, terme familier à Luc; cf. v, 21. παρεδέχθησαν, leçon de ℵ A B D[2] 61 ou ἀπεδέχθησαν, leçon de E C H L P 614; les deux verbes signifient : recevoir quelqu'un, accueillir. D a παρεδόθησαν — ὑπό, leçon de ℵ A D E H L P 31 61 Chrys., ils furent accueillis par l'église ou ἀπό, leçon de B C 18 180, de la part de l'église. Mais ὑπό et ἀπό sont convertis dans les manuscrits — ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας καὶ τῶν ἀποστόλων καὶ τῶν πρεσβυτέρων : l'article est répété devant ἀποστόλων parce que ce nom n'est pas du même genre que le nom précédent.

Luc fait ressortir que les envoyés furent reçus par l'ensemble de la communauté et par les chefs, les apôtres et les presbytres, par conséquent avec toute la solennité possible. Il veut marquer que l'église de Jérusalem ne partageait pas les opinions des judaïsants. Il fait ressortir ainsi que c'était une petite partie de la communauté ŷ 5, qui s'était élevée contre Paul et Barnabé : L'église est nommée en premier lieu, pour montrer que le différent était le fait d'un petit parti, Preuschen.

Après παρεδέχθησαν, C D[2] 614 Harkl. (mg) Sah., ajoutent μεγάλως, grandement; D[1] μέγως; Cassiodore, ardenter — ἀνήγγειλάν τε ὅσα ὁ Θεὸς ἐποίησεν μετ 'αὐτῶν : répétition littérale de ce qui avait déjà été dit, xiv, 27 — après μετ 'αὐτῶν, C[3] H L ajoutent : καὶ ὅτι ἤνοιξεν τοῖς ἔθνοις θύραν πίστεως, ce qui complète la citation de xiv, 27.

Dans cette première assemblée, qui fut générale, les envoyés rapportèrent tout

escortés par l'église, ils traversaient la Phénicie et la Samarie, racontant la conversion des gentils et ils causaient une grande joie à tous les frères. 4. Or, arrivés à Jérusalem, ils furent reçus (accueillis) par l'église, et par les apôtres et par les presbytres et ils racontèrent tout ce que Dieu avait fait avec eux. 5. Alors se levèrent quelques-uns de la secte des pharisiens qui avaient cru, disant qu'il fallait les circoncire et leur ordonner

ce que Dieu avait fait avec eux, quel avait été l'Évangile qu'ils avaient prêché, et que Dieu avait ouvert aux gentils la porte de la foi.

Uti ex *Gal.* II, 9 apparet, ex apostolis solum aderant Iacobus, frater Domini, Kephas. sive Petrus, Ioannes. Lucas refert eorum narrationem in universum : quanta ope Dei effecerint inter gentes; Paulus suam agens causam, non generatim cuncta indicat, sed : contuli, ἀνεθέμην, proposui, exposui evangelium quod praedico in gentibus; proin solum tangit modum suae praedicationis, qui solus apud Galatas ab adversariis impugnabantur. Verum in verbis Lucae pariter includi et designari modum praedicationis, i. e. Paulum declarasse gentes a se susceptas esse sine circumcisione et impositione legis mosaicae, patet ex postulatione quam statim aliqui ex fidelibus proponunt ℣ 5. Knabenbauer.

℣ 5) ἐξανέστησαν, aor. 2 de ἐξανίστημι, verbe composé, employé dans ce sens ici seulement dans le N. T. Transitivement, il signifie lever; intransitivement, à l'aor 2, se lever. Ce double composé donne une certaine emphase à ce verbe — D Harkl. (mg.) établissent le ℣ de la façon suivante : οἱ δὲ παραγγείλαντες αὐτοῖς ἀναβαίνειν πρὸς τοὺς πρεσβυτέρους ἐξανέστησαν λέγοντες τινες ἀπὸ τῆς αἱρέσεως τῶν Φαρισαίων πεπιστευκότες ὅτι δεῖ... qui autem praeceperunt eis ascendere ad praesbyteros surrexerunt dicentes quidam de heresim pharisaeorum crediderunt quia oportet circumcidi eos praecipiendum. Quae serbari legem moysi, d. Ceux donc qui à Antioche avaient ordonné à Paul et à Barnabé de monter vers les presbytres étaient maintenant à Jérusalem, soutenant la même doctrine qu'à Antioche. Cela n'a rien d'impossible; les judaïsants d'Antioche auraient accompagné, ou plutôt suivi les envoyés à Jérusalem. — Quelques exégètes, Bèze, Heinrichs mettent le contenu de notre ℣ 5 dans la bouche de Paul ou de Barnabé; ces deux missionnaires auraient terminé leurs récits en racontant textuellement la controverse d'Antioche et les prétentions judaïsantes. Mais dans ce cas ce ℣ devrait commencer par καὶ πῶς ou par ὅτι. — B. Weiss, Völter, Spitta présument que nous avons ici l'incorporation d'un morceau d'une autre source. τινες τῶν ἀπὸ τῆς αἱρέσεως τῶν Φαρισαίων : τινες, même expression qu'au ℣ 1 ce qui permet de supposer que nous avons ici les mêmes personnes que précédemment ou des gens qui ont la même opinion. Ces membres de la secte des Pharisiens sont certainement ces « faux frères intrus qui s'étaient glissés pour épier la liberté que nous avons dans le Christ Jésus » dont parle Paul aux Galates, II, 4.

ἀπὸ τῆς αἱρέσεως : ἀπό est employé plutôt que ἐκ pour marquer une relation étroite; pour la signification de αἵρεσις, cf. V, 17; πεπιστευκότες, les ayant cru; qui crediderunt, Vlg., ou mieux crediderant. Les Actes ont déjà parlé de Gamaliel le Pharisien, mais c'est la première fois qu'est mentionnée l'adoption de la foi chrétienne par des Pharisiens. Ils ont cru que Jésus était le Messie, qu'il était venu pour accomplir la Loi et pour être le chef puissant du royaume messianique, dans lequel les gentils pourraient entrer à la condition de se faire circoncire et d'observer toute la Loi de Moïse. Les Pharisiens étaient trop attachés à cette Loi, qui était la raison d'être de leur nation, pour admettre qu'elle pût être abrogée. Ils voulaient par le moyen du Christianisme faire des gentils des Juifs.

περιτέμνειν αὐτοὺς παραγγέλλειν τε τηρεῖν τὸν νόμον Μωϋσέως. 6. συνήχθησαν τε οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι ἰδεῖν περὶ τοῦ λόγου τούτου.

7. Πολλῆς δὲ ζητήσεως γενομένης ἀναστὰς Πέτρος εἶπεν πρὸς αὐτούς· Ἄνδρες ἀδελφοί, ὑμεῖς ἐπίστασθε ὅτι ἀφ' ἡμερῶν ἀρχαίων ἐν ὑμῖν ἐξελέξατο ὁ Θεὸς διὰ τοῦ

λέγοντες· ὅτι δεῖ περιτέμνειν αὐτοὺς παραγγέλλειν τε τήρειν τὸν νόμον Μοϋσέως : Avant d'aborder le récit des débats et de donner le décret qui a clos la discussion, Luc, pour éclairer les points sur lesquels portera cette discussion, les précise en quelques mots : les gentils doivent être circoncis et observer la Loi de Moïse. — αὐτούς, c'est-à-dire les gentils en général et non pas seulement les τινας ἄλλους du ȳ 2, les compagnons incirconcis de Paul et de Barnabé — περιτέμνειν ¦αὐτούς : αὐτούς s'accorde ad sensum avec τὰ ἔθνη, dont il est parlé ȳ 3. Il semblerait que nous avons ici une allusion à ce que dit Paul aux Galates, ɪɪ, 3, 4, de ces faux frères qui demandaient la circoncision de Titus, mais il est probable que Luc parle ici des gentils en général — τήρειν, ici seulement dans les Actes, au sens d'observer la Loi.

xv, 6, Conférence particulière des apôtres et des presbytres sur la question.

ȳ 6) Il est probable que nous avons ici une conférence particulière des apôtres et des presbytres avec les envoyés d'Antioche, quoique Paul et Barnabé ne soient pas mentionnés. Cette conférence est probablement celle dont parle Paul dans l'épître aux Galates, ɪɪ, 6-9. C'est l'opinion de Knabenbauer, Camerlynck. — Felten, Belser, Wendt croient que nous avons au ȳ 6 le commencement de la conférence générale. D'après les mm. 14 Harkl. (mg) il s'agirait d'une assemblée générale de la communauté, car ils ajoutent σὺν τῷ πλήθει après πρεσβύτεροι. Cette addition provient probablement du πλῆθος des ȳ 12 et 22. — « Si l'on veut, dit Loisy, prendre le récit à la lettre, on a le choix entre deux hypothèses : la réclamation des judaïsants fait décider une seconde réunion où l'affaire sera étudiée spécialement, B. Weiss, ɪ, 505; — mais, si l'on explique ainsi l'apparent dédoublement de la séance, on n'explique pas pourquoi cette assemblée particulière des apôtres et des anciens se trouve comprendre un peu plus loin toute la communauté; — ou bien apôtres et anciens se mettent à délibérer sous le regard de la foule et devant les délégués d'Antioche, Wendt, 228; — mais le texte favorise peu cette interprétation, puisque, dans l'hypothèse les apôtres et les anciens se trouvaient déjà ensemble et n'avaient pas besoin de se réunir; il aurait été beaucoup plus simple de dire qu'ils se mirent à délibérer. » En fait, comme nous l'avons dit, il y eut trois assemblées, une publique, une particulière et une publique. — A remarquer que dans la conférence de Paul et de Barnabé avec les δοκοῦντες, *Gal.* ɪɪ, 6, il n'est pas parlé, comme ici, des presbytres.

οἱ ἀπόστολοι : parmi les apôtres présents à Jérusalem, nous connaissons Pierre, Jean et Jacques, *Gal.* ɪɪ, 9; il devait y en avoir d'autres, mais y étaient-ils tous? ἰδεῖν ne signifie pas ici voir mais connaître — περὶ τοῦ λόγου τούτου, de causa quae in disceptationem venit, Blass; cf. xɪx, 38.

Paul rapporte, *Gal.* ɪɪ, 6 à 9, ce qui se passa dans cette conférence particulière où lui et Barnabé traitèrent avec ceux qu'il appelle les δοκοῦντες; ils exposèrent à ceux-ci l'Évangile qu'ils prêchaient parmi les gentils et ils n'y ajoutèrent rien, les approuvèrent et reconnurent que l'évangélisation des gentils leur avait été conférée.

d'observer la loi de Moïse. 6. Les apôtres et les presbytres s'assemblèrent pour examiner cette affaire.

7. Une grande discussion ayant eu lieu, Pierre se leva et leur dit : Hommes frères, vous savez que, depuis les jours anciens, Dieu a fait un

XV, 7-29 : CONFÉRENCE DE JÉRUSALEM.

ỳ 7) Ici commence la conférence de Jérusalem où sont réunis les apôtres et les presbytres ainsi que la foule des frères, comme il ressort du ỳ 12, où il est relaté qu'après le discours de Pierre toute la foule, πᾶν τὸ πλῆθος, se tut et du ỳ 22, où il est dit que outre les apôtres et les presbytres, toute l'église, σὺν ὅλῃ τῇ ἐκκλησίᾳ approuva l'envoi de délégués aux églises. — ζητήσεως, leçon de ℵBA au lieu de συνζητήσεως, leçon de CDEHLP ; au point de vue interne, συνζητήσεως, recherche en commun, conviendrait mieux que ζητήσεως, recherche; conquisitio, Vlg. traduit συνζητήσεως. Au lieu de πολλῆς ζητήσεως γενομένης, le Gigas a cum diu hesitarent — πολλῆς ζητήσεως : il y eut tout d'abord une grande discussion, c'est-à-dire une discussion qui fut abondante et longue. Les judaïsants légalistes présentèrent leur opinion : les gentils ne peuvent être reçus dans la communauté chrétienne sans être circoncis et sans observer toute la Loi. Paul probablement rétorqua leurs arguments, qui avaient dû produire une certaine impression sur l'assemblée composée en partie de Juifs.

Pierre alors en sa qualité de chef des Apôtres et par conséquent de président de l'assemblée prend le premier la parole; il résume les débats et les conclut. Après Πέτρος, 614 Harkl. (mg) ajoutent ἐν Πνεύματι ἁγίῳ : Pierre par l'Esprit-Saint; cf. *Mt.* XXII, 43. Il répond aux partisans de la tradition avec une grande modération de forme, donnant ainsi à ses arguments une plus haute autorité. Son discours peut être divisé en deux parties : 1° Pierre s'appuie sur un fait et sur le témoignage de Dieu en faveur de la liberté en question, ỳ 7-9. 2° Il expose le fondement positif de cette liberté, ỳ 10, 11.

Ἄνδρες ἀδελφοί : Pierre s'adresse aux chrétiens ses frères, et il englobe dans cette appellation les chrétiens convertis du judaïsme et les convertis de la gentilité.

1° ὑμεῖς ἐπίστασθε ὅτι ἀφ' ἡμερῶν ἀρχαίων : Pierre fait allusion à un fait qui s'est passé il y a déjà longtemps; les Grecs emploient ἀπό pour dater les événements passés. Quel est ce fait? Probablement la conversion de Cornélius et de sa famille. Ils étaient gentils, et Pierre les a reçus dans la communauté chrétienne sans les astreindre à la circoncision, parce que Dieu leur avait rendu témoignage en leur donnant l'Esprit-Saint, X, 44 — ἀφ' ἡμερῶν ἀρχαίων; cf. ἐκ γενεῶν ἀρχαίων, XV, 21.

L'évangélisation des gentils a donc eu lieu depuis des jours anciens, probablement depuis douze ou quatorze ans, ce qui permet de reporter le fait aux jours anciens, aux jours du commencement de l'Église. La prédication de l'Évangile aux gentils est donc une pratique déjà ancienne : « Cum dicatur ab antiquis diebus, colligit B. Weiss fontem aliquem, in quo historia Cornelii multo longiore temporis intervallo separata fuerit, quam in *Act.* cap. X a cap. XV. Sed criticus non attendit referri in Actibus mox post Pauli conversionem, et ex ipso Pauli testimonio ab IX, 20-15, 1 praeterierunt anni septemdecim, et *Act.* XXI, 16. Mnason Cyprius dicitur antiquus discipulus; ergo tempus ab initiis rei christianae usque ad XXI, 16 iam sufficit ad antiquitatem. » KNABENBAUER.

Dans la Didascalie syrienne, 24, et les Constitutions apostoliques, VI, 12, après la citation des premières paroles de Pierre sont racontés l'épisode de Cornélius, X, 3 ss. et la vision de Pierre, X, 10 ss. Saint Chrysostome, *Hom.* XXXII, pense que

στόματός μου ἀκοῦσαι τὰ ἔθνη τὸν λόγον τοῦ εὐαγγελίου καὶ πιστεῦσαι. 8. καὶ ὁ καρδιογνώστης Θεὸς ἐμαρτύρησεν αὐτοῖς, δοὺς [αὐτοῖς] τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον καθὼς καὶ ἡμῖν. 9. καὶ οὐδὲν διέκρινεν μεταξὺ ἡμῶν τε καὶ αὐτῶν, τῇ πίστει καθαρίσας τὰς καρδίας αὐτῶν. 10. νῦν οὖν τί πειράζετε τὸν Θεόν, ἐπιθεῖναι ζυγὸν ἐπὶ τὸν τρά-

parmi les auditeurs de Pierre il y avait quelques-uns des Juifs qui l'avaient accusé autrefois au sujet de Cornélius, xi, 1. D'autres critiques pensent que Pierre fait allusion ici aux premiers jours de l'Église chrétienne, ou à la parole de Jésus, répondant au témoignage de Pierre sur la route de Césarée, *Mt.* xvi, 13-30, et instituant celui-ci le chef de son Église. Pour Preuschen, ἀφ' ἡμερῶν ἀρχαίων est simplement une expression plus forte pour πρότερον — ὁ Θεὸς ἐν ὑμῖν ἐξελέξατο : ἐξελέξατο, sans complément et suivi seulement d'un infinitif est une construction dure, Preuschen. ἐν ὑμῖν, leçon de ℵ ABC, parmi vous, les chrétiens ici présents; ἐν ἡμῖν, leçon de EHLP, parmi nous, très probablement les apôtres. Pierre, immédiatement après, emploie le pronom personnel μου et il parle des gentils qui sont la sphère d'action des apôtres. Wendt pense que Pierre fait allusion ici à la communauté de Jérusalem, en opposition à celle d'Antioche où se rencontraient surtout les conversions des gentils — ἐξελέξατο, aoriste moyen de ἐκλέγομαι, Dieu a choisi pour soi : l'emploi du verbe au moyen relève l'autorité de Dieu. L'appel des païens au salut cesse d'apparaître aux yeux de Pierre comme un fait isolé; c'est un des éléments essentiels du plan de Dieu, et devant la souveraineté divine ainsi révélée l'apôtre s'incline en invitant toute l'Église à s'incliner pareillement. La proposition suivante : διὰ τοῦ στόματός μου ἀκοῦσαι τὰ ἔθνη τὸν λόγον τοῦ εὐαγγελίου, établit l'objet propre de ἐξελέξατο; le choix de Dieu a porté sur Pierre, c'est ce qui ressort de cette phrase assez contournée. Pierre affirme nettement que c'est par sa bouche que les gentils ont tout d'abord entendu l'Évangile et qu'ils ont cru. τὸν λόγον τοῦ εὐαγγελίου; expression employée ici seulement dans le N. T. εὐαγγέλιον est ici seulement et xx, 24, dans les Actes et nulle part dans l'évangile de Luc; il est fréquent dans Matthieu, Marc et Paul. — καὶ πιστεῦσαι : Dieu a exigé des gentils de croire, mais non d'être circoncis et d'observer la Loi mosaïque.

ỳ 8) καὶ ὁ καρδιογνώστης Θεός : cf. i, 24. Dieu qui connaît les cœurs, et non ce qui est extérieur à l'homme comme la circoncision. Dieu, par cette connaissance, peut juger la sincérité de la repentance et de la foi du gentil; il ne fait pas d'ailleurs acception de personne, x, 34, οὐκ ἔστιν προσωπολήμπτης ὁ Θεός — ἐμαρτύρησεν αὐτοῖς : cf. x, 43; xiv, 3. αὐτοῖς : datif d'intérêt — δούς est à l'aoriste comme coïncidant avec ἐμαρτύρησεν. δοὺς [αὐτοῖς] τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον καθὼς καὶ ἡμῖν; le témoignage de Dieu s'est montré en ce que celui-ci a donné aux gentils l'Esprit-Saint, x, 45. EHLP Vlg. Sah. Pesch. Harkl. Irénée ajoutent αὐτοῖς après δούς qu'omettent ℵBA. Dieu a prouvé que la circoncision et les observances légales n'étaient pas nécessaires pour obtenir sa faveur; il la donne seulement à qui il lui plaît. Or, il a donné le signe extérieur de celle-ci, le don des langues à des gentils. καθώς, plus expressif que ὡς. καθὼς καὶ ἡμῖν, tout aussi bien qu'à nous, cf. x, 44 — καὶ ἡμῖν, comme à nous qui sommes circoncis.

ỳ 9) καὶ οὐδὲν διέκρινεν μεταξὺ ἡμῶν τε καὶ αὐτῷ; διέκρινεν, xi, 12, aoriste de διακρίνω, distinguer, séparer. μεταξύ renforce διά de διέκρινεν. Dieu n'a fait aucune différence entre nous qui avons observé la Loi et eux qui étaient gentils et de ce fait des ἄνομοι, I *Cor.*, ix, 21. — τῇ πίστει καθαρίσας τᾶς καρδίας αὐτῶν. Cette impartialité de Dieu s'est manifestée en ce qu'il a purifié leurs cœurs par la foi. καθαρίσας est à l'aoriste comme coïncidant avec διέκρινεν. Pierre affirme que la purification du cœur a été effectuée par la foi chrétienne pour répondre à ceux qui l'attribuaient à la circoncision. Le juif tenait le gentil

choix parmi vous, afin que les gentils entendissent de ma bouche la parole de l'Évangile et qu'ils crussent. 8. Et Dieu, qui connaît les cœurs, leur a rendu témoignage, en leur ayant donné l'Esprit-Saint tout comme à nous; 9, et il n'a fait aucune différence entre eux et nous, ayant purifié leurs cœurs par la foi. 10. Maintenant donc, pourquoi provoquez-vous Dieu, en plaçant

pour impur, tant qu'il était incirconcis. Or, les gentils ne sont plus impurs puisque la foi a purifié leurs cœurs, et que visiblement Dieu, qui leur donne l'Esprit-Saint, les tient pour purs. La foi est ici opposée aux observances légales comme instrument du salut. — τῇ πίστει καθαρίσας : cf. *Ecclésiastique*, XXXVIII, 10; καθαρίζειν καρδίαν ἀπὸ ἁμαρτίας. πίστει, *per fidem*, per hoc quod crediderunt in Jesum ejusque doctrinam amplexi sunt, igitur fides non intelligitur nuda, ut volunt Protestantes, sed complectitur omnia quae docuit Jesus necessaria esse ad justificationem, sc. spem, contritionem, charitatem, etc. Fides hic operibus legis Mosaicae opponitur, KNABENBAUER. πίστει en tête de la proposition est emphatique — τῇ πίστει καθαρίσας τὰς καρδίας : cette idée se retrouve dans Pierre, Jean et Paul : III, 16, 19; I *Pr.* I, 18-21; *Rom.* III, 24; I *Jn.*, I, 8; II, 2, *Apoc.*, VII, 14.

Dieu par son témoignage a affirmé qu'il existait une véritable égalité entre Israël et les gentils. Il l'a prouvée par l'envoi du Saint-Esprit aux uns comme aux autres, effaçant ainsi toute distinction par l'effet d'une foi commune, et produisant dès lors chez les uns et chez les autres la purification du cœur, BARDE.

ŷ 10) 2° νῦν οὖν maintenant donc, après toutes les preuves données par Dieu qu'il n'exigeait pas que les gentils fussent soumis aux observances légales pour être admis dans la communauté chrétienne, τί πειράζετε τὸν Θεόν, pourquoi mettez-vous Dieu à l'épreuve en lui demandant de nouvelles preuves de sa volonté? ἐπιθεῖναι, pour ἐπιθέντες, en plaçant; le sens de finalité est affaibli : l'infinitif répond au gérondif latin. ἐπὶ τὸν τράχηλον τῶν μαθητῶν, sur le cou des disciples, ζυγόν, un joug, ὃν οὔτε οἱ πατέρες ἡμῶν οὔτε ἡμεῖς ἰσχύσαμεν βαστάσαι, que ni nos pères ni nous n'avons pu porter. Ainsi donc, ne pas se contenter chez les gentils de la foi, qui justifie les cœurs et que Dieu a donnée aux gentils, ainsi qu'il l'a montré par l'effusion du Saint-Esprit ŷ 8, 9, et leur imposer les observances légales pour les admettre dans l'Église, c'est tenter Dieu en agissant contre ses propres révélations. — τί πειράζετε : impératif de πειράζω, éprouver, mettre à l'épreuve. « Ille tentat Deum, qui aliter quam ipse praecepit famulari ac placere nititur », BEDA. Deus enim testatus est fidem sufficere ut gentes admittantur; ergo infert Petrus, qui legem insuper postulat, tentat Deum, CAJ. Cette mise à l'épreuve de Dieu consiste donc en ce que les judaïsants réclament une nouvelle manifestation après que la volonté de Dieu avait été clairement exprimée par la vision de Pierre, x, 11 ss. PREUSCHEN. Τί πειράζετε τὸν Θεὸν ὡς οὐκ ἰσχύοντα σῶσαι τῇ πίστει; τουτέστι τί ἀπιστεῖτε τῷ Θεῷ; CHRYSOSTOME, *Hom.* XXXII, 1, dans CRAMER, p. 245. Ceux donc qui veulent imposer le joug de la Loi aux gentils paraissent douter que Dieu puisse sauver les hommes par la seule grâce du Christ. Et ce joug qu'on veut, contre la volonté de Dieu, imposer aux gentils, est un joug que nous n'avons pas pu porter complètement. — τὸν Θεόν est omis par U, *Codex Ulmensis*, Jérôme, Augustin — ἐπιθεῖναι : l'infinitif est quelquefois employé pour définir plus complètement l'action marquée par un verbe précédent. Cet infinitif explique les moyens par lesquels on s'efforçait de mettre Dieu à l'épreuve. Vouloir placer sur le cou des disciples un joug que les Juifs n'ont pu porter est l'épreuve à laquelle on veut soumettre la volonté de Dieu. — Cf. *Ps.* LXXVII, 18, ἐξεπείρασαν τὸν Θεὸν... τοῦ αἰτῆσαι βρώματα ταῖς ψυχαῖς αὐτῶν — ἐπιθεῖναι ζυγόν, cf. *Gal.* v, 1, métaphore commune dans l'A. T., *Jér.* v, 5; *Lament.* III, 27; *Ecclés.*

χηλον τῶν μαθητῶν, ὃν οὔτε οἱ πατέρες ἡμῶν οὔτε ἡμεῖς ἰσχύσαμεν βαστάσαι; **11.** ἀλλὰ διὰ τῆς χάριτος τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ πιστεύομεν σωθῆναι καθ' ὃν τρόπον κἀκεῖνοι. **12.** ἐσίγησεν δὲ πᾶν τὸ πλῆθος, καὶ ἤκουον Βαρνάβα καὶ Παύλου ἐξηγουμένων ὅσα ἐποίησεν ὁ Θεὸς σημεῖα καὶ τέρατα ἐν τοῖς ἔθνεσιν δι' αὐτῶν. **13.** μετὰ δὲ τὸ σιγῆσαι αὐτοὺς ἀπεκρίθη Ἰάκωβος λέγων· Ἄνδρες ἀδελφοί, ἀκού-

II, 26, se trouve aussi dans les Psaumes de Salomon, VII, 8 et chez les rabbins; cf. *Sentences des Pères,* III, 8. L'Apocalypse de Baruch parle aussi du joug de la Loi, XLI, 9. Pierre paraît avoir employé ici une expression fréquente en son temps. — ἐπὶ τὸν τράχηλον : périphrase hébraïstique. ὃν οὔτε οἱ πατέρες ἡμῶν οὔτε ἡμεῖς ἰσχύσαμεν βαστάσαι : Étienne, VII, 53, avait déjà fait la même constatation. Chacun des Juifs devait s'avouer à soi-même que par ses propres forces il n'avait jamais pu observer tous les préceptes de la Loi. Cependant, ainsi que le fait remarquer Camerlynck, in loco; hoc non stricte sumendum, sed cum quadam restrictione, scilicet nisi cum maxima difficultate : certum enim est Deum nunquam talia jubere quae ab homine perfici nequeant. De facto multi Judaei revera totam legem Moysis non observaverint.

℣ 11) Ni nos pères ni nous n'avons pu porter le joug de la Loi, mais nous croyons être sauvés par la grâce du Seigneur Jésus-Christ; ἀλλά met en opposition ces deux membres de phrase. Et nous sommes sauvés, καθ' ὃν τρόπον κἀκεῖνοι, de la même manière que ceux-ci, les gentils, c'est-à-dire nous sommes sauvés par la foi en Jésus qui par Dieu a purifié leurs cœurs, ℣ 9. — διὰ τῆς χάριτος τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ πιστεύομεν σωθῆναι est placé en tête de la phrase pour attirer l'attention de l'auditeur sur cette idée importante : le salut par la grâce du Seigneur. Le salut par la grâce du Seigneur Jésus-Christ fait opposition au salut par la circoncision ℣ 1. Hilgenfeld, Wendt, Preuschen s'étonnent que Pierre exprime ici la doctrine fondamentale de la théologie de Paul et parle du salut de la même façon que celui-ci, *Rom.*, I, 5; V, 15; I *Cor.* I, 3; II *Cor.* I, 2; XIII, 13; *Eph.* I, 2; *Phlp.* I, 2; II *Thess.* I, 2, et de cette manière efface toute différence entre sa doctrine et celle de Paul. Mais Paul dans l'épître aux Galates, II, 15, 16, avait déclaré que Pierre et les Juifs professaient cette même doctrine à savoir que l'homme est justifié par la foi en Jésus-Christ. « Nous sommes nés Juifs, et non point des pécheurs venus de la gentilité; et sachant que l'homme n'est point justifié par les œuvres de la Loi, mais plutôt par la foi du Christ Jésus, nous aussi nous crûmes en le Christ Jésus, pour être justifiés par la foi au Christ et non par les œuvres de la Loi, car, par les œuvres de la Loi, aucune chair ne sera justifiée (traduction du P. Lagrange). Pierre lui-même, dans sa première épître, a parlé plusieurs fois de la grâce de Dieu, du Dieu de toute grâce, de la grâce qui est accordée aux chrétiens, χάριν τοῦ Θεοῦ, V, 12; ὁ δὲ Θεὸς πάσης χάριτος, V, 10; συνκληρονόμοις χάριτος ζωῆς, II, 7. — κἀκεῖνοι, c'est-à-dire les gentils et non οἱ πατέρες, comme le croit saint Augustin.

Si velimus nunc argumenta colligere, quibus s. Petrus demonstrat gentiles absque circumcisione in Ecclesiam admittendos esse, sequentia reperiemus praecipua : *a*) Deus id declaravit per visionem, ℣ 4; *b*) idque per Spiritus sancti effusionem confirmavit, ℣ 8. *c*) Gentiles non sunt amplius immundi, utpote per fidem expiati et purificati, ℣ 9. *d*) Secus ipsis imponeretur jugum intolerabile, ℣ 10. *e*) Per gratiam Christi, non per observantiam Legis, salus obtinenda est, ℣ 11. Unde s. Petrus in ℣ 11 non solum quaestionem agitatam solvit, np. Ethni cochristianis jugum legis Mosaicae non esse imponendum, sed ulterius progressus eam legem etiam pro Judaeo-Christianis esse sine efficacia docet. Et hoc principium a Petro in concilio fuisse admissum Paulus clare supponit *Gal.* II, 15 s. Cf. THOMAS, o. c.; p. 77 s. *f*) Sextum vero argumentum statim affert s. Paulus, ℣ 12, sc. miracula inter gentiles facta. *g*) Septimum deinde

sur le cou des disciples un joug que ni nos pères ni nous n'avons pu porter? 11. Mais nous croyons être sauvés par la grâce du Seigneur Jésus de la même manière que ceux-ci. 12. Toute l'assemblée se tut et écoutait Barnabé et Paul, racontant quels grands miracles et prodiges avait faits Dieu par eux chez les gentils. 13. Après qu'ils se furent tus, Jacques répondit, disant :

subjungit s. Jacobus, ℣ 15, deductum ex V. T. videlicet ex Propheta Amos. Si addamus *h*) unanimem consensum illorum qui concilio aderant, et tandem praesertim *i*) dogmaticam definitionem ibi latam : conglobatas habebimus rationes omnes, quibus, ex hoc Actuum capite Judaizantes refelli possint. Praeterea, in epistolis Paulinis, praesertim ad Galatas et ad Romanos, eadem haec pseudo-Judaismi confutatio proficietur. Camerlynck.

℣ 12) ἐσίγησεν δὲ πᾶν τὸ πλῆθος : itaque antea non tacuerant, Blass. L'aoriste ἐσίγησεν constate le fait et en marque le commencement. L'assemblée où la discussion était précédemment abondante et longue, πολλῆς ζητήσεως, ℣ 7, devint silencieuse. Le discours de Pierre avait mis fin à toute discussion. Ce silence montrait que toute l'assemblée approuvait les paroles de Pierre, ainsi que l'affirment le Codex de Bèze et l'Harkléenne (mg.) : συγκατατιθεμένων δὲ τῶν πρεσβυτέρων τοῖς ὑπὸ τοῦ Πέτρου εἰρημένων ἐσίγησεν. καὶ ἤκουον, à l'imparfait pour marquer que les orateurs parlèrent longuement; ἤκουον est au pluriel à cause du sujet collectif, πᾶν τὸ πλῆθος, quoique ἐσίγησεν qui a le même sujet soit au singulier. Même terme dans *Lc.* I, 21, ἤκουον est à l'imparfait pour indiquer l'attention soutenue au discours. — Βαρνάβα καὶ Παύλου : contrairement à sa manière ordinaire Luc place ici Barnabé le premier, probablement parce que celui-ci prit le premier la parole, étant plus connu que Paul de la communauté de Jérusalem dont il avait fait partie autrefois — ἐξηγουμένων : Barnabé et Paul racontèrent les miracles et les prodiges que Dieu avait faits au milieu des gentils, et ils prouvèrent ainsi que Dieu, dont ils avaient été les instruments, approuvait leur enseignement et leur conduite dans l'évangélisation des gentils. Par des miracles, luculentissima Dei testimonia, Blass, Dieu attestait que les gentils pouvaient être admis dans l'Église sans être soumis aux observances légales, ce qui était la question discutée, cf. *Rom.* XV, 19.

℣ 13) μετὰ δὲ τὸ σιγῆσαι αὐτούς : après que Barnabé et Paul se furent tus; l'infinitif aoriste est toujours employé après μετὰ τό; il indique le commencement de l'action. Jacques parla après que toute l'assemblée se fût tue. ἀπεκρίθη Ἰάκωβος, Jacques, le frère du Seigneur, évêque de Jérusalem, répondit : cf. XII, 17, et I, 13 la notice sur Jacques. Hégésippe, Eusèbe, *Hist. Eccl.* II, 23, raconte sa vie de mœurs rigides. Jacques était connu de tous les Juifs pour avoir pratiqué rigoureusement les observances légales; on comprend donc qu'il a dû prendre la parole pour exprimer son opinion au sujet de celles-ci; sa motion que les gentils ne devaient pas y être astreints a dû être d'un grand poids. Il n'était pas le chef du parti des judaïsants, comme on l'a inféré des paroles de Paul dans l'épître aux Galates, II, 12, τινας ἀπὸ Ἰακώβου; de ce que ces gens venaient d'auprès de Jacques, cela ne prouve pas que celui-ci approuvait leur conduite; du récit des Actes, il ressort qu'il était en accord de doctrine avec Pierre et Paul. ἀπεκρίθη λέγων : il répondit, disant; formule familière à Luc. ἀκούσατέ μου : expression employée ici seulement et par Jacques dans son épître, II, 5. Jacques répond aux judaïsants.

λέγων : en résumé, ce que Simon a montré par des faits avait déjà été prévu par les prophètes, c'est que les gentils ne doivent pas être chargés. Mais, afin que leurs rapports avec les Juifs soient plus faciles, ils doivent s'abstenir de quelques-unes de leurs habitudes. Le discours de Jacques peut être divisé en deux parties : 1° Pierre

σατέ μου. 14. Συμεὼν ἐξηγήσατο καθὼς πρῶτον ὁ Θεὸς ἐπεσκέψατο λαβεῖν ἐξ ἐθνῶν λαὸν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ. 15. καὶ τούτῳ συμφωνοῦσιν οἱ λόγοι τῶν προφητῶν, καθὼς γέγραπται·

16. μετὰ ταῦτα ἀναστρέψω
καὶ ἀνοικοδομήσω τὴν σκηνὴν Δαυεὶδ τὴν πεπτωκυῖαν,
καὶ τὰ κατεστραμμένα αὐτῆς ἀνοικοδομήσω,
καὶ ἀνορθώσω αὐτήν,
17. ὅπως ἂν ἐκζητήσωσιν οἱ κατάλοιποι τῶν ἀνθρώπων τὸν Κύριον,

a prouvé par des faits que Dieu a appelé les gentils au salut et cela s'accorde avec les paroles des prophètes. 2° Il n'y a donc pas lieu d'imposer aux gentils convertis l'observation de la Loi mosaïque; ils s'abstiendront des souillures des idoles, de la fornication, de ce qui est étouffé et du sang.

℣ 14) 1° Συμεών, ici seulement et II *Pr.* I, 1, nom primitif de Pierre, dans sa forme primitive en hébreu : שִׁמְעוֹן. La forme grecque est Σίμων; cf. *Lc.* XXIV, 34. Luc emploie ici la forme usitée ou plus connue du nom de Pierre. C'est le nom que l'on retrouve dans la liste des évêques de Jérusalem, EUSÈBE, *Hist. Eccl.* IV, 5, où Siméon est mentionné le second après Jacques, le frère du Seigneur — πρῶτον : Jacques rappelle ici probablement la conversion de Cornélius, le premier converti de la gentilité.
ἐπεσκέψατο, cf. VII, 23; *Jcq.* I, 27; visitavit, Vlg.; suscitavit, Gigas; aoriste moyen de ἐπισκέπτομαι, visiter, et ici seulement au sens hébraïque avec un infinitif final, visiter, examiner dans le but d'aider ou d'accorder des bienfaits : prospexit, curavit Deus sibi adsciscere ex gentibus populum, KNABENBAUER. Barde a traduit « Dieu a considéré (résolu après délibération) de prendre d'entre les nations un peuple à son nom » Loisy traduit : comment d'abord Dieu a pris soin de se procurer parmi les gentils peuple à son nom. — λαβεῖν infinitif de but, de dessein signifie prendre, adopter, acquérir — ἐξ ἐθνῶν λαόν : dans les Actes, ἔθνη désigne les gentils et λαός, le peuple d'Israël, consacré à Dieu. Ici λαός est sans l'article : Dieu a pris d'entre les gentils un peuple, c'est-à-dire parmi les gentils il a fait un choix d'un peuple comme il l'avait fait pour Israël.
τῷ ὀνόματι αὐτοῦ, leçon de ℵ A B C D E 61 Vlg. Sah. Pesch. Harkl. Arm. Iren.; datif d'intérêt, acquérir à son nom, c'est-à-dire à sa personne, un peuple qui lui appartienne, qui suit son nom; cf. XVIII, 10; *Rom.* IX, 24-26. Dieu a eu l'initiative de la conversion des gentils; ou ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ, leçon de H L P, celui qui serait adopté par lui [Dieu], pour son nom, pour la gloire de son nom comme son peuple. Dès le commencement de son discours Jacques déclare qu'il est du même avis que Pierre sur l'admission des gentils dans l'Église.

℣ 15) καὶ τούτῳ, pronom neutre, à cela, c'est-à-dire au fait rappelé par Pierre; ou par le pronom au masculin il désigne Pierre, mais alors on devrait avoir οἱ προφῆται et non οἱ λόγοι τῶν προφητῶν. — τῶν προφητῶν, au pluriel, bien qu'un seul prophète soit nommé, mais les prophètes ne forment qu'un seul corps et ce qui est dit par l'un d'eux est censé avoir été dit par tous.

℣ 16) Le texte cité par Jacques est emprunté au prophète Amos, IX, 11, 12. Le ℣ 16 est assez librement cité; le voici d'après les Septante. Les termes différents sont en italique. *Ἐν δὲ τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἀναστήσω* τὴν σκηνὴν Δαυεὶδ τὴν πεπτωκυῖαν, *καὶ ἀνοικοδομήσω τὰ πεπτωκότα αὐτῆς*, καὶ τὰ κατεσκαμμένα αὐτῆς *ἀναστήσω* καὶ ἀνοικοδομήσω αὐτὴν *καθὼς αἱ ἡμέραι τοῦ αἰῶνος*. Manque dans les Septante : καὶ ἀνορθώσω αὐτήν.

14. Hommes frères, écoutez-moi! Siméon [vous] a raconté comment pour la première fois Dieu a visité les gentils, afin de prendre du milieu des gentils un peuple [consacré] avec son nom. 15. Et avec cela concordent les paroles des prophètes comme il est écrit :

16. Après cela, je reviendrai,
Et je rebâtirai la tente de David qui est tombée,
Je reconstruirai ses ruines,
et je la redresserai,
17. Afin que recherche le Seigneur le reste des hommes.

Le 17) est littéralement cité des Septante.

Mais les Septante ne sont pas la reproduction littérale du texte hébreu massorétique; ils sont probablement traduits d'un texte hébreu un peu différent de celui que nous avons. Voici la traduction du texte massorétique : En ce jour-là je relèverai la hutte de David qui tombe, et je réparerai ses brèches et je relèverai ses ruines et je la rebâtirai telle qu'aux jours d'autrefois. Afin qu'ils [les Israélites] possèdent les restes d'Édom et toutes les nations sur lesquelles mon nom a été prononcé (invoqué), Yahveh, lui qui opérera cela.

μετὰ ταῦτα : après cela, après que Dieu aura exercé sa colère envers le peuple d'Israël qui lui était infidèle; après cela, c'est-à-dire dans les temps messianiques, Dieu dit : ἀναστρέψω καὶ ἀνοικοδομήσω, je reviendrai et je rebâtirai : formule biblique où le verbe « revenir » devant un autre verbe marque réitération de l'action. Le premier verbe équivaut donc à un adverbe qualifiant le second : je bâtirai de nouveau.

Je rebâtirai et je restaurerai la splendeur de la famille de David dans la personne de son descendant, le Messie; je serai de nouveau favorable au peuple d'Israël. — τὴν σκηνὴν Δανεῖδ, métaphore pour : le royaume; la tente de David marque que la famille de ce roi est tombée dans un tel abaissement qu'elle est représentée par la plus humble des habitations. Dans le texte hébreu il s'agit d'une hutte faite de branchages. — Au lieu de « après cela » le texte hébreu et les Septante ont : ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ, en ce jour-là, terme qui dans le langage prophétique désigne les temps messianiques. La prophétie d'Amos faisait allusion à la destruction du royaume juif par Nabuchodonosor; il est prédit qu'aux temps messianiques Dieu suscitera un rejeton de David qui restaurera le royaume, *Jér.* XXIII, 5; XXXIII, 15 — τὰ κατεσκαμμένα, leçon de ACDELP *Cons. ap.* Chrys.; participe parfait passif de κατασκάπτω, ou κατεστραμμένα, leçon de ℵ (B) Pesch. Harkl. participe parfait passif de καταστρέφω : les deux verbes ont le même sens, détruire de fond en comble. Dans les Septante B a la première leçon; A, la seconde. L'idée de restauration est fortement marquée par les deux verbes, ἀνοικοδομήσω, ἀνορθώσω. Au lieu de dire comme l'hébreu et les Septante : je la relèverai telle qu'aux jours d'autrefois, Jacques dit seulement : je la redresserai.

ỳ 17) ὅπως ἂν ἐκζητήσωσιν οἱ κατάλοιποι τῶν ἀνθρώπων τὸν Κύριον : afin que recherche le Seigneur le reste des hommes; ὅπως ἄν est une clause finale; elle est quatre fois seulement dans le N. T. τὸν Κύριον est ajouté au texte des Septante. Le texte hébreu porte : afin qu'ils [les Israélites] possèdent le reste d'Edom et les nations sur lesquelles le nom du Seigneur a été prononcé (invoqué). Le traducteur des Septante a confondu deux termes; il a lu, *idreshu*, recherchent, au lieu de *ireshu*, possèdent et *adam*, homme au lieu de *edom* — ἄν, avec le subjonctif, indique qu'il dépend du reste des hommes que le dessein de Dieu soit accompli en eux, cf. *Lc.* II, 15; *Act.* III, 19; *Rom.* III, 4. οἱ κατάλοιποι τῶν ἀνθρώπων : hommes en dehors des Juifs, à savoir : καὶ πάντα

καὶ πάντα τὰ ἔθνη ἐφ' οὓς ἐπικέκληται τὸ ὄνομά μου ἐπ' αὐτούς,
λέγει Κύριος ποιῶν ταῦτα. 18. γνωστὰ ἀπ' αἰῶνος.
19. διὸ ἐγὼ κρίνω μὴ παρενοχλεῖν τοῖς ἀπὸ τῶν ἐθνῶν ἐπιστρέφουσιν ἐπὶ τὸν
Θεόν, 20. ἀλλὰ ἐπιστεῖλαι αὐτοῖς τοῦ ἀπέχεσθαι τῶν ἀλισγημάτων τῶν εἰδώλων

τὰ ἔθνη, toutes les nations; cette proposition est explicative ou épexégétique. ἐφ' οὓς ἐπικέκληται τὸ ὄνομά μου ἐπ' αὐτούς : sur lesquelles mon nom a été prononcé ou invoqué; c'est le signe qui marque l'appel de Dieu au royaume messianique, cf. *Jcq.* II, 7. — ἐφ' οὓς : la préposition combine l'idée de mouvement avec le verbe et implique que le nom de Dieu a été porté aux gentils [par les Israélites dispersés au milieu d'eux] et ainsi invoqué par eux aussi. ἐπικέκληται, parfait passif au lieu du futur, qui a dû être employé quand la prophétie a été prononcée. Mais le verbe au passé était nécessaire au temps du traducteur et même pour le prophète, car pour lui la prédiction était tenue pour vérifiée, le dessein de Dieu la rendant certaine. Cet appel s'adressait aux Juifs et à toutes les nations sans restriction. Celles-ci feraient donc partie du royaume messianique sans être astreintes à l'observance de la Loi de Moïse — ἐφ' οὓς et la répétition, ἐπ' αὐτούς est un hébraïsme; cf. *Jér.* XLI, 15; *Deut.* XXVIII, 10; *Isaïe,* XLIII, 19. Le relatif complément ἐφ' οὓς est repris et complété par un pronom personnel ἐπ' αὐτούς, placé après le verbe. Cette construction n'est que cinq fois dans le N. T. πάντα après ταῦτα, leçon de ELP, est une addition inutile.

℣ 18) Ce ℣ n'est ni dans le texte hébreu ni dans les Septante; c'est donc une réflexion de l'orateur ou, d'après quelques critiques, du rédacteur. Mais pourquoi ne serait-elle pas de l'apôtre Jacques? Elle aura un sens différent suivant la leçon admise — ποιῶν ταῦτα γνωστὰ ἀπ' αἰῶνος, leçon de ℵ BC 61 180 Sah. Boh. Arm., est adoptée par Tischendorf, Weiss, Wendt, Nestle, Vogels; Hilgenfeld la qualifie de pessime; Blass la croit explicative du ℣ 17 — γνωστὰ ἀπ' αἰῶνος ἐστι τῷ Θεῷ πάντα τὰ ἔργα αὐτοῦ, leçon de EHLP Harkl. Const. ap. Chrys. est adoptée par le Textus Receptus — γνωστὸν ἀπ' αἰῶνος τῷ Κυρίῳ τὸ ἔργον αὐτοῦ, leçon de AD Vlg. Harkl. (mg.) Ir., est adoptée par Blass, Hilgenfeld, Preuschen. D'après la première leçon Jacques aurait simplement ajouté au texte d'Amos que les choses que fait Dieu étaient connues d'éternité. La deuxième signifierait que toutes ses œuvres sont connues de Dieu d'éternité; et la troisième que son œuvre est connue du Seigneur d'éternité. Il est difficile de décider quelle est la leçon authentique. La première est bien appuyée au point de vue textuel, mais paraît peu originale. Les deux autres qui, en fait, se ressemblent pour le sens, sont aussi très appuyées textuellement et de plus émettent une réflexion qui est bien dans la suite du raisonnement et le conclut.

L'œuvre du Seigneur (Dieu) lui est connue d'éternité; en d'autres termes, dès l'éternité Dieu connaît ce qu'il fait. Cette réflexion est bien dans l'esprit de l'A. T. : ἰδοὺ γνωστὰ πάντα μετὰ σοῦ [Θεοῦ], *Tobie,* II, 14; εὐλογήσαισαν σε πάντα τὰ ἔργα σου εἰς τὸν αἰῶνα, *ib.* III, 11. L'appel des gentils au salut messianique était connu de Dieu comme son œuvre; il ne pouvait donc être pour les auditeurs de Jacques un sujet d'étonnement ou de doute. ἀπ' αἰῶνος, locution familière à Luc, I, 70; *Act.* III, 21; elle peut signifier depuis un long temps, ou depuis la création du ciel et de la terre, cf. *Ps.* CXVIII, 52.

Il ressort de cette prophétie d'Amos que la volonté de Dieu est que tous les hommes sont appelés à le connaître et à ne former qu'un seul peuple avec les Juifs. Ceux-ci étaient appelés le peuple de Dieu, consacré à Dieu; maintenant les gentils ont aussi été appelés; ils sont par conséquent les égaux des Juifs. Dieu veut donc que tous les hommes entrent dans le royaume messianique, et il les a appelés sans exiger qu'ils soient circoncis. C'est la conclusion que tire l'apôtre Jacques.

Ainsi que toutes les nations sur lesquelles mon nom est invoqué,
Dit le Seigneur, qui fait ces choses. 18. [Toute son œuvre] est connue dès l'éternité.

19. C'est pourquoi je suis d'avis de ne pas inquiéter ceux d'entre les gentils qui se convertissent à Dieu, 20 mais qu'on leur écrive de s'abstenir

ỳ 19) διό, c'est pourquoi; Jacques exprime la conclusion qui résulte de la prophétie qu'il vient de citer et du fait qu'a rapporté l'apôtre Pierre. ἐγώ, est ici restrictif et non emphatique : pour moi, en ce qui me concerne, et sans vouloir engager les autres apôtres, κρίνω, je pense, j'estime, je suis d'avis, et non je juge, sens premier de κρίνω. Il est aussi employé dans le sens de « émettre une opinion », IV, 19; XIII, 46; XVI, 15; XXVI, 8. — Jacques n'avait pas à porter le jugement sur la question; il est probable que celui-ci avait été établi dans la conférence particulière qui eut lieu entre Pierre, Jacques, Jean et Paul, Barnabé, *Gal.* II, 6, dans laquelle rien ne fut ajouté à la façon de procéder de Paul et de Barnabé dans l'évangélisation des gentils, c'est-à-dire qu'on ne leur demanda pas d'astreindre les gentils à l'observation de la Loi de Moïse, Jacques se reporte à cette décision sans la donner dans les mêmes termes. Une preuve d'ailleurs que la décision qui est proposée ici par Jacques n'est pas la sienne propre, c'est que XVI, 4, le décret de la conférence apostolique est attribué aux apôtres et aux presbytres, assistés de l'Esprit-Saint, XV, 28. Jacques exprime ici une opinion personnelle en termes très modérés; il veut respecter la liberté des gentils convertis, mais faire respecter aussi les scrupules des Juifs convertis. Il reconnaît que, d'après la révélation divine faite à Pierre, les observances légales ne doivent pas être imposées aux gentils convertis, mais il juge bon d'ordonner à ceux-ci, afin de faciliter leurs rapports avec les Juifs, de s'abstenir des choses le plus en horreur aux Juifs. — Cette restriction du rôle de Jacques n'est pas admise complètement par tous les exégètes. Saint Chrysostome dit que Jacques a porté son jugement de lui-même, ἐξ ἐμαυτοῦ. D'après Knowling, κρίνω signifie « mon jugement est ». Jacques paraît parler comme le président de l'assemblée. D'après B. Weiss, κρίνω peut exprimer plus que l'opinion d'un membre de l'assemblée; il résume les débats et propose un projet de résolution pratique. Jacques, comme évêque de Jérusalem, a une place prépondérante dans l'assemblée, ce qu'indiquait déjà l'ordre dans lequel sont cités les apôtres dans l'épître aux Galates, II, 9, Jacques, Céphas et Jean — μὴ παρενοχλεῖν, infinitif présent, pour indiquer la continuité de l'action de παρενοχλέω, ne pas causer du trouble, préserver des embarras, ne pas inquiéter. Dans παρενοχλεῖν le substantif, ὄχλος a le sens de « trouble » parce qu'une foule devient aisément une « turba », BARDE.

Le terme est classique, mais se trouve ici seulement dans le N. T. Ce verbe est aussi dans les Septante, tantôt avec le datif comme ici, *Juges,* XIV, 17; I *Rois,* XXVIII, 15, tantôt avec l'accusatif, *Jér.* XLVI, 27 — παρά peut donner au verbe le sens prégnant de ne pas troubler davantage — ἐπιστρέφουσιν, au participe présent, qui indique que l'action continue et fait des progrès.

ỳ 20) 2° La leçon que nous expliquons est celle du texte oriental, représenté par tous les manuscrits grecs majuscules, sauf le codex D, par la presque totalité des minuscules, par la Vulgate, etc. Elle diffère de la leçon dite occidentale que voici : τοῦ ἀπέχεσθαι τῶν ἀλισγημάτων τῶν εἰδώλων καὶ τῆς πορνείας καὶ τοῦ αἵματος, καὶ ὅσα μὴ θελοῦσιν ἑαυτοῖς γίνεσθαι ἑτέρῳ μὴ ποιεῖν, codex D, Irénée. Cf. Excursus : *Le décret apostolique.*

Jacques admet que les gentils ne doivent pas être astreints aux observances légales comme condition de leur incorporation dans l'Église; seulement, il ajoute un terme

restrictif, ἀλλά, mais, qui introduit les conditions de leur admission dans la communauté chrétienne. ἐπιστεῖλαι, aoriste infinitif de ἐπιστέλλω, envoyer une lettre ou commander, d'où écrire un ordre, une injonction; les deux sens sont classiques; ce terme est rarement employé dans les Septante et le sens en est douteux. — τοῦ ἀπέχεσθαι : dans le grec classique les verbes exprimant une défense, une volonté ou un désir sont suivis, à la place d'une proposition finale avec ἵνα, d'un verbe à l'infinitif avec ou sans l'article. ἀπέχεσθαι : infinitif présent moyen de ἀπέχω, tenir à l'écart; au moyen transitif tenir éloigné, éloigner; à l'intransitif, se tenir éloigné, s'abstenir; cf. *Jér.* VII, 10; I *Pr.*, II, 11; I *Tim.* IV, 3; ordinairement il est employé sans la préposition ἀπό — τῶν ἀλισγημάτων : ἀπό est omis devant τῶν αλισγημάτων par BD 61 180 et par les éditeurs critiques récents. τῶν ἀλισγημάτων, des souillures; ici seulement; inconnu au grec classique et aux Septante, il est dérivé de ἀλισγέω, verbe hellénistique, trois fois dans les Septante. Il peut indiquer les souillures provenant des viandes offertes aux idoles. Son sens est précisé au ℣ 29 où, à la place de τῶν ἀλισγημάτων τῶν εἰδόλων, nous avons εἰδωλοθύτων; les deux expressions sont donc synonymes; cf. ℣ 29 pour l'explication de εἰδολοθύτων, viandes sacrifiées aux idoles. — καὶ τῆς πορνείας : ce terme n'est pas gouverné par ἀλισγημάτων, mais ainsi que les suivants par ἀπέχεσθαι; pour plus de clarté il aurait fallu ἀπό devant τῆς πορνείας. Diverses opinions ont été émises sur le sens de πορνεία : deux sont à retenir.

1° πορνεία, au sens classique, signifie prostitution ou adultère; Jacques défend donc ici tout rapport charnel entre l'homme et la femme, en dehors du mariage; cf. I *Cor.* V, 1; VI, 13, 18; VII, 2; II *Cor.* XII, 21; *Eph.* V, 3; *Col.* III, 5; I *Thess.* IV, 3. πορνεύειν a le même sens dans I *Cor.* X, 8; *Nomb.* XXV, 1 ss. Ce terme n'a pas d'autre sens chez les païens; on doit donc l'adopter dans ce sens, cf. Cajetan, Salmanticences, Lapide, Beelen, Calmet, Hake, Patrizzi, Thomas, etc... On peut s'étonner qu'une pareille défense, qui est d'ordre naturel, ait dû être intimée encore aux gentils. Mais chez les païens, ainsi qu'il ressort de la littérature ancienne, la fornication était regardée comme indifférente ou même permise. Micio dit dans les Adelphes de Térence I, 2, 21 : Non est flagitium, mihi crede, adolescentulum scortari. Cicéron se permet d'écrire : Verum si quis est, qui etiam meretriciis amoribus interdictum juventute putet, est ille quidem valde severus : negare non possum; sed abhorret non modo ab hujus saeculi licentia, verum etiam ab majorum consuetudine atque concessis. Quando enim hoc factum non est? Quando reprehensum? Quando non permissum? Quando denique fuit ut quod licet non liceret, *pro Cœlio* 20. — Horace de son côté dira : Quidam notus homo cum exiret fornicee « macta Virtute esto », inquit sententia dia Catonis. Nam simul ac venas inflavit taetra libido. Huc juvenes aequum est descendere. Ad quod Porphyrion : laudavit existimans libidinem compescendam esse sine crimine; et Acron Catonem facit dicentem : adolescens ego te laudavi, tamquam huc interdum venires, *Satir.* I, 2; 31 ss. On sait qu'en Orient la prostitution était pratiquée dans quelques temples; il était même établi dans beaucoup d'endroits de l'Asie occidentale que toute femme avant son mariage devait se prostituer à un étranger; c'était une pratique rituelle, accomplie en hommage à la grande déesse Génitrice de l'Asie occidentale, dont le nom variait selon les lieux, mais dont le caractère restait constant. Cf. J. G. Frazer, *Adonis,* trad. franç., p. 25 ss. Les courtisanes plus ou moins sacrées affluaient en pays grec, Lagrange, *Études sur les religions sémitiques,* p. 445; F. Cumont, *Les religions orientales,* note 39, p. 286-288.

Paul dans ses épîtres a flétri avec indignation la vie licencieuse des païens; cf, *Rom.* I, 24 : Aussi Dieu les a-t-ils livrés [les païens], suivant les désirs de leurs cœurs à l'impureté, afin que leurs propres corps soient déshonorés... Aussi Dieu les a-t-il livrés à des passions déshonorantes, Trad. Lagrange. Les pagano-chrétiens étaient des convertis récents du paganisme; aussi Paul signale l'existence de la fornication

chez les fidèles, I *Cor.* v, 1, 11; II *Cor.* xii, 21; il la stigmatise, *Gal.* xv, 19; *Eph.* v, 5; il prescrit sévèrement aux fidèles de s'en abstenir; I *Cor.* vi, 18; x, 8; I *Thess.* iv, 3; ce vice exclut du ciel, I *Cor.* vi, 9; I *Tim.* i, 10.

2° Dans cette défense, la fornication est mêlée à des fautes rituelles; il est donc probable, disent plusieurs exégètes, que la défense conjointe à celles-ci est aussi un acte défendu par la Loi mosaïque. Or, dans le Lévitique, xvii, 7, est interdit le culte rendu aux idoles par des sacrifices, puis, *ib.* xvii, 10, il est défendu de manger le sang d'un animal, et par conséquent de manger la chair d'un animal étouffé, xvii, 13, enfin, à la suite de ces prohibitions vient, xviii, 1 ss., la défense d'imiter ce qui se fait en Égypte et dans le pays de Canaan; suit alors la prohibition de contracter des unions consanguines. On en a conclu que la défense portée ici vise les unions entre parents, telles que l'énumérait le Lévitique. — Il est impossible, dit Reuss, de prendre cette troisième condition dans le sens des péchés charnels en général, comme si l'Apôtre avait voulu signaler la chasteté comme l'un des principaux devoirs chrétiens. Cela s'accorderait assez peu avec les autres conditions et à ce prix il aurait pu faire une énumération bien plus riche. Il ne s'agit pas ici de devoirs à recommander au nom de la morale chrétienne, mais bien de ce que les Juifs, antérieurement au christianisme déjà, avaient l'habitude de demander à leurs prosélytes. — Wendt est du même avis : Il faut comprendre la motion de Jacques comme une transposition des prescriptions traditionnelles formées d'après le Lévitique xvii et xviii, pour les σεδόμενοι τὸν Θεόν, sur les pagano-chrétiens, afin que ceux-ci puissent avoir communication de culte avec les Juifs de naissance dans les communautés chrétiennes. — Mais observons d'abord que les défenses portées dans le Lévitique étaient non seulement les unions entre consanguins à un certain degré, mais aussi d'autres unions défendues par la loi naturelle, et de plus l'adultère, xviii, 20.

On ne peut donc voir dans cette interdiction de la fornication seulement la défense de conclure des unions à des degrés prohibés par la Loi mosaïque. Si telle avait été la pensée de Jacques il aurait dû s'exprimer en termes plus clairs, car πορνεία chez les païens ne signifie pas l'union entre parents à un certain degré, mais la prostitution ou l'adultère; tel est aussi le sens de ce terme dans le N. T., *Mt.* v, 32; xix, 9; *Mc.* vii, 21; *Jn.* viii, 41; I *Cor.* v, 1; I *Thess.* iv, 3, etc. On fait observer que les porteurs du décret étaient chargés de l'expliquer, xv, 27. Mais n'eût-il pas été plus simple d'employer dans le décret un terme spécifiant clairement la défense et non un terme qui pour les gentils signifiait autre chose que ce qui était défendu? Enfin, les Septante emploient non le terme πυρνεία, pour signifier l'union entre consanguins, mais ἀσχημοσύνη, nudité, pudenda.

La première opinion, d'après laquelle la défense vise tout rapport charnel entre l'homme et la femme en dehors du mariage, est soutenue principalement par Knabenbauer, Camerlynck, Felten, Belser, Patrizzi, Meyer, Ewald, Godet, B. Weiss, Knowling, Burnside, Bonnet, etc. — La deuxième excluant seulement les unions entre consanguins est soutenue par Cornely, Holtzmann, Ritschl, Zöckler, Wendt, Ramsay, Preuschen, Reuss, Loisy, etc.

Quelques mots suffiront pour signaler les autres opinions émises sur la signification de πορνεία : ce terme visait l'idolâtrie souvent dénommée ainsi par les prophètes, *Nomb.* xiv, 33; la fornication commise au milieu des fêtes religieuses des païens, faisant même partie du culte; les fêtes licencieuses des païens; il serait synonyme de πορνικὴ θυσία, l'état de prostituée. Il désignerait aussi le concubinage, la polygamie, le mariage avec un infidèle, les secondes noces. — Bentley a corrigé ce terme : au lieu de πορνεία, il lit : χοιρείαν ou πορκείαν, viande de porc.

[καὶ] τοῦ πνικτοῦ, ou ℣ 29 τῶν πνικτῶν, d'après ℵ* B A* C 61 614 Sah. Boh. Clem. Orig.; τοῦ πνικτοῦ est omis par le texte occidental. πνικτός signifie étranglé, étouffé; le mot désigne un animal qui a été tué par strangulation ou étouffement et qui n'a pas été

καὶ τῆς πορνείας καὶ τοῦ πνικτοῦ καὶ τοῦ αἵματος. **21.** Μωϋσῆς γὰρ ἐκ γενεῶν ἀρχαίων κατὰ πόλιν τοὺς κηρύσσοντας αὐτὸν ἔχει, ἐν ταῖς συναγωγαῖς κατὰ πᾶν σάββατον ἀναγινωσκόμενος.

22. Τότε ἔδοξε τοῖς ἀποστόλοις καὶ τοῖς πρεσβυτέροις σὺν ὅλῃ τῇ ἐκκλησίᾳ,

saigné. La Loi mosaïque défendait de manger la chair d'un animal dont le sang n'avait pas été répandu, *Lév.*, XVII, 13; *Deut.*, XII, 16.

καὶ τοῦ αἵματος, et du sang. Les Livres saints affirment à diverses reprises que l'âme de la chair est dans le sang, *Lév.*, XVII, 3, 14; il est donc interdit à tout homme de manger le sang d'un animal, *Lév.*, XVII, 12, 14; *Deut.*, XII, 16; XV, 23, etc. Le sang est la vie; si donc il peut être répandu sur l'autel des sacrifices, en offrande à Dieu, l'homme doit s'en abstenir par respect pour la vie, qui est un don de Dieu. Cette défense visait non seulement les Juifs à qui leur Loi interdisait de manger le sang d'un animal, dès les temps anciens, *Gen.* IX, 4 s., et plus tard *Lév.*, III, 17, mais aussi les païens pour qui le sang séparé de la viande devenait souvent un aliment ou une boisson. Ils le mêlaient souvent au vin dans les sacrifices et le buvaient ainsi. Il semble que les deux défenses : l'une des viandes étouffées et l'autre du sang peuvent se réduire à une seule. Il y a cependant une différence entre les deux : la première défend de manger une viande contenant du sang; la deuxième défend le sang seul. Au point de vue pratique, la mention distincte du sang et des viandes non saignées a donc sa raison d'être. Si ces défenses font à peu près partie des fameux « précptes noachides », elles n'en sont aucunement la copie. Ces préceptes, en effet, au nombre de sept, s'énoncent comme suit : soumission à l'autorité, interdiction du blasphème, de l'idolâtrie, de l'inceste, du meurtre, du vol, de la viande arrachée à un animal vivant.

ỳ 21) Jacques conclut : les gentils convertis, si toutefois ces paroles s'adressent à eux, doivent s'abstenir des choses précitées, γάρ, car la Loi mosaïque, qui contient ces prohibitions, est lue depuis les temps anciens dans le monde entier à chaque sabbat; ils les connaissent donc et elles ne seront pas nouvelles pour eux. Mais ces paroles visent les Juifs, dit Harnack, car Jacques insiste sur le fait que la Loi est partout lue dans les synagogues [et, par conséquent, est assurée de sa position de respect dans l'ancienne nation]. — ἐκ γενεῶν ἀρχαίων, cf. *Ps. de Salomon*, XVIII, 14, depuis les temps anciens où les Juifs ont été dispersés dans le monde; dans chaque ville de la dispersion, tous les jours de sabbat, on lit la Loi de Moïse. Jacques fait allusion à la Diaspora juive qui s'étendait presque dans le monde entier, connu des anciens. Cf. Excursus : *la Diaspora juive.* — Μοϋσῆς κατὰ πόλιν τοὺς κηρύσσοντας αὐτὸν ἔχει : présent de l'indicatif marque une action commencée dans le passé mais qui dure encore. — ἀναγινωσκόμενος, participe présent passif pour indiquer que la Loi était lue d'une manière continue; régulièrement il devrait y avoir, ἀναγινωσκόμενον, s'accordant avec αὐτὸν; mais ce verbe pourrait s'accorder avec Μοϋσῆς. En grec l'accord peut se faire avec le sujet de la phrase principale, quand même il y a un relatif plus rapproché.

Il est difficile de montrer nettement comment Jacques a voulu justifier les défenses de sa motion par les paroles qui concluent son discours. Les opinions des exégètes sont assez divergentes. Remarquons d'abord que saint Irénée, *Adv. Haer.*, III, 12, 14, a évité la difficulté en omettant ce ỳ; il n'en faudrait pas conclure que celui-ci n'est pas authentique, car s'il ne l'était pas on ne comprendrait pas la raison d'être d'un ỳ dont la présence ici est difficile à expliquer. — Nous n'avons pas à passer en revue toutes les opinions qui ont été présentées; signalons seulement celles qui peuvent le mieux

des souillures des idoles, de la fornication, de ce qui est étouffé et du sang. 21. Car depuis les générations anciennes, Moïse a, dans chaque ville, des hommes qui le prêchent, étant lu dans les synagogues à chaque jour du sabbat.

22. Alors, il a paru bon, (il a plu) aux apôtres et aux anciens ainsi qu'à

expliquer ce texte. Saint Chrysostome, *Hom.* XXXIII, pense que ces prohibitions s'adressaient aux convertis du paganisme, car elles n'étaient pas inconnues des Juifs convertis; ils les connaissaient déjà puisqu'elles étaient contenues dans la Loi de Moïse qu'ils lisaient à chaque sabbat. — Inde enim, écrit Knabenbauer, quod lex mosaica et constanter lecta sit maioribus Judaeorum et perpetuo etiamnum in synagogis recitetur illa abominationi sunt Judaeis, quam abominationem quasi hereditatem quandam a maioribus acceperint et continua lectione legis foverint; unde necesse est, ut ea in re Judaeis aliquid concedatur et gentiles ad illa vitanda obligentur, cf. HAKE, FELTEN, ne Judae nimis avertantur a re christiana. — D'après Hackett, les Juifs convertis, ayant l'habitude d'entendre lire ces défenses dans la Loi de Moïse, étaient naturellement très chatouilleux à leur sujet et il était nécessaire que les gentils convertis s'abstinssent de ces choses dans un but de paix et d'harmonie. — Gloag pense que les gentils convertis doivent s'abstenir des choses défendues pour éviter d'offenser les Juifs, car ces prohibitions sont contenues dans la Loi qui est lue chez eux dans toutes les villes; pour éviter toute cause de discorde et pour maintenir la paix, les gentils convertis s'abstiendront de ces actes que les Juifs regardaient comme des cas d'impureté. — Hilgenfeld dit que, selon Jacques, les Judéo-chrétiens seront toujours là, un peu partout, pour observer la Loi dans son intégrité, quand même les hellénochrétiens n'y seraient pas tenus. — D'après Baur, Overbeck, Weizsäcker, le texte signifie que la Loi et les dispositions essentielles qui y sont contenues sont connues et garanties par la lecture, qui en est faite dans les synagogues des Juifs. — Pour J. Weiss, les interdits sont à observer par les païens en raison de la propagande juive à l'égard de laquelle la propagande chrétienne se trouverait en état d'infériorité si elle autorisait des pratiques traitées d'abominables par la Loi. — D'après B. Weiss, Ritschl, Holtzmann, Wendt, les interdits sont à observer par égard pour les Juifs judaïsants qui, instruits par les lectures synagogales à respecter la Loi, attachent de l'importance à ces choses dans leurs relations avec les païens. — Pour Loisy le discours de Jacques signifie qu'on doit et que l'on peut imposer aux païens ces interdits, parce que les païens connaissent la Loi par l'enseignement des synagogues, qui n'ignorent pas ces interdits et savent même que ces interdits les concernent aussi bien que les Juifs. — Haec prohibenda sunt gentilibus, écrit Camerlynck, quia Moises, qui singulis sabbatis praelegitur, illa aperte damnat, et Judeo-Christiani vehementer scandalizarentur, si talia fecerint Ethnico-Christiani; cf. COPPIETERS, *Rev. Bibl.*, 1917, p. 52 ss.

ỳ 22) τότε, alors, en conséquence, ἔδοξε, il a paru bon, convenable, τοῖς ἀποστόλοις καὶ τοῖς πρεσβυτέροις σὺν ὅλῃ τῇ ἐκκλησίᾳ, aux apôtres et aux presbytres ainsi qu'à toute la communauté. Tous, y compris les pharisiens dissidents, ỳ 5, sont d'accord maintenant. On en a conclu que tous, même les simples fidèles avaient participé à la discussion et même au vote. Cela ne ressort pas nécessairement du texte, lequel ne vise que le choix de l'envoi de délégués à Antioche. La décision doctrinale exprimée par la lettre apostolique, ỳ 23-29, n'est plus attribuée, ỳ 23, qu'aux apôtres et aux presbytres et non à toute la communauté. Dans ce ỳ 23 où il semblerait que les frères

ἐκλεξαμένους ἄνδρας ἐξ αὐτῶν πέμψαι εἰς Ἀντιόχειαν σὺν τῷ Παύλῳ καὶ Βαρνάβᾳ, Ἰούδαν τὸν καλούμενον Βαρσαββᾶν καὶ Σίλαν, ἄνδρας ἡγουμένους ἐν τοῖς ἀδελφοῖς, **23.** γράψαντες διὰ χειρὸς αὐτῶν· Οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι ἀδελφοὶ τοῖς κατὰ

ont pris part à la rédaction de la lettre, seuls les apôtres et les presbytres frères sont mentionnés.

ἔδοξε est la forme régulière dans les décrets officiels et les résolutions publiques, HÉRODOTE, I, 3; THUCYDIDE, IV, 118. — ἐκλεξαμένους il semblerait qu'il devrait y avoir ἐκλεξαμένοις, tel qu'on le trouve dans les manuscrits 13 105 614, mais ce changement de construction ou anacoluthe est classique : ἔδοξεν αὐτοῖς... ἀποκτεῖναι, ἐπικαλοῦντες, THUCYDIDE, III, 36, 2; l'emploi du participe à l'accusatif est motivé par l'infinitif placé après; le participe est alors sujet de l'infinitif πέμψαι, infinitif de but. L'expression est prégnante : ayant choisi des hommes pour les envoyer et ils les envoyèrent. Il ne faut pas regarder ἐκλεξαμένους comme un qualificatif de ἄνδρας. Dans ce cas il aurait fallu ἐκλεχθέντας. Saint Chrysostome, *Hom.* XXXV, dit nettement : ἐκλεξάμενοι, εἶπεν, ἄνδρας ἐξ ἡμῶν. La Vulgate supprime la difficulté en traduisant : placuit eligere viros. — ἄνδρας ἐξ' αὐτῶν; ces hommes sont choisis parmi eux; ils sont donc membres de la communauté de Jérusalem. Ils sont envoyés avec Paul et Barnabé à Antioche d'où venaient ceux-ci et où s'étaient produites des dissensions entre chrétiens convertis du paganisme et pharisiens chrétiens. Il avait été fait appel au jugement des apôtres et des presbytres sur la question en discussion, à savoir la nécessité de la circoncision pour les gentils convertis, ỳ 2; la décision contenue dans la lettre ci-après est la réponse qui tranche la question. — ἐκλεξαμένους; participe aoriste moyen pour exprimer que le choix a été fait par eux-mêmes et pour eux-mêmes, les apôtres et les presbytres. — Ἰούδαν τὸν καλούμενον βαρσαββᾶν : Ce Judas Barsabbas est nommé ici et ỳ 27, 32, 34; il n'est pas connu par ailleurs. Le fait d'avoir été délégué par la communauté de Jérusalem prouve qu'il jouissait d'une grande influence dans celle-ci. Il est d'ailleurs qualifié de ἡγούμενος, et était doué du don de prophétie; il était peut-être presbytre. On a pensé que Judas Barsabbas était frère de Joseph Barsabbas, I, 23, qui avait été un des deux disciples que les frères avaient présentés pour remplacer Judas Iscariote. Barsabbas, fils de Sabbas, est un nom patronymique, qui n'a pu être porté vraisemblablement que par deux frères. Dans le cas où Judas Barsabbas aurait été un frère de Joseph, il aurait été disciple du Seigneur, ce qui explique son influence dans l'église de Jérusalem. On a essayé, mais sans succès, d'identifier ce Judas avec les autres Judas du N. T. — καὶ Σίλαν : Silas apparaît ici pour la première fois; on le trouve mentionné ensuite douze fois dans les Actes et quatre fois dans les épîtres sous le nom de Σιλουανός. Dans les Actes et dans les épîtres pauliniennes, il apparaît comme le compagnon de mission de Paul, XV, 40; XVI, 19 s.; XVII, 4, 10; XVIII, 5; II *Cor.* I, 19; I *Thess.* I, 1; II *Thess.* I, 1. Josèphe parle de quatre Juifs portant le nom de Silas, ce qui fait présumer que le Silas des Actes était un Juif, mais probablement un Juif helléniste à cause de son nom latin; il était citoyen romain, XVI, 37. L'étymologie de Silas, שִׁלָּשׁ ou שְׁלַח ou שְׁאֵל, est incertaine; Silas était le nom araméen de Σιλουανός.

Silvanus, le nom latin de Silas. Sîla est la forme araméenne du nom hébreu Saul. L'identification de Silas des Actes et de Σιλουανός des épîtres est certaine; Weizsäcker a cependant émis des doutes à ce sujet. On a aussi tenté, mais vainement, d'identifier Silas avec Titus et avec Luc; on a distingué deux Silas; l'un, le messager de l'église de Jérusalem et l'autre le compagnon de mission de Paul. On a attribué à Silvanus une part plus ou moins indépendante à la facture de plusieurs épîtres, quelques passages de la première épître aux Corinthiens, I, 16; III, 16 s.; XV, 20-34; XVI, 13-18; la partie apocalyptique des épîtres aux Thessaloniciens; d'après quelques critiques, ces deux

toute l'église, après avoir choisi des hommes parmi eux, de les envoyer à Antioche, avec Paul et Barnabé, Judas nommé Barsabbas et Silas, hommes chefs parmi les frères; 23 en écrivant par leurs mains (par leur entremise). Les apôtres, les anciens, frères aux frères d'entre les gentils qui sont à

épîtres seraient son œuvre. On lui a attribué aussi l'épître aux Hébreux. Il aurait écrit comme secrétaire de Pierre ou même, d'après quelques critiques, comme auteur, la première épître de Pierre. — ἡγουμένους, mot familier à Luc; cf. *Lc.* XXVII, 26; *Act.* VII, 10; XIV, 12. Dans l'épître aux Hébreux il est recommandé aux lecteurs, XII, 2, de se souvenir de leurs ἡγουμένων; ỷ 17, de leur obéir et de les respecter et, ỷ 24, de les saluer. — ἡγέομαι, chez les classiques, signifie commander comme chef, avoir le premier rang. Judas Barsabbas et Silas étaient donc des hommes importants dans l'église de Jérusalem, des hommes qui étaient les chefs de leurs frères, ἐν τοῖς ἀδελφοῖς.

ỷ 23) Cette lettre est le premier document ecclésiastique que nous possédions; il est possible que Luc l'ait transmis mot à mot, peut-être d'après un document trouvé à Antioche. Clément d'Alexandrie l'appelle : ἐπιστολὴ καθολικὴ ἁπάντων τῶν ἀποστόλων, *Strom.* IV, 16, 97. — γράψαντες, même anacoluthe que précédemment; ce mot s'accorde avec ἀποστόλοις, ỷ 22. Le participe au nominatif peut se rapporter à un substantif à un cas différent, quand ce substantif est en fait le sujet logique de la phrase, WINER. Le verbe à la forme impersonnelle en tête de la phrase, ἔδοξε, est équivalent à un verbe au mode personnel dont le substantif au datif serait le sujet, KRÜGER. Il y a aussi dans ce passage confusion d'idées, et le participe est au nominatif comme si un verbe personnel et non un impersonnel, ἔδοξε, avait été employé. γράψαντες διὰ χειρὸς αὐτῶν : la lettre semblerait avoir été écrite par les envoyés, ce qu'il serait inutile de mentionner. Il est plus exact de traduire, par l'entremise de ceux-ci; par la main de quelqu'un est un hébraïsme pour, par quelqu'un; cf. *Lév* X, 11; *Mal.*, I, 1. D'après Loisy « en écrivant par leurs mains » signifierait, les chargeant d'une lettre dont la teneur suit. D C Gig. Saḥ. Harkl. (mg.) ont : γράψαντες ἐπιστολὴν διὰ χειρὸς αὐτῶν περιέχουσαν τάδε; une lettre contenant ces choses.

οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι ἀδελφοί, leçon de ℵ BACD 13 61 Arm. Irén. : ἀδελφοί serait en apposition avec οἱ ἀποστόλοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι et aurait pour réplique : ἀδελφοῖς τοῖς ἐξ' ἐθνῶν : les apôtres et les presbytres, frères, aux frères d'entre les gentils. — Par contre, le sens est changé par l'addition de καὶ οἱ entre πρεσβύτεροι et ἀδελφοί, leçon de ℵ' EHLP Pesch. Harkl. Eth. Chrys. καὶ οἱ ἀδελφοί indiquerait que la lettre est envoyée non seulement par les apôtres et les presbytres, mais par les frères aussi; donc, toute la communauté aurait pris part à la décision doctrinale. Origène et la Sahidique ont omis ἀδελφοί. Schwartz a suggéré la suppression de « les apôtres et les presbytres » et a lu : les frères aux frères d'entre les gentils. — κατὰ τὴν Ἀντιόχειαν καὶ Συρίαν καὶ Κιλικίαν : à travers Antioche, la Syrie et la Cilicie; κατά a un sens distributif. τὴν Ἀντιόχειαν : l'article placé seulement devant Ἀντιόχειαν indique que les trois régions n'en formaient qu'une seule, où étaient répandus les gentils auxquels s'adressait la lettre. ἀδελφοῖς τοῖς ἐξ' ἐθνῶν : la lettre est envoyée aux frères d'entre les gentils qui sont à Antioche, en Syrie et en Cilicie; ce sont les gentils qui ont été admis sans être circoncis dans l'église chrétienne par Paul, cf. *Gal.* I, 21, et par Barnabé. Pourquoi la souscription de cette lettre ne nomme-t-elle pas les régions de l'Asie mineure, la Pamphylie, la Pisidie, la Lycaonie, évangélisées dans le même voyage de mission de Paul et de Barnabé. Probablement, parce que la dissension entre chrétiens judaïsants et pagano-chrétiens, s'était produite seulement dans les régions visées et parce que les judaïsants n'avaient pas encore répandu leur erreur dans les églises d'Asie mineure. La preuve que la

τὴν Ἀντιόχειαν καὶ Συρίαν καὶ Κιλικίαν ἀδελφοῖς τοῖς ἐξ ἐθνῶν χαίρειν. 24. ἐπειδὴ ἠκούσαμεν ὅτι τινὲς ἐξ ἡμῶν ἐξελθόντες ἐτάραξαν ὑμᾶς λόγοις ἀνασκευάζοντες τὰς ψυχὰς ὑμῶν, οἷς οὐ διεστειλάμεθα· 25. ἔδοξεν ἡμῖν γενομένοις ὁμοθυμαδόν, ἐκλεξαμένους ἄνδρας πέμψαι πρὸς ὑμᾶς σὺν τοῖς ἀγαπητοῖς ἡμῶν Βαρνάβᾳ καὶ Παύλῳ, 26. ἀνθρώποις παραδεδωκόσι τὰς ψυχὰς αὐτῶν ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος τοῦ Κυρίου ἡμῶν

lettre avait une portée plus générale que ne le suppose la suscription, c'est que Paul, dans son second voyage de mission, communiqua les prescriptions des apôtres et des presbytres de Jérusalem aux églises qu'il visita, XVI, 4. Cette lettre s'adressait donc à tous les gentils, ainsi que le dit Jacques à Paul, XXI, 25.

χαίρειν : à l'infinitif au lieu de l'impératif, λέγουσιν est sous-entendu; formule grecque de salutation; ici seulement dans les Actes et XXIII, 26 et Jacques, I, 1. On en a conclu que ce dernier était l'auteur de la lettre; elle est écrite en très bon grec, mais l'épître de Jacques présente le même caractère. Cependant, les formules de la lettre sembleraient plutôt lucaniennes : elle débute ỳ 24, comme le III[e] évangile, par ἐπειδή ἐπειδήπερ, dans l'introduction et indique ensuite l'objet dont il est question dans l'évangile et dans les Actes par le même terme, ἔδοξεν;, mais là se bornent les ressemblances entre les deux écrits. Nous relevons dans les Actes des mots que Luc n'a jamais employés : βάρος, τὸ ἐπάναγκες, διὰ λόγον, ἀπαγγέλλειν, εὖ πράττειν, ἀγαπητός, ἔρρωσθε. Il n'y a donc pas lieu de croire que Luc est l'auteur de cette lettre.

ỳ 24) τινὲς ἐξ ἡμῶν, leçon de ℵ* B Arm. Eth. Ath. Chrys. : Quelques-uns des nôtres, mais qui n'avaient pas reçu de mandat. — τινὲς ἐξ ἡμῶν ἐξελθόντες, leçon de ℵ ͨACDEP Vlg. Pesch. Harkl. Sah. Boh. Eth. Irén. Dans cette leçon, bien appuyée au point de vue textuel, ἐξελθόντες détermine τινες, en faisant ressortir que ceux-ci, les judaïsants, venaient d'avec nous [de la part des apôtres] mais cela est contredit par ceux-ci au ỳ 24, οἷς οὐ διεστειλάμεθα. — ἐξελθόντες, ἐτάραξαν, ces deux aoristes indiquent la concordance de l'action. ἐτάραξαν ὑμᾶς λόγοις : Paul emploie ce même terme pour désigner les judaïsants, cf. *Gal.* I, 10; ὁ δὲ ταράσσων ὑμᾶς; I, 17 : οἱ ταράσσοντες ὑμᾶς. — λόγοις, par des paroles, qui ne sont que des mots et qui n'expriment pas la vraie doctrine; il est difficile de savoir si λόγοις se rapporte à ἐταραξαν ou à ce qui le suit : ἀνασκευάζοντες τὰς ψυχὰς ὑμῶν — ἀνασκευάζοντες, mot inconnu aux Septante et ici seulement dans le N. T.; dans le grec classique, il signifie enlever des bagages, puis détruire, renverser, réfuter un argument; il a ici le sens de renverser, mettre sens dessus dessous : on a troublé leurs âmes à fond. « Vos âmes, dit saint Chrysostome, *Hom.* XXX, 3, pareilles à un édifice, étaient solidement assises, et ils les ont bouleversées en voulant les façonner à leur guise, eux à qui nous n'avions donné aucun ordre. » ἀνασκευάζοντες, au participe présent quoique indiquant une même action que l'aoriste ἐτάραξαν. — οἷς οὐ διεστειλάμεθα, aoriste moyen de διαστέλλω, séparer en deux, donner des ordres précis; les apôtres affirment nettement qu'ils n'ont donné aucun ordre aux judaïsants au sujet de leur enseignement sur les observances légales. Ils désavouent « quelques-uns qui sont venus de Judée à Antioche dire aux frères qu'ils devaient se faire circoncire pour être sauvés » ỳ 1. Avant οἷς οὐ διεστειλάμεθα, les mm. CEHLP Gig. Irén. ont rappelé quel était l'enseignement des judaïsants : λέγοντες περιτέμνεσθαι καὶ τηρεῖν τὸν νόμον. Il semblait nécessaire d'introduire dans la lettre la question qui était en discussion, mais ce passage paraît être une répétition du ỳ 5, et n'être pas nécessaire, car la question était connue de tous : cette explication est omise par ℵ B D 13 61 Vlg. Sah. Boh. Eth. Orig. Const. Apost. Ath.

ỳ 25) ἔδοξεν ἡμῖν γενομένοις ὁμοθυμαδόν : mot particulier à Luc qui l'emploie dix fois dans les Actes; il est une fois seulement dans Paul et jamais dans les autres écrits

Antioche, en Syrie et en Cilicie, salut. 24. Puisque nous avons appris que quelques-uns d'entre nous vous ont bouleversés par leurs paroles et ont ébranlé vos âmes, [gens] auxquels nous n'avions donné aucun ordre, 25, il nous a paru bon, étant d'un commun accord, de choisir des hommes et de les envoyer vers vous avec nos bien-aimés Barnabé et Paul, hommes qui ont

du N. T. Cf. I, 14; il ne signifie pas seulement ensemble mais d'un commun accord. Ici seulement il est employé avec γενομένοις, étant devenus, ou étant. On peut donc croire que les apôtres affirment simplement qu'ils sont tous d'accord sur les décisions prises, qu'ils n'ont qu'un même cœur, Juifs convertis et païens convertis; ou bien, en tenant compte du sens premier et précis de γενομένοις, étant devenus, qu'il a paru bon à nous étant devenus d'un même cœur, d'un commun accord, ce qui ferait allusion aux discussions dont il a été parlé, ℣ 6, 7, provoquées par les Pharisiens qui voulaient imposer l'observance de la Loi mosaïque aux gentils convertis. Les apôtres affirment donc ici que toutes les discussions ont cessé et que l'Église tout entière est tombée d'accord; les deux partis sont satisfaits par la transaction qu'a proposée Jacques. Les gentils ne sont pas astreints aux observances légales, mais pour faciliter leurs rapports avec les Juifs convertis ils s'abstiendront des actes qui étaient le plus en horreur à ceux-ci.

ἐκλεξαμένους : même formule grammaticale que ℣ 22. L'église de Jérusalem rend hommage à Barnabé et à Paul. — ἀγαπητοῖς : mot fréquemment employé, en tout 61 fois dans le N. T., et se trouve dans tous les écrits de celui-ci, sauf dans le IV[e] évangile et l'Apocalypse et dans la seconde épître aux Thessaloniciens et l'épître à Tite. Paul aimait ce mot affectueux dont il qualifiait volontiers ses lecteurs; il l'a répété 26 fois dans ses épîtres. Dans les Actes, il est ici seulement. La religion de Jésus-Christ est une religion d'amour, ἀγάπη; les chrétiens méritent donc ce titre d'ἀγαπητοί, les aimés. — βαρνάβᾳ καὶ Παύλῳ, ici, comme ℣ 12, Barnabé est nommé avant Paul; la situation étant la même que précédemment, Barnabé est placé le premier pour les mêmes raisons.

℣ 26) παραδεδωκόσι : participe parfait de παραδίδωμι, livrer : terme général, 14 fois dans les Actes, précisé par le contexte. Il signifie ici livrer, exposer leur vie à des périls de mort. L'Église chrétienne fait allusion aux dangers qu'ont couru Barnabé et Paul à Antioche, à Iconium et à Lystres, en prêchant le nom de Jésus-Christ; cf. IX, 14; XIII, 50; XIV, 13. Le participe parfait indique la continuité de l'action des deux missionnaires. — ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ : ὑπέρ, au-dessus, par-dessus signifie ici : pour la défense de, ou : à cause de : Barnabé et Paul ont exposé leurs vies pour défendre le nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ, puisqu'ils prêchaient ce nom.

Zeller, *die Apostelgeschichte*, p. 266, 267, trouve peu approprié cet éloge de Barnabé et de Paul dans une lettre adressée à l'église d'Antioche. Celle-ci devait mieux connaître les actions des missionnaires pour la défense du nom de Jésus-Christ que l'église de Jérusalem. — Mais n'était-il pas nécessaire que l'église mère déclarât en face de tous et des judaïsants de Jérusalem et d'Antioche la haute valeur du dévouement de Barnabé et de Paul et que par cette attestation elle affirmât qu'elle était en plein accord avec eux. Elle répondait ainsi aux attaques contre l'enseignement des missionnaires et approuvait leur évangélisation des gentils. Ce témoignage répond à celui dont parle Paul dans l'épître aux Galates, II, 9.

A la fin du ℣, DE 614 Harkl. (mg) ont ajouté εἰς πάντα πειρασμόν; in omni temptationi, d; cf. *Eccli.* II, 1.

Ἰησοῦ Χριστοῦ. 27. ἀπεστάλκαμεν οὖν Ἰούδαν καὶ Σίλαν, καὶ αὐτοὺς διὰ λόγου ἀπαγγέλλοντας τὰ αὐτά. 28. ἔδοξεν γὰρ τῷ Πνεύματι τῷ ἁγίῳ καὶ ἡμῖν, μηδὲν πλέον ἐπιτίθεσθαι ὑμῖν βάρος πλὴν τούτων τῶν ἐπάναγκες· 29. ἀπέχεσθαι εἰδωλοθύτων καὶ αἵματος καὶ πνικτῶν καὶ πορνείας, ἐξ ὧν διατηροῦντες ἑαυτοὺς εὖ πράξετε. Ἔρρωσθε.

ỳ 27) ἀπεστάλκαμεν οὖν Ἰούδαν καὶ Σίλαν : οὖν, donc, ainsi qu'il est résolu, ỳ 25, nous vous avons envoyé Judas et Silas. καὶ αὐτούς; expression familière à Luc, et ceux, ou eux aussi, représentant l'église de Jérusalem, confirmeront le contenu de cette lettre, διὰ λόγου, par la parole ou de vive voix : fieri solebat, ut ei qui epistulas portarent de eis quae inerant et ipsi edocerentur, Euripide, I T. 760, Blass. ἀπαγγέλλοντας, part. présent de ἀπαγγέλλω, pour le futur, après le parfait; cf. Thucydide, vii, 26, 9. Le participe présent est employé parce que chez les Grecs, dans une lettre, les temps étaient adaptés à la date de la remise de la lettre et non à la date de la composition : apporter une réponse, rapporter de mémoire, d'où expliquer; au participe présent pour indiquer la continuité de ces explications. — τὰ αὐτά : les mêmes choses que ce que contient la lettre, à savoir qu'ils n'ont pas à s'inquiéter des enseignements des judaïsants, ỳ 5, et de s'en tenir aux prescriptions du décret apostolique. Les destinataires auront donc sur toute la question en discussion un témoignage écrit et un témoignage oral.

« Il ne convenait pas, dit saint Chrysostome, que la lettre arrivât seule entre leurs mains; on eût pu croire qu'elle avait été arrachée, de façon à ce que certaines choses y eussent été mises pour d'autres. Aussi bien, l'éloge de Paul et de ses compagnons fermait la bouche à tout opposant. Ni Paul ni Barnabé ne furent envoyés seuls; on leur adjoignit d'autres fidèles, de peur que leur opinion bien connue ne fît suspecter leur mission; ni les fidèles de Jérusalem non plus n'y vinrent seuls. » *Hom.* xxxii, 3.

ỳ 28) γάρ ne relie pas ce qui suit à ce qui précède, mais est simplement une particule de liaison pour éviter l'asyndète. Il est possible cependant que ce γάρ spécifie la partie de la lettre qui est visée par τὰ αὐτά. ἔδοξεν γὰρ Πνεύματι τῷ ἁγίῳ καὶ ἡμῖν : il a paru bon, non pas « à nous par le Saint-Esprit », ni « au Saint-Esprit en nous », mais « au Saint-Esprit et à nous », ses agents : causa principalis, causa ministralis, Hooker. « Pourquoi est-il dit : « Il a paru bon au Saint-Esprit et à nous? » Ne suffisait-il pas de mentionner l'Esprit-Saint? — Comme on y eût pu voir quelque chose d'humain, ils disent : « A l'Esprit-Saint »; ils ajoutent : « et à nous », pour montrer qu'ils ne doivent pas être estimés sans autorité, bien qu'ils appartiennent à la circoncision » Chrysostome. *Hom.* xxxiii, Les apôtres ont conscience d'avoir adopté ces prescriptions, sous la direction de l'Esprit-Saint et ils réclament pour celles-ci la valeur de décisions infaillibles.

Cette formule : Πνεύματι ἁγίῳ καὶ ἡμῖν est l'origine de la formule placée en tête des décisions conciliaires : Sancto Spiritu suggerente nobis.

ἔδοξεν, avec l'infinitif ne se trouve nulle part ailleurs dans le N. T., sauf dans Luc; cette formule est classique et elle a été employée aussi par les rabbins; cf. la lettre envoyée par Rabban Gamaliel à ses collègues de la Diaspora : « Il a semblé bon à nous et à nos collègues », Dalman, *Aramäische Dialektproben*, p. 3. — μηδὲν πλέον ἐπιτέθεσθαι ὑμῖν βάρος πλὴν τούτων τῶν ἐπάναγκες, de ne vous imposer nul autre poids sinon ces choses nécessaires; après τούτων, est sous-entendu ὄντων. ἐπιτίθεσθαι est une apposition de πλέον, ἐπάναγκες est le neutre de ἐπάναγκης, inusité; ce mot classique est indéclinable, mais employé comme substantif, il n'est pas classique; précédé de l'article τῶν, il est adjectif, et est ici seulement dans le N. T. Ces choses, du moins les trois

exposé leurs vies pour le nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Nous vous avons donc envoyé Judas et Silas, qui vous exposeront les mêmes choses de vive voix. 28. Car il a paru bon à l'Esprit-Saint et à nous de ne vous imposer aucun autre fardeau à l'exception de ces choses qui sont nécessaires : 29, [à savoir] de vous abstenir des idolothytes, du sang, des étouffés et de la fornication. En vous en défendant, vous ferez bien. Portez-vous bien.

premières, ne sont pas nécessaires au salut, mais celles-ci le sont pour faciliter les rapports entre Judéo-chrétiens et Pagano-chrétiens.

ỳ 29) ἀπέχεσθαι : la préposition est omise après ce verbe, comme au ỳ 20, d'après l'usage classique — εἰδωλοθύτων : l'ordre des interdictions n'est pas le même ici que dans la motion de Jacques, ỳ 20, ni les termes non plus; mais le sens des défenses n'est pas changé. Au lieu de τῶν ἀλισγημάτων τῶν εἰδώλων, les souillures des idoles, nous avons εἰδωλοθύτων, viandes sacrifiées aux idoles; l'étymologiquement : εἰδώλῳ θύω, j'immole à une idole; vient ensuite καὶ αἵματος, puis πνικτῶν, au pluriel, au lieu du singulier; enfin πορνείας. — Il est vrai que Boh. Clém. d'Al. Or. ont πνικτῶν; mais ℵA^c C H L P Vlg. Pesch. Harkl. Arm. Eth. Const. Ap. Chrys. ont πνικτοῦ. ℵ* A^c B C 61 614 Sah. D. Irén. Tert. Cypr. Amb. Pac. Aug. ont omis πνικτῶν qui, dans leur manière de présenter le décret, faisaient double emploi avec αἵματος. — La Didascalie syrienne, 24, présente ainsi le texte : ἀπέχεσθαι τῶν ἐπάναγκες τῶν εἰδωλοθύτων καὶ τοῦ αἵματος τοῦ πνικτοῦ καὶ τῆς πορνείας. Ce texte de l'édition Lagarde de la Didascalie syrienne paraît à Preuschen la forme primitive du décret. Resterait à savoir si καὶ τῆς πορνείας n'est pas une addition tardive. Après πορνείας, les mêmes autorités que précédemment ỳ 20, ajoutent la même règle morale.

ἐξ ὧν διατηροῦντες : formule hellénistique; dans Luc seulement, II, 51. Dans Jacques, I, 27, nous avons une proposition analogue : ἄσπιλον ἑαυτὸν τηρεῖν ἀπὸ τοῦ κόσμου. ἐξ est mis ici pour ἀπό — ἑαυτούς : la troisième personne du pluriel du pronom réfléchi est toujours employée dans le N. T., comme chez Polybe, pour la première ou la deuxième personne — εὖ πράξετε, intransitif, ici seulement : vous ferez bien ou vous vous en trouverez bien. — Après πράξετε, D Irén. Tert. ajoutent φερόμενοι ἐν τῷ ἁγίῳ Πνεύματι, vectante vos Spiritu Sancto, TERTULLIEN. — ἔρρωσθε, impératif parfait passif de ῥώννυμι; étymologiquement, soyez forts; c'est l'équivalent du latin *valete*. Il n'est pas sûr, dit Loisy, que Luc ait employé ce vulgaire ἔρρωσθε. — χαίρειν, εὖ πράξετε, ἔρρωσθε, sont des formules usitées dans les lettres grecques; on en trouve de nombreux exemples dans les papyrus; cf. WITKOWSKI, *Ep. priv.*², Paul ne les emploie pas.

Sed multi fidem universam hujus decreti impugnarunt, innixi maxime Pauli verbis, *Gal.* II 6 sqq. At nusquam commemorat P. illud decretum. Cur vero commemoraret? Num auctoritate egebat apostolorum ad praecepta sua injungenda, cum semper praedicet se illis non minorem esse? Itaque nihil est cur de Lucae fide dubitemus, BLASS. Cf. Excursus, *Le décret apostolique*.

Il n'est pas parlé de Pierre dans les Actes après la conférence de Jérusalem; il est encore mentionné dans la première épître aux Corinthiens, I, 18; III, 22; IX, 5; XV, 5 et dans l'épître aux Galates., I, 18; II, 9, 11, 14, sous le nom Céphas, puis dans l'adresse de la première et de la deuxième épître de Pierre sous le nom de Πέτρος.

D'après Eusèbe, *Chronicon*, XIX, *Col.* 539, et saint Jérôme, Pierre a été évêque d'Antioche : Simon Petrus... princeps apostolorum... post episcopatum Antiochensis Ecclesiae... Roman pergit, *de Viris ill.* I.

La tradition rapporte aussi que Pierre est venu à Rome, mais à quelle date y est-il venu et combien de temps a duré le séjour de l'apôtre à Rome? nous ne pouvons le

30. Οἱ μὲν οὖν ἀπολυθέντες κατῆλθον εἰς Ἀντιόχειαν, καὶ συναγαγόντες τὸ πλῆθος ἐπέδωκαν τὴν ἐπιστολήν. 31. ἀναγνόντες δὲ ἐχάρησαν ἐπὶ τῇ παρακλήσει. 32. Ἰούδας τε καὶ Σίλας, καὶ αὐτοὶ προφῆται ὄντες, διὰ λόγου πολλοῦ παρεκάλεσαν τοὺς ἀδελφοὺς καὶ ἐπεστήριξαν. 33. ποιήσαντες δὲ χρόνον ἀπελύθησαν μετ' εἰρήνης ἀπὸ τῶν ἀδελφῶν

dire avec certitude. Il paraît ressortir de témoignages certains que ce voyage eut lieu en l'an 42-44, lors de l'arrestation de Pierre par l'ordre d'Hérode et après sa délivrance par un ange : καὶ ἐξελθὼν ἐπορεύθη εἰς ἕτερον τόπον, *Act.* XII, 17. On peut conjecturer que ce texte se rapporte au départ de Pierre pour Rome, où il serait resté vingt-cinq ans, d'après saint Jérôme, *de Viris ill.* I, cf. le commentaire, XII, 17.

Il ne ressort pas cependant de ce fait que Pierre restât constamment à Rome, puisqu'on le trouve à Jérusalem, lors de la conférence apostolique, vers l'an 49, XV, 15, et un peu plus tard à Antioche, *Gal.* II, 21.

On a supposé d'après l'adresse, placée en tête de la première épître de Pierre, que celui-ci aurait évangélisé le Pont, la Galatie, la Cappadoce, l'Asie et la Bythinie; mais le fait n'est pas certain.

Duchesne, *Histoire ancienne de l'Église,* 1906, I, p. 64, affirme que Pierre aurait été martyrisé en l'an 64, mais il ajoute qu'Eusèbe donne l'an 67 ou 68 pour la date de son martyre. Cette dernière date est adoptée par saint Jérôme et par la plupart des historiens catholiques contemporains : Pierre fut enseveli près du lieu de son supplice, sur la colline Vaticane; cf. EUSÈBE, *Hist. eccl.* II, 25; JÉRÔME, *de viris*, I; *Liber Pontificalis,* cf. DUCHESNE, p. 52, 53, etc.

Pour la citation des témoignages et la discussion de ces diverses questions, cf. FILLION, *Pierre dans le Dictionnaire de la Bible* de VIGOUROUX, t. V, col. 370 ss.; S. J. CASE, *Peter,* HASTINGS, *Dict. of the apostolic Church.*, II, p. 195 ss.

XV, 30-35 : PROMULGATION A ANTIOCHE DU DÉCRET APOSTOLIQUE.

℣ 30) Οἱ μὲν οὖν, lucanien, ἀπολυθέντες, a son corrélatif dans ἀναγνόντες δέ, qui forme opposition — ou bien μέν est sans corrélatif; οἱ μέν, ceux-ci, c'est-à-dire probablement Barnabé et Paul, auxquels furent adjoints Judas et Silas, qui semblent plutôt être désignés ici, ἀπολυθέντες, participe aoriste de ἀπολύω, délier, affranchir, congédier; ici ayant été envoyés, ayant reçu congé et cela peut-être dans une assemblée de la communauté comme cela eut lieu lors de l'envoi en mission de Barnabé et de Saul, XIII, 3; ils furent congédiés probablement, comme au ℣ 33, avec l'adieu de paix.

κατῆλθον, ils descendirent à Antioche, actuellement Antâkîyé. Cette ville est par rapport à Jérusalem à un niveau inférieur. Avant κατῆλθον, le codex de Bèze insère ἐν ἡμέραις ὀλίγαις, pour montrer l'empressement, la hâte des messagers à porter aux fidèles d'Antioche, troublés par les judaïsants, la décision des autorités de Jérusalem au sujet des observances légales. « En peu de jours » peut s'appliquer à la brièveté du voyage ou à la rapidité du départ de Jérusalem pour Antioche. — καὶ συναγαγόντες τὸ πλῆθος; la lettre, dont étaient porteurs les messagers, était adressée à la communauté d'Antioche. Celle-ci fut donc convoquée dans son entier, ainsi que l'indique τὸ πλῆθος, la multitude. Ch. VI, 2, la communauté est aussi appelée τὸ πλῆθος. Cf. DEISSMANN, *Neue Bibel Studien,* p. 59. πλῆθος, chez les Attiques, s'emploie aussi pour ὁ δῆμος et pour ἡ ἐκκλησία — ἐπέδωκαν τὴν ἐπιστολήν : ἐπεδιδόναι, dans le N. T. et chez les classiques signifie donner, remettre une lettre; cf. DIODORE, XIV, 47; HÉRODIEN, 7, 6, 8; cf. WETSTEIN.

℣ 31) ἀναγνόντες δὲ ἐχάρησαν : la lecture de cette lettre, qui eut lieu à haute voix dans

30. Ceux-ci donc ayant pris congé (ayant été congédiés), descendirent à Antioche et ayant réuni la multitude (l'assemblée) [des frères] ils remirent la lettre. 31. Or, l'ayant lue ils se réjouirent de [cette] consolation. 32. Et Judas et Silas, qui eux aussi étaient prophètes, exhortèrent et fortifièrent les frères par plusieurs discours. 33. Après qu'ils furent restés ici quelque

une assemblée de la communauté, remplit les fidèles d'Antioche de joie et de consolation : elle les délivrait de l'observation de la Loi mosaïque et attestait que ceux qui voulaient les obliger à l'observer n'avaient pas été envoyés par les apôtres de Jérusalem. Cf. Ephrem (*Cat. arm.*, p. 277) : Car si vous observez cela, comme il est dit, sans la circoncision et l'observation de la Loi, vous recevrez le Saint-Esprit pour parler en toutes les langues. — ἐπὶ τῇ παρακλήσει; cette lettre était donc pour eux une consolation; ils apprenaient qu'ils étaient dans la bonne voie du salut, bien qu'ils n'observassent pas la Loi mosaïque. Ils étaient heureux de savoir que la cause de la liberté chrétienne avait triomphé. Cette lettre était aussi une exhortation, un encouragement à persévérer dans cette voie; la joie cependant des fidèles d'Antioche ne portait pas sur les défenses promulguées par le décret de Jérusalem, mais sur le fait qu'ils pouvaient être chrétiens sans être astreints à la Loi mosaïque. — παράκλησις signifie à la fois appel, exhortation, et dans le N. T. consolation, soulagement, encouragement.

℣ 32) καὶ αὐτοὶ προφῆται ὄντες, qui étaient aussi prophètes ou qui étaient prophètes eux aussi, par allusion aux prophètes d'Antioche mentionnés, xiii, 1. διὰ λόγου πολλοῦ παρεκάλεσαν τοὺς ἀδελφούς : Faut-il joindre καὶ αὐτοί à προφῆται ou à διὰ λόγου πολλοῦ παρεκάλεσαν? Les deux constructions peuvent être soutenues : Judas et Silas, parce qu'ils étaient aussi prophètes, exhortaient les fidèles; l'exhortation, la consolation étant l'office propre des prophètes. Mais on peut croire avec Zahn que Luc a voulu dire que Judas et Silas exhortèrent, encouragèrent, eux aussi, les fidèles par de nombreux discours. Ils avaient d'ailleurs reçu de l'assemblée de Jérusalem, ℣ 27, l'ordre de raconter aux fidèles de vive voix tout ce qui s'était passé, lors de la conférence apostolique, xv, 6-29.

Rappelons que le prophète chrétien n'était pas à proprement parler un homme qui prédisait l'avenir, mais un prédicateur qui sous l'inspiration du Saint-Esprit parlait au nom de Dieu. C'était d'ailleurs aussi la fonction propre des prophètes de l'A. T.

Le codex de Bèze qualifie ces prophètes en ajoutant, πλήρεις Πνεύματος ἁγίου, qu'on peut regarder comme une façon de donner de la force aux paroles de Judas et de Silas en les déclarant inspirés. Ce pourrait être aussi une qualification explicative de προφῆται. — διὰ λόγου πολλοῦ, un discours abondant, nombreux : par beaucoup de discours. Le codex de Bèze omet πολλοῦ et oppose ainsi, comme ℣ 24, λόγος à ἐπιστολή. Ce sens peut être admis, même avec l'addition de πολλοῦ. — ἐπεστήριξαν; même signification que xiv, 22 : ils les affermissaient.

℣ 33) ποιήσαντες δὲ χρόνον : seulement dans les Actes; expression qui se retrouve chez les classiques; cf. Wetstein. Démosthène, 19, 163 : οὐδ' ἐποίησαν χρόνον οὐδένα. Platon, *Philèbe*, 50 D, μέσας ποιήσεις νύκτας; Cicéron, *ad Attic.*, v, 20 : Iconii decem dies fecimus. Cf. *Act.* xviii, 23; xx, 3; II *Cor.* xi, 25; *Jac.* iv, 3. C'est l'expression hébraïque עָשָׂה, *Kohelet*, vi, 2. — ἀπελύθησαν μετ' εἰρήνης ἀπὸ τῶν ἀδελφῶν : ils reçurent congé de la part des frères avec un adieu de paix, quae est formula hebr. qua discendentes valere jubentur, Blass. Jésus renvoie la femme pécheresse en lui disant : πορεύου εἰς εἰρήνην, *Lc.* vii, 50. C'était la formule ordinaire d'adieu : ὑπάγετε ἐν εἰρήνῃ, *Jac.*, ii, 16. — ἀπό pour

πρὸς τοὺς ἀποστείλαντας αὐτούς. 34. [ἔδοξεν δὲ τῷ Σίλᾳ ἐπιμεῖναι αὐτοῦ· μόνος δὲ Ἰούδας ἐπορεύθη]. 35. Παῦλος δὲ καὶ Βαρνάβας διέτριβον ἐν Ἀντιοχείᾳ, διδάσκοντες καὶ εὐαγγελιζόμενοι μετὰ καὶ ἑτέρων πολλῶν τὸν λόγον τοῦ Κυρίου.

36. Μετὰ δέ τινας ἡμέρας εἶπεν πρὸς Βαρνάβαν Παῦλος· Ἐπιστρέψαντες δὴ ἐπισκεψώμεθα τοὺς ἀδελφοὺς κατὰ πόλιν πᾶσαν ἐν αἷς κατηγγείλαμεν τὸν λόγον τοῦ

ὑπό, comme II, 23. — πρὸς τοὺς ἀποστείλαντας αὐτούς : vers ceux qui les avaient envoyés, les apôtres. — EHLP Pesch. Harkl. Boh. Arm. Chrys. ont πρὸς τοὺς ἀποστόλους et les autres membres de l'assemblée de Jérusalem. Les fidèles d'Antioche déclaraient donc que les envoyés des apôtres avaient accompli leur mission.

℣ 34) Ont omis ce ℣ : ℵ ABEHLP 61 Vlg. (am. fuld, demidov) Pesch. Harkl. Boh. Arm. Chrys. — DC 14 Vlg. (Vindobonensis) Toletanum, Vlg. clém. Sah. Harkl. (marge) Ethiopienne ont admis la première partie du ℣ : ἔδοξεν δὲ τῷ Σιλᾷ ἐπιμεῖναι αὐτοῦ. De plus, D. Gigas Wern. Prov. Vlg. clém. Tolet. Cassiodore ajoutent, μόνος δὲ Ἰούδας ἐπορεύθη; et encore Vlg. abiit Jerusalem, Wern, reversus est Hierosolyma; les autorités textuelles qui appuient ce ℣ sont faibles, quoique aussi anciennes que celles qui le rejettent. Ce ℣ paraît être de tradition occidentale. Zahn trouve que ἔδοξεν δὲ τῷ Σιλᾷ ἐπιμεῖναι αὐτοῦ est bien appuyé.

Il semble que ce ℣ a dû être introduit pour expliquer la présence de Silas à Antioche, ℣ 40. Mais Paul aurait pu faire venir Silas de Jérusalem, comme on aurait dû le faire pour Marc qui était retourné à Jérusalem, XIII, 13. Il est donc possible que ℣ 34 a soit authentique, — c'est l'opinion de Zahn — et qu'il n'ait été supprimé que parce que l'on croyait que le ℣ 33 impliquait le départ de Judas et de Silas, mais il signifie seulement que l'on donna congé à ceux-ci et qu'ils pouvaient retourner à Jérusalem, car leur mission était accomplie. C'était une licence de partir et non un ordre. ἔδοξεν δὲ τῷ Σίλᾳ ἐπιμεῖναι αὐτοῦ : il parut bon à Silas de rester là; αὐτοῦ, employé adverbialement pour αὐτόθεν, qu'on trouve dans quelques manuscrits. Dᵃ a αὐτοῦς; d, placuit autem Silae sustinere eos. La seconde partie du ℣ a été ajoutée par D comme explication ou développement de la première.

℣ 35) Suivant sa coutume, Luc introduit une description du nouvel état de choses par un résumé de l'état actuel. διέτριβον : cf. XII, 19 et XVI, 12, imparfait de διατρίβω, écraser, détruire; au figuré, passer ou employer le temps avec ou sans χρόνον, *Act.* XIV, 3, 28; XVI, 12, etc.; puis séjourner, demeurer, *Act.*, XII, 18; XIV, 28. Paul et Barnabé demeuraient à Antioche, qui était depuis longtemps le centre de leur activité apostolique, XI, 25 ss. — διδάσκοντες και εὐαγγελιζόμενοι : cf. V, 42. Les deux termes paraissent avoir la même signification; mais le premier peut s'appliquer à un enseignement donné aux fidèles convertis et le second à l'œuvre de conversion des gentils. μετὰ καὶ ἑτέρων πολλῶν : avec aussi plusieurs autres prédicateurs. L'église d'Antioche était déjà florissante et possédait une communauté organisée, ayant des chefs à sa tête; Paul et Barnabé enseignaient et évangélisaient la parole de Dieu, mais en union avec les autres prédicateurs. καὶ indiquerait une distinction entre eux et les autres prédicateurs; pour καὶ après μετά, cf. *Philip.*, IV, 3. Faut-il supposer que ces ἑτέροι πολλοί sant des prédicateurs de la communauté antiochienne, des Juifs convertis, ceux que semble indiquer l'épître aux Galates, II, 4?

La plupart des exégètes pensent que l'incident d'Antioche doit être placé à ce moment-là. Il eut lieu après la conférence de Jérusalem, alors que Barnabé était à Antioche avec Pierre, *Gal.* II, 13. C'est exactement la situation décrite ici. Paul et

temps ils furent congédiés en paix par les frères vers ceux qui les avaient envoyés. 34. [Mais il plut à Silas de rester et Judas seul partit.] 35. Paul et Barnabé demeuraient à Antioche, enseignant et prêchant, avec plusieurs autres [prédicateurs] la parole du Seigneur.

36. Or, après quelques jours, Paul dit à Barnabé : Retournons dès maintenant visiter les frères dans chacune des villes où nous avons annoncé

Barnabé passèrent quelque temps à Antioche, mais Barnabé ne tardera pas à se séparer de Paul et ira évangéliser l'île de Chypre. Nous ne voyons donc pas à quelle autre époque aurait pu avoir lieu cet incident, à moins de le placer xv, 1-5, avant la conférence de Jérusalem, comme le font les exégètes qui identifient le voyage de Paul à Jérusalem, dont il parle dans l'épître aux Galates, II, 2 ss. avec le voyage de Paul et de Barnabé, raconté, *Act.* XI, 30.

On s'est étonné que Luc ait passé sous silence ce différend entre Pierre et Paul. Bauer, Schrader ont soutenu qu'il n'en avait pas parlé parce que Luc voulait cacher les profondes différences doctrinales qui existaient entre les deux apôtres. Remarquons que Luc n'écrivait pas une biographie de Pierre et de Paul, mais l'histoire de la naissance et du développement de l'Église chrétienne, il n'avait donc pas à relater un incident qui ne portait pas sur une question doctrinale, mais sur une façon de se conduire et surtout qui n'eut aucune influence sur l'état de l'église d'Antioche.

Nous n'avons pas à raconter cet incident puisque notre auteur l'a passé sous silence; on le trouvera exposé et expliqué dans tous les commentaires sur l'épître aux Galates et en particulier dans celui du P. Lagrange, p. 41 ss.

IVe SECTION : SECOND VOYAGE MISSIONNAIRE DE PAUL,

XV, 35-XVIII, 22.

XV, 36-41 : SÉPARATION DE PAUL ET DE BARNABÉ.

℣ 36) Μετὰ δέ τινας ἡμέρας : IX, 19; XVI, 12; XXIV, 24 : après certains jours, espace de temps indéterminé, mais assez court; s'il avait été long, Luc aurait employé ἱκανός. εἶπεν πρὸς Βαρνάβαν Παῦλος : l'initiative de ce second voyage de mission vient de Paul et non de l'église d'Antioche comme précédemment, XIII, 2 s. — ἐπιστρέψαντες; aoriste participe de ἐπιστρέφω, tourner, faire retourner; intransitivement revenir sur ses pas. Ce verbe a été employé en des sens très divers dans le N. T., transitivement et intransitivement; cf. GRIMM. — δή : cf. XIII, 2, dès maintenant — ἐπισκεψώμεθα τοὺς ἀδελφούς : cf. VI, 3. — κατὰ πόλιν πᾶσαν ἐν αἷς : construction ad sensum; πᾶσα πόλις implique une pluralité, πᾶσαι πόλεις. κατά a ici le sens distributif : de ville en ville. Homme de sens pratique, Paul savait que de nouveaux convertis avaient besoin d'être fortifiés dans la foi, d'être tenus dans la bonne voie. La parole de Dieu avait opéré en eux des fruits de salut, mais elle n'était pas restée toujours vivante; il fallait la revivifier. Paul voulait s'assurer de l'état des esprits des jeunes communautés, se rendre compte des choses, savoir, πῶς ἔχουσιν, comment ses nouveaux convertis vont, c'est-à-dire quel est leur état spirituel depuis leur conversion; πῶς ἔχουσιν, formule classique; cf. XV, 36; avant πῶς ἔχουσιν, Pesch. et Harkl. placent καὶ ἴδωμεν. Paul avait le souci de l'état des âmes; il s'intéressait aux églises qu'il avait fondées, II *Cor.*, XI, 28; *Rom.*, I, 9; *Eph.*, I, 16; *Philip.*, I, 3.

Κυρίου, πῶς ἔχουσιν. 37. Βαρνάβας δὲ ἐβούλετο συνπαραλαβεῖν καὶ τὸν Ἰωάνην τὸν καλούμενον Μάρκον· 38. Παῦλος δὲ ἠξίου, τὸν ἀποστάντα ἀπ' αὐτῶν ἀπὸ Παμφυλίας καὶ μὴ συνελθόντα αὐτοῖς εἰς τὸ ἔργον, μὴ συνπαραλαμβάνειν τοῦτον. 39. ἐγένετο δὲ παροξυσμός, ὥστε ἀποχωρισθῆναι αὐτοὺς ἀπ' ἀλλήλων, τόν τε Βαρνάβαν παραλα-

℣ 37) Au commencement du ℣, l'Harkléenne (mg) a : placuit autem cogitatio Barnabae. — Βαρνάβας δὲ ἐβούλετο : ἐβουλεύετο, D Gig. ἐβουλεύσατο, HLP; ces deux verbes, βούλομαι et βουλεύω sont confondus, même chez les écrivains classiques, Démosthène, 8, 12; 13, 38. συνπαραλαβεῖν καὶ Ἰωάνην τὸν καλούμενον Μᾶρκον : Barnabé voulait que Jean-Marc, qui était venu de Jérusalem avec lui ou plus probablement avec Pierre, fut emmené aussi, καὶ συνπαραλαβεῖν, avec eux. Il était son cousin, ἀνεψιός, *Col.*, iv, 10, et avait probablement rendu de grands services lors de l'évangélisation de l'île de Chypre. συνπαραλαβεῖν, inf. aor. 2 en contraste avec συνπαραλαμβανεῖν, ℣ 38, inf. présent.

℣ 38) Παῦλος δὲ ἠξίου : δέ adversatif; ἠξίου, imparfait de ἀξιόω, évaluer, juger digne, penser, regarder comme vrai, regarder comme un droit. Le codex de Bèze au lieu de ἠξίου a οὐκ ἐβούλετο λέγων, ce qui est une réplique du ℣ précédent et une explication du terme peu clair, ἠξίου. La Vlg. traduit par rogabat eum ce qui est une interprétation; la phrase est assez embrouillée. Le texte latin de D est singulier : Paulus autem nolebat dicens hiis qui discesserunt ab eis a Pamphylia et nec simul venerunt ad opus in quo missi erant, hunc non adsumerent secum. Comprendra qui pourra.

Paul jugea que celui qui s'était séparé d'eux en Pamphylie, xiii, 13, et qui d'ailleurs ne les avait pas accompagnés dans l'œuvre des communautés qu'ils allaient visiter, ne devait pas être emmené avec eux. Cette seconde raison était en effet péremptoire, quoique Paul ait emmené plus tard avec lui dans cette visite Silas, qui n'avait pas pris part à l'œuvre d'évangélisation de ces communautés. D'ailleurs, Paul pouvait penser qu'il n'y avait pas lieu d'emmener Marc dans des lieux, où tout d'abord il n'avait pas voulu les suivre. Il estimait que Marc n'avait pas la force de santé et la constance d'âme d'un missionnaire du christianisme : « Ipse enim cum esset vir tenax propositi et fortissimae in rebus exsequendis constantiae minime tolerare potuit speciem inconstantiae et infirmitatis. Knabenbauer. ἀποστάντα ἀπ' αὐτῶν : participe aoriste moyen de ἀφίσταμαι, se séparer, s'éloigner, se révolter, apostasier : terme plus expressif que ἀποχωρῶ, xix, 13; il implique déloyauté et désertion. ἀπὸ Παμφυλίας, depuis la Pamphylie; à partir de la Pamphylie. Paul cependant n'accuse pas Marc d'avoir apostasié, renié la foi de Jésus-Christ, mais de s'être séparé d'eux, partant en voyage d'évangélisation — μη συνπαραλαμβανεῖν, prendre ensemble; infinitif présent, cum qualitas actionis spectetur, minime eventus, Blass : τοῦτον renvoyé à la fin de la phrase pour fortifier l'idée et attirer l'attention du lecteur sur la personne; n'y a-t-il pas là un peu de mépris pour Marc de la part de Paul?

℣ 39) Paul et Barnabé, qui tous les deux avaient de bonnes raisons pour étayer leur opinion, restèrent irréductibles : παροξυσμός, *Deut.* xxix, 28; *Jér.*, xxxii, 37 : irritation, exaspération; en terme de médecine, paroxysme : le plus haut point atteint par la fièvre. Luc a peut-être employé ce terme au sens technique. Il voudrait dire que la différence de sentiment entre les deux apôtres était arrivée à un point si aigu, que les apôtres se séparèrent. Cette irritation dut provenir d'une vive discussion entre les deux apôtres; Barnabé, d'esprit doux et conciliant, atténuait la faute de Marc et voulait lui donner l'occasion de la réparer en l'emmenant avec eux. Paul, plus ferme et plus sévère, tenait Marc comme incapable de supporter les fatigues du ministère évangélique et il craignait qu'une nouvelle désertion ou un travail faible ne nuisît

la parole du Seigneur [pour savoir] comment ils vont. 37. Mais Barnabé voulait emmener aussi [avec eux] Jean, appelé Marc, 38 mais Paul jugeait plus convenable de ne pas emmener avec eux celui qui les avait quittés depuis la Pamphylie et qui ne les avait pas accompagnés pour l'œuvre. 39. Il y eut [entre eux] de l'irritation, en sorte qu'ils se séparèrent l'un de

à leur œuvre apostolique. Paulus severior, Barnabas clementior : uterque in suo sensu abundat. Et tamen dissensio habet aliquid humanae fragilitatis, JÉRÔME. Παροξυσμὸς, φησὶν, ἐγένετο, οὐκ ἔχθρα οὐδὲ φιλονεικία, τοσοῦτον ἴσχυσεν ὁ παροξυσμός, ὥστε χωρίσαι· καὶ εἰκότως. ὅπερ γὰρ ἕκαστος ὑπέλαβεν εἶναι λυσιτελὲς, τοῦτο μετὰ ταῦτα οὐ προσήκατο διὰ τὴν πρὸς ἐκεῖνον κοινωνίαν, CHRYS. *Hom.* XXXIV. Cf. AMMONIUS, dans CRAMER, *Catena in Acta apostolorum,* p. 259 s. — ὥστε ἀποχωρισθῆναι est mis pour ἀποχωρίσθησαν : l'infinitif aoriste remplace l'indicatif aoriste au mode réel, VITEAU.

Les apôtres se séparèrent, et probablement en bonne harmonie, puisqu'ils se divisèrent le champ de mission qu'ils devaient visiter ensemble; Barnabé retourna en Chypre et Paul alla en Lycaonie et en Pisidie. Cette solution mettait fin à une situation fausse. Barnabé avait été tout d'abord le chef de la mission; puis l'action de Paul étant devenue prépondérante il avait été relegué au second plan. Par leur séparation Paul et Barnabé retrouvaient une plus grande liberté. Doit-on supposer avec Knabenbauer et Loisy que Paul s'était détaché de Barnabé à cause de la conduite de celui-ci, lors de l'incident d'Antioche et ne le regardait plus comme un assez ferme soutien de la liberté chrétienne vis-à-vis des observances légales? nous n'osons pas le dire, le texte n'y faisant aucune allusion.

Quoi qu'il en soit des causes de cette séparation, Paul continue à tenir Barnabé en haute estime; il en parle dans ses épîtres et avec respect, affection, I *Cor.*, IX, 6; *Gal.* II, 9. En cette occasion, Paul expose ses griefs et soutient les droits de ce qu'il estime la vérité. Bien que son humilité le portât à traiter avec déférence Barnabé, qui avait partagé si souvent ses travaux, il ne le respectait pas au point de sacrifier pour lui être agréable, ce qu'il croyait un devoir. CHRYSOSTOME, *Hom.* XXXIV, 1.

Les préventions de Paul contre Marc disparurent par suite de la conduite subséquente de celui-ci. Marc était avec lui à Rome lorsque Paul écrivit son épître aux Colossiens, IV, 10 : il leur recommande de l'accueillir, s'il va chez eux! Il envoie les salutations de celui-ci à Philémon, 24, et enfin il lui rend un beau témoignage, lorsque s'adressant à Timothée, il lui dit en parlant de Marc : ἔστιν γάρ μοι εὔχρηστος εἰς διακονίαν.

Barnabé ayant donc pris Marc avec lui s'embarqua pour l'île de Chypre. Il avait dû choisir ce terrain de mission parce qu'il le connaissait mieux, étant Chypriote. A partir de ce moment nous perdons Barnabé de vue. Luc ne nous en parle plus, probablement parce que l'action missionnaire de celui-ci ne contribue plus à l'extension de l'Église chrétienne. D Gig. ont : τότε βαρνάβας παραλαβὼν τὸν Μάρκον ἔπλευσαν εἰς Κύπρον.

Les Actes nous parlent ici pour la dernière fois de Barnabé et de Marc. La tradition subséquente sait peu de choses sur ces deux personnages.

La légende tardive a essayé de combler le vide que laisse l'histoire apostolique sur Barnabé. Un écrit, probablement du v[e] siècle, intitulé *Les Actes et le Martyre de Barnabé en Chypre*, et se donnant comme l'œuvre de Jean Marc, raconte la seconde mission et la mort glorieuse du saint dans cette île. Il n'est pas improbable que Barnabé soit mort avant l'an 60, et peut-être le faussaire appuyait-il son récit sur les traditions sérieuses qui s'étaient conservées dans l'île de Chypre, où le livre fit son apparition. D'après Alexandre, moine chypriote, Barnabé, dès sa venue de Jérusalem à Antioche, serait allé prêcher à Rome et à Alexandrie, avant de se rendre à Tarse pour s'associer Paul, qu'il avait connu et apprécié à l'école de Gamaliel. Alexandre

δόντα τὸν Μάρκον ἐκπλεῦσαι εἰς Κύπρον. 40. Παῦλος δὲ ἐπιλεξάμενος Σίλαν ἐξῆλθεν. παραδοθεὶς τῇ χάριτι τοῦ Κυρίου ὑπὸ τῶν ἀδελφῶν. 41. διήρχετο δὲ τὴν Συρίαν καὶ Κιλικίαν ἐπιστηρίζων τὰς ἐκκλησίας.

CHAPITRE XVI

XVI, 1. Κατήντησεν δὲ καὶ εἰς Δέρβην καὶ εἰς Λύστραν. καὶ ἰδοὺ μαθητής τις ἦν

raconte aussi comment Barnabé fut saisi par des Juifs venus de Syrie à Salamine, où il opérait de nombreuses conversions, lapidé et brûlé. Son tombeau aurait été miraculeusement retrouvé à un quart de lieue de cette ville, au temps de l'empereur Zénon (488). D'après les inscriptions consignées dans Alciat, Barnabé aurait évangélisé la Gaule cisalpine, *Corpus Inscript. latin.*, LXVII, 15, t. V, p. 623. Mais comment expliquer, si cette tradition avait été fondée, que saint Ambroise eût négligé de citer un si illustre prédécesseur sur le siège de Milan. Plusieurs encore veulent que Barnabé ait prêché à Alexandrie.

Marc nous est encore connu par les épîtres de Paul, ainsi que nous l'avons vu. D'autre part, Pierre dans sa lettre écrite de Babylone, c'est-à-dire de Rome, salue ses correspondants au nom de Marc, qu'il appelle son fils, I *Pr.*, v, 13. D'après la tradition ecclésiastique, exprimée par Papias, Marc aurait été ἑρμηνευτής, c'est-à-dire truchement ou secrétaire de Pierre. Une dernière donnée fournie par la tradition ecclésiastique sur Marc fait de celui-ci le fondateur de l'église d'Alexandrie. Le fait est attesté par de nombreux témoignages de nature diverse, mais d'origine relativement récente. Il est malaisé de fixer la date de cet événement. Eusèbe rapporte le fait aux premières années de Claude (42 ou 43). Les Actes apocryphes de saint Barnabé font aller Marc à Alexandrie après la mort de son parent dans l'île de Chypre. Les Actes apocryphes de saint Marc disent la même chose et ils ajoutent que l'évêque d'Alexandrie fut mis à mort par les païens et enseveli dans un village voisin. En 828, des marchands vénitiens rapportèrent ses reliques à Venise.

℣ 40) Παῦλος δὲ ἐπιλεξάμενος Σίλαν : ἐπιλεξάμενος, participe aoriste moyen, Paul ayant choisi pour soi-même Silas à la place de Barnabé et non de Marc. Silas devait être son second et non son serviteur, ὑπηρέτης, comme Marc, XIII, 5. Il était tout désigné pour être le compagnon de Paul; il était bien vu des apôtres de Jérusalem, d'esprit libéral, puisque les apôtres l'avaient choisi pour porter leur lettre aux églises de Syrie et de Cilicie, et par conséquent pour apaiser les discussions entre païens convertis et judaïsants. Il était à même d'exposer aux fidèles les raisons pour lesquelles l'assemblée de Jérusalem avait porté son décret puisqu'il avait assisté à la réunion. Silas était de race juive, probablement un helléniste, citoyen romain.

ἐξῆλθεν... διήρχετο : même expression dans Luc, IX, 4, pour raconter le travail missionnaire des apôtres — παραδοθεὶς τῇ χάριτι τοῦ Κυρίου : cf. XIV, 26 pour l'explication de cette expression. Plusieurs exégètes, Meyer, de Wette, Alford, Cook, Camerlynck ont cru que Luc avait voulu insinuer que l'église d'Antioche, ayant recommandé Paul et Silas à la grâce du Seigneur, prenait par là même parti entre Paul et Barnabé, et approuvait Paul puisqu'elle prenait en quelque sorte son voyage sous sa protection, tandis que rien de pareil ne nous est dit à propos de la mission de Barnabé. Cette interprétation de la pensée de Luc n'est pas conforme à sa façon de procéder. Il a marqué l'enchaînement de l'évangélisation du monde païen par l'approbation que l'église d'Antioche donnait à la mission de Paul, qui allait la poursuivre, tandis qu'il s'en est abstenu à

l'autre et que Barnabé, prenant Marc, s'embarqua pour Chypre. 40. Mais Paul, ayant choisi Silas, partit recommandé par les frères à la grâce du Seigneur. 41. Il parcourut la Syrie et la Cilicie, affermissant les églises.

CHAPITRE XVI

XVI, 1. Il arriva aussi à Derbé et à Lystre. Et voici, il y avait là

propos de la mission de Barnabé qui ne paraît pas avoir servi à la diffusion ultérieure du Christianisme. Barnabé n'était plus dans le plan de son récit.

℣ 41) Barnabé avait fait voile pour Chypre sa patrie et le pays qu'il avait évangélisé : Paul partit pour l'autre partie qu'ils avaient évangélisée de concert. Parti d'Antioche, il traversa la Syrie et probablement visita Tarse sa ville natale. — ἐπιστηρίζων τὰς ἐκκλησίας : cf. ℣ 30. Il affermissait les églises dans la foi du Seigneur. Il n'a pas été dit précédemment que des églises avaient été fondées en Syrie et en Cilicie, mais il est probable que Paul pendant son long séjour à Tarse depuis son arrivée dans cette ville, IX, 30, jusqu'à son départ, XI, 25, n'a pas dû rester inactif, mais a évangélisé Tarse et ses environs. L'existence de ces églises de Syrie et de Cilicie est établie par l'en-tête de la lettre apostolique, οἱ ἀπόστολοι... τοῖς κατὰ τὴν Ἀντιόχειαν καὶ Συρίαν καὶ Κιλικίαν ἀδελφοῖς τοῖς ἐξ ἐθνῶν χαίρειν. Ces églises comme celle d'Antioche avaient dû être troublées par les judaïsants et Paul avait donc à les consoler, à les affermir dans la foi en leur expliquant ce qui s'était passé à Jérusalem et la solution qui avait été donnée au sujet des observances légales. Les convertis du paganisme n'y étaient pas astreints. Il ne nous est pas dit cependant, comme plus loin, XVI, 4, que Paul ait communiqué à ces églises le décret apostolique. Celui-ci avait dû leur être déjà communiqué, peut-être par l'entremise de Silas et de Judas qui avaient été chargés de porter la lettre apostolique aux églises.

Le texte occidental ne tient pas compte de cette observation. Dd Harkl. (mg) ajoutent : παραδιδούς (autem d.) τὰς ἐντολὰς τῶν πρεσβυτέρων — Vulgate (sauf Amiat., Toletanus) Gigas, ont praecipiens custodire praecepta apostolorum et seniorum.

Les variantes du texte prouvent que nous avons là une version tardive. Belser cependant, *Beitr.* p. 73, trouve cette leçon très intéressante parce qu'elle nous apprend que la mission de Judas et de Silas fut bornée à Antioche et que c'est Paul qui a transmis ensuite la lettre apostolique aux églises de Syrie et de Cilicie.

XVI, 1-5 : PAUL EN LYCAONIE ; TIMOTHÉE.

Dans son récit Luc distingue nettement les cas où Paul exerça seul son action, en mettant celle-ci à son nom, XVI, 1, 3 ; XVII, 2 et ceux où il agit avec ses compagnons, XVI, 4, etc. — Au commencement du ℣ 1 D d Harkl. (mg.) placent διελθὼν δὲ τὰ ἔθνη ταῦτα, ayant parcouru ces provinces (Syrie et Cilicie, XV, 41) afin d'établir que Lystres et Derbé ne faisaient pas partie de celles-ci.

℣ 1) Κατήντησεν : aoriste de καταντάω, arriver à, parvenir à, atteindre ; employé 9 fois dans les Actes au sens d'arriver dans un lieu où l'on séjourne, ou d'arriver au terme du voyage. Ce verbe ne se trouve pas dans les douze premiers chapitres des Actes ; il se rencontre à partir de XVI, 1, et surtout dans le journal de voyage : ce qui s'explique par le fait que dans celui-ci il est souvent question de voyage et d'arrivée dans une ville. Paul l'emploie plusieurs fois, *Eph.* IV, 13 ; *Philip.* III, 11, au sens métaphorique de par-

ἐκεῖ ὀνόματι Τιμόθεος, υἱὸς γυναικὸς Ἰουδαίας πιστῆς, πατρὸς δὲ Ἕλληνος. 2. ὃς ἐμαρτυρεῖτο ὑπὸ τῶν ἐν Λύστροις καὶ Ἰκονίῳ ἀδελφῶν. 3. τοῦτον ἠθέλησεν ὁ Παῦλος σὺν αὐτῷ ἐξελθεῖν, καὶ λαβὼν περιέτεμεν αὐτὸν διὰ τοὺς Ἰουδαίους τοὺς ὄντας ἐν τοῖς

venir à quelque chose. — δὲ καί, aussi, leçon soutenue par A B — εἰς Δέρβην καὶ Λύστραν : Paul et ses compagnons, partant de Tarse, traversèrent le mont Taurus en passant par les portes ciliciennes — ce qu'indique l'ordre des villes, Derbé et Lystre — et ils arrivèrent à Derbé et à Lystre, mentionnées ensemble comme formant une région, suivant la classification romaine.

καὶ ἰδού : marque ou l'étonnement de ce que Paul trouva là un successeur à Marc ou attire l'attention du lecteur sur la suite du récit — μαθητής τις ἦν ἐκεῖ ὀνόματι Τιμόθεος : Timothée avait été converti par Paul ainsi que celui-ci nous l'apprend lorsqu'il appelle Timothée, I *Tim.*, I, 2 : γνησίος τέκτος ἐν πίστει, son véritable enfant dans la foi. C'est probablement, lors de sa première visite à Lystre, que Paul l'avait converti.

Timothée est un nom très répandu chez les Grecs, Xénophon, Arrien, Plutarque. — Timothée est nommé 6 fois dans les Actes ; 17 fois dans les épîtres de Paul ; 1 fois dans l'épître aux Hébreux. Paul lui a envoyé ses épîtres. Il a été le compagnon de captivité de Paul, *Philip.* I, 1 ; *Col.* IV, 10.

Timothée était-il de Lystre ou de Derbé? ἐκεῖ se rapporte plus naturellement à Λύστραν la dernière ville nommée ; de plus, il est dit au ℣ 2 que les frères de Lystre et d'Iconium rendirent à Timothée un bon témoignage et il n'est pas parlé de ceux de Derbé. Timothée serait donc de Lystre. Mais ch. XX, 4 il semble que Timothée est Derbéen : Σώπατρος... καὶ Γάϊος δερβαῖος καὶ Τιμόθεος. Voir l'explication de ce passage, *in loco*, où il est prouvé que δερβαῖος qualifie Γάϊος et non Τιμόθεος. Ce qui a fait supposer que δερβαῖος ne qualifie pas Γάϊος c'est que, XIX, 29, Gaius est dit Macédonien. Mais ce Gaius n'est peut-être pas le même que celui de XX, 4. On a concilié les deux opinions en supposant que Timothée était natif de Derbé, mais qu'il habitait Lystre lorsqu'il fut converti par Paul.

υἱὸς γυναικὸς Ἰουδαίας πιστῆς, πατρὸς δὲ Ἕλληνος : La mère de Timothée était juive, mais son père était grec ; gentilis, dit la Vulgate. N'ayant pas été circoncis, Timothée était gentil. Mais Paul, II *Tim.* III, 15 nous apprend que dès son enfance, ἀπὸ βρέφους, Timothée connut les saintes Lettres. Elles lui furent enseignées par sa mère, juive fidèle. Il est donc possible que lors de sa conversion il était déjà, sinon prosélyte, puisqu'il n'était pas circoncis, du moins un de ces φοβούμενοι τὸν Θεόν, dont il est parlé dans les Actes. De son père nous savons seulement qu'il était grec, et il est probable que la discrétion de Luc à son sujet indique qu'il était païen et non gagné aux enseignements du judaïsme. Cependant le fait que son fils avait été dès l'enfance instruit des saintes Lettres prouve au moins une tendance à accepter les doctrines juives. Peut-être que la mère de Timothée était veuve, ce que suppose la leçon γυναικὸς χήρας, du minuscule 25, Gig. Prov. Wern. — ainsi s'expliquerait que, dès son enfance, Timothée avait été instruit dans les saintes Lettres. Remarquons cependant que chez les Juifs la première éducation était confiée aux femmes, EDERSHEIM.

La mère de Timothée portait un nom grec, Eunice, ainsi que sa grand'mère Loïs ce qui ne prouve pas qu'elles étaient grecques, car dans ces pays où se mélangeaient les Grecs et les Juifs, ceux-ci portaient souvent des noms grecs. Le texte dit formellement que la mère de Timothée était, γυναικὸς Ἰουδαίας, ce qui indique une juive de naissance, tandis que le père était grec. πιστῆς, juive fidèle, c'est-à-dire devenue croyante par conséquent chrétienne.

La loi juive, *Esdras*, X, 2, défendait formellement le mariage entre un Juif et une femme païenne, mais n'interdisait pas le mariage entre une juive et un païen, témoin le mariage d'Esther avec Assuérus et celui de Drusille avec Aziz, roi d'Emèse.

un disciple, nommé Timothée, fils d'une femme juive fidèle, mais d'un père grec, 2. auquel les frères [qui étaient] à Lystres et à Iconium rendaient un bon témoignage. 3. Paul voulut que celui-ci s'en allât avec lui, et l'ayant pris, il le circoncit à cause des Juifs qui étaient dans ces

Cependant Josèphe assure que Drusille épousa Félix en violation de la loi juive, *Ant. Jud.*, xx, 7, 2.

ỳ 2) ὃς ἐμαρτυρεῖτο; le passif personnel au lieu du passif impersonnel, tournure classique. Timothée avait reçu un bon témoignage des frères de Lystres et d'Iconium. Luc, au moment de mentionner qu'un office va être confié à quelqu'un, a soin de rappeler la bonne réputation dont celui-ci jouit dans son entourage, vi, 3; x, 22; xxii, 12. Lystres et Iconium étant assez rapprochées l'une de l'autre, Timothée pouvait y être connu sans qu'il soit nécessaire de supposer que lui ou sa mère habitât Iconium. On remarque que dans ce passage il n'est pas parlé d'Antioche. Il est possible que Paul soit allé directement d'Iconium en Phrygie par la grande route romaine, d'Éphèse à l'Euphrate, qu'il aurait rejointe à Laodicaea de Galatie; cependant, il semble qu'il a dû passer à Antioche, puisque le but de son voyage était de visiter les communautés qu'il avait fondées précédemment. — ὑπὸ τῶν ἐν Λύστροις : Λύστρα est employé tantôt au singulier, xiv, 6, 21; xvi, 1, tantôt au pluriel, xiv, 8; xvi, 2; II *Tim.* iii, 11.

ỳ 3) τοῦτον ἠθέλησεν ὁ Παῦλος σὺν αὐτῷ ἐξελθεῖν : τοῦτον, placé en tête de la phrase pour appeler l'attention sur Timothée — ἠθέλησεν, marque l'inclination, le désir de Paul, tandis que ἐβούλετο, xv, 37, marquait le plan ou le dessein de Barnabé. Paul n'a pas cédé ici à une demande de qui que ce soit comme on lui en avait adressé une au sujet de Tite, *Gal.* ii, 3; il décide par lui-même et de sa propre volonté. — σὺν αὐτῷ ἐξελθεῖν : sortir, s'en aller, se mettre en campagne. Paul voulut que Timothée s'en allât avec lui : Simul apparet ἐξελθεῖν non jam inspiciendis veteribus cœtibus cogitari, sed de novis condendis, Blass.

A cette époque, Timothée devait être encore jeune, âgé tout au plus de vingt ans, puisque au moins quinze ans après, vers 65, Paul lui écrivit : μηδείς σου τῆς νεότητος καταφρονείτω, I *Tim.* iv, 12; néanmoins, malgré sa jeunesse, c'était un aide précieux pour Paul, car il était en bons rapports avec les Juifs et les Grecs. Paul avait grande confiance en lui, puisqu'il le chargea des missions les plus difficiles, I *Cor.* iv, 17; xvi, 10; I *Thess.* iii, 2, etc.; il en fait les plus grands éloges aux Philippiens, ii, 20 à 22.

Timothée était incirconcis, probablement par la volonté de son père, car d'après la loi romaine : ut enim jure civili cui est mater libera liber est, Ciceron, *de natura deorum*, iii, 18, 65, et l'adage : partus sequitur ventrem, et d'après la loi juive, Timothée, né d'une mère juive, était juif et aurait dû être circoncis; ne l'étant pas, il était considéré par les Juifs comme un Juif apostat.

καὶ λαβὼν [Παῦλος] περιέτεμεν αὐτῷ : λαβών est pléonastique pour rendre le style plus descriptif : Paul circoncit lui-même Timothée. La circoncision pouvait être pratiquée par tout Israélite. *Gen.* xvii, 23 : ἔλαβεν Ἀβραὰμ Ἰσραὴλ τὸν υἱόν. καὶ περιέτεμεν, mais à l'âge de Timothée elle était très douloureuse, *Gen.* xxxiv, 25. — διὰ τοὺς Ἰουδαίους τοὺς ὄντας ἐν τοῖς τόποις ἐκείνοις; oppidis locisque, ut xxvii, Blass. *Lc.* iv, 37; x, 1, 8, Paul accomplit cet acte non parce qu'il croyait la circoncision nécessaire au salut, mais parce qu'il pensait qu'elle faciliterait l'action de Timothée dans sa mission auprès des Juifs. La circoncision de Timothée fut l'œuvre propre de Paul en ce sens qu'il décida lui-même : l'a-t-il pratiquée lui-même est un fait accessoire, Preuschen.

Dans ses voyages de mission, Paul allait rencontrer des Juifs non convertis : sur toutes les routes qu'il suivait, dans toutes les villes où il arrivait, il trou-

τόποις ἐκείνοις· ᾔδεισαν γὰρ ἅπαντες ὅτι Ἕλλην ὁ πατὴρ αὐτοῦ ὑπῆρχεν. 4. ὡς δὲ διεπορεύοντο τὰς πόλεις, παρεδίδοσαν αὐτοῖς φυλάσσειν τὰ δόγματα τὰ κεκριμένα ὑπὸ τῶν ἀποστόλων καὶ πρεσβυτέρων τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις. 5. αἱ μὲν οὖν ἐκκλησίαι ἐστερεοῦντο τῇ πίστει καὶ ἐπερίσσευον τῷ ἀριθμῷ καθ' ἡμέραν.

vait des Juifs; il entrait dans leurs synagogues et y enseignait. Timothée n'aurait jamais pu nouer des relations étroites avec les Juifs et enseigner dans leurs synagogues s'il avait été incirconcis. Non seulement il n'aurait pu aider Paul dans l'évangélisation des Juifs car jamais ceux-ci n'auraient voulu écouter la prédication d'un incirconcis (Chrysostome); il aurait même été pour Paul un obstacle fermant à celui-ci tout accès auprès des Juifs. — ᾔδεισαν γὰρ ἅπαντες τὸν πατέρα αὐτοῦ ὅτι Ἕλλην ὑπῆρχεν; ὅτι dictum ex consuetudine graeca, Kühner, *Cyr.* II, 2, ᾔδεισαν, plus-que-parfait de οἶδα, qui a le sens de l'imparfait. Les Juifs de Lystres et d'Iconium savaient tous que Timothée était né d'un père grec, qu'il était incirconcis, donc païen, gentilis. Ils tenaient Timothée pour un païen et ne voulaient avoir aucune relation avec lui. Dans cette circonstance Paul suivit la règle de conduite qu'il avait fixée lui-même, I *Cor.* IX, 20 s. : καὶ ἐγενόμην Ἰουδαίοις ὡς Ἰουδαῖος, ἵνα Ἰουδαίους κερδήσω.

Baur a soutenu que la conduite de Paul en cette circonstance était incompréhensible. « Que le même Paul, dit-il, qui s'était opposé de toutes ses forces à la circoncision de Tite à cause des Juifs, *Gal.* II, 3, ait peu de temps après circoncis Timothée, toujours à cause des Juifs, cela est une de ces choses qui sont incompréhensibles dans les Actes. Cette conduite de Paul serait un reniement de ses principes (1). » Mais la situation dans ces deux cas n'était pas la même : Tite était païen de père et de mère, tandis que Timothée était juif par sa mère. C'était des Juifs chrétiens qui demandaient la circoncision de Tite, tandis que c'est à cause des Juifs non convertis que Paul circoncit Timothée. Il ne l'aurait pas circoncis à cause des Juifs chrétiens, qui auraient considéré la circoncision comme nécessaire au salut. Enfin, Paul a refusé de circoncire Tite parce qu'un principe de doctrine était en jeu dans ce cas-là, tandis qu'il a circoncis Timothée simplement par mesure de prudence ou de convenance. — ὑπῆρχεν, fuerat, cf. III, 10; *Mc.*, XI, 32; *Jn.* IX, 8; si vivus pater fuisset, ὑπάρχει exstaret, cf. XXII, 2. Blass.

D'après ℵ A B C, de nombreux minuscules, le texte serait : ᾔδεισαν γὰρ ἅπαντες, ὅτι Ἕλλην ὁ πατὴρ αὐτοῦ ὑπῆρχεν, tandis que, d'après D E, il serait : ᾔδεισαν γὰρ ἅπαντες τὸν πατέρα αὐτοῦ, ὅτι Ἕλλην ὑπῆρχεν, changement de construction par attraction.

Ajoutons ici quatre circonstances relatives à la vocation de Timothée, omises dans notre livre, mais signalées dans les épîtres de Paul. D'abord l'imposition des mains, conférée par les presbytres et par l'Apôtre, I *Tim.* IV, 14; I *Tim.* I, 6. Ensuite les prophéties, c'est-à-dire surtout les appels et les exhortations, adressés à ce disciple précisément à l'occasion de cette cérémonie, I *Tim.* I, 18; IV, 14. L'Apôtre rappelle, d'autre part, une profession de foi faite par Timothée devant plusieurs témoins, I *Tim.* VI, 12, et des instructions particulières données, devant témoins aussi, par le père spirituel à son enfant, II *Tim.* II, 2. Autant de témoignages solennels et d'engagements sérieux dont la consécration de ce pasteur d'Éphèse paraît avoir été entourée.

Dès ce moment, Timothée est devenu l'alter ego de Paul. Il a représenté et remplacé celui-ci à Thessalonique, I *Thes.* III, 2; auprès des chrétiens de Macédoine, *Act.* XIX, 22; à Corinthe, I *Cor.* XVI, 10; à Éphèse, I *Tim.* I, 3. Il s'associe à lui dans la composition ou tout au moins dans l'envoi de six épîtres : I et II *Thessaloniciens*, *Corinthiens*, *Colossiens*, *Philémon*, *Philippiens*, Barde.

(1) *Apostel Paulus*, I, p. 147.

lieux-là, car tous savaient que son père était grec. 4. Et comme ils passaient par les villes, ils transmettaient pour qu'on les gardât (ils donnaient à observer) les décrets fixés par les apôtres et les anciens de Jérusalem. 5. Les églises s'affermissaient donc dans [la] foi et grandissaient en nombre de jour en jour.

ỷ 4) Le commencement de ce ỷ est présenté de la façon suivante dans le texte occidental : διερχόμενοι δὲ τὰς πόλεις, D Gig., ἐκήρυσσον αὐτοῖς μετὰ πάσης παρρησίας τὸν Κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, D Harkl. (mg) — praedicabant ac docebant eos, Pesch. — ἅμα παραδιδόντες τὰς ἐντολὰς τῶν ἀποστόλων καὶ τῶν πρεσβυτέρων τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις, D — après πόλεις : praedicante cum omni libertate dominum Iesum Christum, Harkl. (mg). D'après Loisy, c'est pour ne pas faire de Paul un simple colporteur du décret apostolique que le codex de Bèze a paraphrasé le texte en faisant prêcher Paul à travers ces villes. B. Weiss, p. 85, pense que cette addition a pour but d'expliquer l'accroissement de l'Église chrétienne, mentionné au ỷ suivant. Les Juifs étaient nombreux dans ces régions et très influents, ainsi qu'il ressort des récits des chapitres XIII et XIV. ὡς δὲ διεπορεύοντο τὰς πόλεις : c'est en passant à Derbé, Lystres et Iconium que Paul transmettait, παρεδίδοσαν, pour παρεδίδοων, de παραδίδωμι, livrer, transmettre, enseigner par la tradition, δόγματα, les décrets des apôtres de Jérusalem. Les églises de Lycaonie et de Galatie n'avaient pas été visées par la lettre apostolique, mais il est possible que Paul ait vu percer chez elles des tendances judaïsantes et qu'il ait voulu y obvier en promulguant le décret apostolique. Cette promulgation expliquerait pourquoi Paul n'a pas parlé de ce décret dans son épître aux Galates, puisqu'il le leur avait déjà transmis, si toutefois l'on admet que cette épître était adressée aux Galates du Sud. Luc ne parle pas d'ailleurs ici de la lettre apostolique, adressée seulement aux églises d'Antioche, de Syrie et de Cilicie, mais du décret porté par les apôtres, à la suite des discussions du concile de Jérusalem, décret qui fut relaté par la lettre apostolique, XV, 23 ss. — τὰ δόγματα : δόγμα a des sens divers : axiome, pensée, sentence, décision, résolution, décret. Dans le N. T. il est employé par Luc et Paul seuls au sens de décret des princes, rescript impérial, précepte de la loi mosaïque, de décret apostolique pour la conduite de la vie : cf. IGNACE, *Magn.*, XIII, 1. D a τὰς ἐντολάς au lieu de τὰ δόγματα. — τὰ κεκριμένα : participe parfait passif, pour indiquer la fixation perpétuelle de ces décrets de κρίνω, trier, choisir, comparer, juger, déterminer, résoudre. Luc tient donc le collège apostolique comme un conseil décidant sans appel.

ỷ 5) Luc résume encore ici la situation avant d'aborder un nouveau développement de l'Église chrétienne. αἱ μὲν οὖν, formule familière à Luc, qui l'emploie 18 fois dans les Actes, mais non dans le même sens que les écrivains attiques. Dans les Actes, c'est surtout une expression copulative, formée de deux éléments : μέν qui marque ce qui va se passer et οὖν, ce qui s'est passé. La formule réunit donc les événements passés à ceux qui sont à venir; elle résume les faits passés et introduit ceux qui vont être racontés. C'est bien ainsi qu'elle se présente ici. — ἐστεροῦντο, imparfait moyen ou passif de στερόω, rendre solide, consolider, au sens propre, III, 7, 16; au sens moral, être affermi dans la foi. D a omis τῇ πίστει, réclamé cependant par le contexte : τῇ πίστει explique sur quel point les chrétiens étaient fortifiés — καὶ ἐπερίσσευον, hellénistique : περισσεύειν, ut alibi N. T., abundare, abunde suppetere, ex usu vulgaris linguae, quae etiam περισσός adjective frequenter utitus. ἐπερίσσευον, E, ut forma ab Atticistis merito proscripta, BLASS. Les églises grandissaient par l'accroissement du nombre des fidèles, de même qu'elles avaient été fortifiées intérieurement par l'adhésion à la foi. Rerum

6. Διῆλθον δὲ τὴν Φρυγίαν καὶ Γαλατικὴν χώραν, κωλυθέντες ὑπὸ τοῦ ἁγίου Πνεύ-

incrementum numero simul ac gradu, Bengel. Tel fut le double résultat de la visite des apôtres.

XVI, 6-11 : De la Phrygie a la Macédoine.

Le plan de Paul était, après avoir visité les églises de Lycaonie et de Pisidie qu'il avait déjà constituées, de marcher vers l'ouest en évangélisant l'Asie. Cette dernière expression, l'Asie, a deux sens; elle peut signifier la région côtière occidentale de l'Asie ou la province proconsulaire d'Asie. C'est celle-ci probablement que voulait traverser Paul pour aller évangéliser les villes côtières très florissantes de l'Asie, Smyrne, Éphèse, Milet. Cette province était limitée à l'est par la province de Galatie. Elle touchait à la Pisidie par la Phrygie de sorte que, quittant Antioche de Pisidie, Paul arrivait en Phrygie, et se tournant à l'est-nord il abordait le pays galate.

Cela nous explique l'expression des Actes, τὴν Φρυγίαν καὶ Γαλατικὴν χώραν. Si nous acceptons la leçon : τὴν Φρυγίαν καὶ τὴν Γαλατικὴν χώραν, E H P L 614, Φρυγίαν serait un nom propre et nous traduirions : ils traversèrent la Phrygie et le pays galate. — Si au contraire nous acceptons la leçon mieux appuyée : Φρυγίαν καὶ Γαλατικὴν χώραν (omission de l'article devant Γαλατικήν) de ℵ A B C D 13 61, Φρυγία devient un adjectif et nous traduisons : ils traversèrent la région phrygio-galatique, c'est-à-dire la région phrygienne ethnologiquement, galate politiquement, ou bien encore le pays autrefois appelé Phrygie et maintenant Galatie. Cependant, malgré l'absence de l'article devant Γαλατικήν on peut traduire : ils traversèrent la Phrygie et le pays galate. La grammaire ni l'usage ne peuvent trancher la question, car l'on trouve des exemples dans Luc en faveur de l'une et de l'autre traduction.

Le passage XVIII, 23 favorise cette traduction : διερχόμενος καθεξῆς τὴν Γαλατικὴν χώραν καὶ Φρυγίαν, parcourant successivement le pays galate et la Phrygie; ici il n'y a pas d'hésitation, il est question séparément de la Galatie et de la Phrygie. L'expression étant la même dans les deux passages, il s'ensuit donc que Paul, quittant Antioche de Pisidie, entra dans la Phrygie, puis dans le pays galate, c'est-à-dire dans le pays colonisé par les Galates. D'ailleurs, les apôtres étaient déjà dans la Galatie, province romaine; si donc Paul, empêché par l'Esprit de passer en Asie, passe en pays galate, c'est que cette expression ne désigne pas la province romaine de Galatie, mais la Galatie proprement dite, le pays des Galates.

Beelen, Brassac, Lagrange, Wickenhauser et d'autres encore adoptent cette hypothèse que la Phrygie et la Galatie sont deux régions distinctes et que la Galatie ici nommée est la Galatie proprement dite, le pays conquis par les Galates. Voici les preuves que Camerlynck donnent de cette hypothèse : « Etenim *a*) Φρυγία ordinarie ut substantivum sumitur, et hoc certe in duplici alio loco Act. nimirum II, 10 et XVIII, 23 ubi in simili formula qualis hic habetur Φρυγία ponitur post Γαλατικὴ χώρα : — *b*) praeterea notetur successio factorum : XV, 36 consilium habet Paulus visitandi « fratres per universas civitates, in quibus praedicavimus » ; revera, ℣. 40, comite Sila, perambulant Syriam et Ciliciam ibique decreta concilii hierosolymitani promulgant; XVI, 1, perveniunt Derben et Lystram, civitates Lycaoniae : quod visitaverit Iconium et Antiochiam Pisidiae, ecclesias etiam ipsas sicut praecedentes fundatas in primo itinere, explicite non dicitur sed merito desumitur ex eo quod ℣. 5 apparet Paulum exsecutioni mandasse consilium, XV, 36 indicatum. Post hoc cum ℣. 6 incipit nova narratio : vult Paulus ire in Asiam, i, e. in regionem Ephesinam; ast vetatur a Spiritu sancto, et ideo mutato consilio alio se dirigunt et pertranseunt Phrygiam et regionem Galaticam, et veniunt sic usque ad confines Mysiae, indeque volunt ire in Bithyniam, sed intrant et pertran-

6. Ils traversèrent la Phrygie et le pays de Galatie, ayant été empêchés

seunt Mysiam et veniunt Troadem et transmeant in Europam. Quam obvie integra illa peregrinatio intelligitur si regio Galatica est praecise illa Galatia proprie dicta septentrionalis. Inspiciatur charta. — *c*) Sicut alibi — ita in 1° itinere (cf. XIII, 13, 14; XIV, 6) — loquitur de regionibus, puta Pamphyliae, Pisidiae, Lycaoniae, non autem de provincia romana, puta Galatiae, ita etiam hic de Galatia proprie dicta locutus fuerit; — et imo nonne ex industria, ad distinguendum a provincia romana, adhibuit expressionem restricam ; regio galatica? — *d*) Praeterea epistola ad Gal. in pluribus non videtur bene intelligi nisi ponatur scripta ad Galatas septentrionales; unde Paulus apud eos praedicaverit, imo duplici jam vice (cf. IV, 13); quod bene cum Act. concordabit si duplicem visitationem regionis galaticae, h. l. XVI, 6 et XVIII, 3 relatam de Galatis illis septentrionalibus intelligitur; secus autem Lucas de illo ministerio nihil dixisset. — *e*) Tandem locus jam laudatus, *Act.* XVIII, 23 omnino supponit Paulum in Galatia proprie dicta jam praedicasse; v. h. l. » CAMERLYNCK. Il s'ensuit que c'est dans ce second voyage missionnaire que Paul évangélisa la Galatie septentrionale.

Ramsay soutient que Φρυγίαν et Γαλατικήν sont deux adjectifs et désignent la partie de la province romaine de Galatie comprenant des parties de la Phrygie et de la Galatie. On l'appelait donc regio phrygio-galatica pour la distinguer de la Lycaonia Galatica et de la Phrygia Asiana. C'est ainsi que l'entend le Parisinus : Phrygiam et Galatiae regiones. Cette interprétation de ce passage est nécessaire si l'on admet que l'épître aux Galates a été adressée aux habitants de la province romaine de Galatie et non aux Galates proprement dit.

διῆλθον... κωλυθέντες λαλῆσαι τὸν λόγον ἐν τῇ Ἀσίᾳ : ils traversèrent la Phrygie et le pays galate après avoir été empêchés, parce qu'ils avaient été empêchés par l'Esprit de prêcher en Asie. Ici, l'Asie, c'est la province romaine qu'ils rencontrèrent sur leur route en sortant d'Antioche.

On pourrait faire une pause après χώραν : « Ils traversèrent la Phrygie et la Galatie. Ayant été empêchés de prêcher en Asie, mais ayant abordé la Mysie, ils essayaient... » Cette interprétation, toutefois, exigerait plutôt ἐκωλύθησαν, ou au moins : κωλυθέντες δὲ. Paul, si l'on adopte ce sens, aurait eu, dès son départ de Lystres, le projet de se rendre dans l'Asie proconsulaire, mais en aurait été empêché par une intervention du Saint-Esprit, après avoir déjà parcouru la Phrygie et la Galatie. Il semble que ce sens est favorisé par la Vulgate : transeuntes autem Phrygiam et Galatiae regionem, vetati sunt a Spiritu Sancto loqui verbum Dei in Asia, ainsi que par les mm. HLP : διελθόντες au lieu de διῆλθον, ce qui donne le sens : ayant traversé la Phrygie et le pays de Galatie, ayant été empêchés par l'Esprit... étant venus près de la Mysie, mais l'aoriste κωλυθέντες indique que la défense a été faite avant qu'ils parcourussent la Phrygie et le pays galate. Cependant le participe aoriste ne signifie pas toujours que l'événement marqué s'est passé avant celui qu'exprime le verbe principal; il peut indiquer au contraire que l'action marquée par le participe a suivi celle du verbe principal; cf. XII, 25. Il faudrait donc accepter la leçon de HLP, de la Vulgate et du Parisinus.

Lévesque (1) fait observer que si l'on identifie le pays galate avec la Galatie du nord et si l'on suppose que Paul tourna vers le nord-est en évangélisant Pessinonte, Ancyre et même Tavium, l'expression διῆλθον n'a plus sa signification naturelle. Si l'Apôtre traverse la Galatie du Nord, il s'éloigne de son but qui est la Bithynie. Pour l'atteindre il devait revenir ensuite sur ses pas, ce que n'indiquent pas les Actes. Il propose donc

(1) *Les destinataires de l'épître aux Galates; Revue pratique d'apologétique,* 15 janvier 1920, p. 441 ss.

ματος λαλῆσαι τὸν λόγον ἐν τῇ Ἀσίᾳ. 7. ἐλθόντες δὲ κατὰ τὴν Μυσίαν ἐπείραζον εἰς τὴν Βιθυνίαν πορευθῆναι, καὶ οὐκ εἴασεν αὐτοὺς τὸ Πνεῦμα Ἰησοῦ. 8. παρελθόντες δὲ

une autre explication de cette phrase, Φρυγίαν καὶ Γαλατικὴν χώραν. « La région galatique est la Galatie du Sud et la Phrygie est la Phrygie asiatique qui sépare Antioche de Pisidie de la Bithynie. Voici l'itinéraire de Paul. D'Antioche, la dernière des églises de la Galatie romaine qu'il ait revues à ce voyage, se détachent deux routes, l'une vers l'ouest, qui va à Éphèse, l'autre vers le nord-ouest qui mène en Bithynie. Empêché de prendre la première, il choisit la seconde et se met à exécuter son nouveau projet de mission. A Antioche, il est sans doute en Galatie romaine, dans la région galatique, mais jusqu'à la frontière de la Phrygie asiatique il a encore une certaine distance à franchir. Pour aller en Bithynie, il n'aura donc pas seulement à traverser la Phrygie asiatique, mais un bout de la région galatique.

Mais dans les Actes il est dit que les missionnaires traversèrent la Phrygie et la région galatique; donc, en premier lieu la Phrygie, puis la région galatique. Mais qu'on veuille bien le remarquer : au chapitre, XVIII, 23, où le même trajet est décrit, Luc nous dit que Paul « traverse la région galatique et la Phrygie », en ayant soin de préciser l'itinéraire par ce mot, καθεξῆς. Si les deux régions sont ici dans l'ordre de leur traversée, c'est sans doute qu'elles étaient placées dans un autre ordre au chapitre XVI, 6, puisque dans les deux cas l'Apôtre suit le même trajet. Si la seconde fois on les place dans l'ordre du voyage, c'est donc que la première fois elles ne l'étaient pas, mais étaient rangées différemment pour une autre raison. La seconde fois, c'est la région galatique entière, toute la Galatie du sud, qui est dite traversée depuis la Cilicie jusqu'en Phrygie asiatique. La première fois il n'est question que d'une partie minime de la Galatie romaine, quantité presque négligeable à côté de la Phrygie asiatique qu'il s'agit de traverser.

Il faut remarquer d'ailleurs qu'à Antioche, d'où il part, Paul se trouvait déjà en Phrygie, Phrygie galatique sans doute. Pour marquer que l'on doit entendre par le mot Phrygie, qu'il emploie ici, la Phrygie asiatique, saint Luc ajoute, par manière de précision, la région galatique, dont il ne reste à franchir qu'un assez court espace, LÉVESQUE (1).

En définitive, il ressort du texte simplement ceci; les missionnaires venus de Cilicie, marchaient de l'est à l'ouest, se dirigeant vers les villes importantes de la côte d'Asie, mais ils durent changer leur itinéraire et monter vers le nord, l'Esprit-Saint les empêchant de prêcher la parole de Dieu en Asie. Ils purent cependant prêcher en Phrygie et en Galatie et de là marcher vers la Mysie.

κωλυθέντες ὑπὸ τοῦ ἁγίου Πνεύματος : ayant été empêchés par le Saint-Esprit, Luc ne nous dit pas comment le Saint-Esprit a fait connaître sa volonté aux missionnaires. Fut-ce par un avertissement transmis par un prophète, ou par un événement naturel s'opposant à la marche des apôtres, ou par la maladie de Paul dont celui-ci parle dans son épître aux Galates? Comme on va nous dire, fait remarquer Loisy, que Dieu par le moyen d'un songe, les envoya porter l'Évangile en Macédoine, il est naturel de supposer que les ordres positifs et les défenses de l'Esprit étaient des révélations du même genre, des songes, visions interprétées en manifestation de la volonté divine. Cf. CHRYSOSTOME, *Hom.* XXXIV, 7.

Après Πνεύματος D d ajoute μηδενί et Gigas ne omnino verbum Dei in asia loquerentur. Après λόγον, D ajoute Θεοῦ; Gigas et Vulgate clémentine; dei, donné par des manuscrits de la Vulgate et omis par d'autres plus importants.

(1) *Op. cit.*, p. 461 ss.

par le Saint-Esprit de prêcher la parole dans l'Asie. 7. Étant arrivés près de la Mysie, ils se disposaient à entrer en Bithynie, mais l'Esprit de Jésus ne le leur permit pas. 8. Ayant passé la Mysie, ils descendirent à Troas.

ỳ 7) ἐλθόντες δέ, ℵ A B C E, étant venus, κατὰ τὴν Μυσίαν, vers la Mysie — du côté de la Mysie, aux confins de la Mysie, le long de la Mysie, en suivant la frontière de la Mysie : κατά admet ces divers sens. γενομένην du codex de Bèze, au lieu de ἐλθόντες, est évidemment une faute de copiste que Blass a remplacée par γενόμενοι; ce terme est moins précis et indique mieux que les missionnaires sont aux environs de la Mysie; cf. *Lc.* x, 32. Ceux-ci venant du pays galate, peut-être de Pessinonte ou de Dorylée ou de Kotiaion, si l'on suppose qu'ils viennent de la Galatie méridionale, marchaient vers la Mysie, district de l'Asie proconsulaire, située sur les bords de l'Hellespont et touchant à l'est à la Bithynie; mais l'Esprit-Saint leur ayant interdit de prêcher en Asie, ils s'efforçaient d'aller hors de l'Asie vers la Bithynie. Il est difficile de préciser les routes qu'ont suivies les missionnaires; les données sont trop générales. Tout au plus peut-on indiquer les points de départ et les points d'arrivée.

ἐπείραζον, ils essayaient; ἤθελον, D Pesch., moins expressif que ἐπείραζον; εἰς τὴν Βιθυνίαν πορευθῆναι, d'aller en Bithynie; au lieu de εἰς, H L P ont κατά, et D a πορεύεσθαι au lieu de πορευθῆναι.

La Bithynie était une province romaine, située sur les côtes méridionales du Pont-Euxin, entre l'Asie proconsulaire et le Pont, avec lequel elle ne formait qu'une province au temps d'Auguste; mais sous Néron, elle fut constituée en province séparée. C'était un pays riche, où les missionnaires devaient trouver des villes importantes à évangéliser, Nicée, Hélénopolis, Nicomédie, Chalcédoine. La population juive y était nombreuse. καὶ οὐκ εἴασεν αὐτοὺς τὸ Πνεῦμα Ἰησοῦ, mais l'Esprit de Jésus ne le leur permit pas. B. Weiss suppose que la prédication en Asie fut interdite aux missionnaires parce qu'il y avait déjà là des communautés judéo-chrétiennes et que Paul ne voulait pas marcher sur les traces d'autres missionnaires, *Rom.*, xv, 20; II *Cor.* x-13, mais fonder de nouvelles églises. Cela ne peut être la raison de cette interdiction, puisque plus tard, à deux reprises, Paul a exercé son ministère à Ephèse, xviii, 19 et surtout xix, 1 ss.

τὸ Πνεῦμα Ἰησοῦ : ici seulement dans les Actes, et dans le N. T., sauf dans une expression analogue : καὶ ἐπιχορηγίας τοῦ Πνεύματος Ἰησοῦ Χριστοῦ, *Phlp,* i, 19. Celui qui détourne Paul de son projet c'est l'Esprit de Jésus. Faut-il distinguer celui-ci du Saint-Esprit qui, ỳ 6, a empêché Paul d'aller prêcher en Asie? Il ne semble pas. L'Esprit de Jésus c'est l'Esprit-Saint qui procède du Père et du Fils et Paul, *Rom.* viii, 9, dira de même : εἰ δέ τις Πνεῦμα Χριστοῦ οὐκ ἔχει, ainsi que Pierre écrivant . ποῖον καιρὸν ἐδήλου τὸ ἐν αὐτοῖς Πνεῦμα Χριστοῦ προμαρτυρόμενον, I *Pr.* i, 11. Blunt (1) trouve une phrase analogue à celle-ci dans II *Cor.* iii, 17 : ὁ δὲ Κύριος τὸ Πνεῦμά ἐστιν, et pense qu'elle indique une vision de Jésus en personne, comme xxii, 18.

ỳ 8) παρελθόντες δὲ τὴν Μυσίαν : sensui adversatur : non praetereunda, sed transeunda erat Mysia ut ad Aegaeum mare venirent, Blass. Au lieu de παρελθόντες, D Arm. Gig. Vlg. ont διελθόντες, passer à travers, ce qui exprime bien ce qui s'est passé. παρελθόντες de παρέρχομαι, = passer à côté de, devant, passer le long de, côtoyer. Mais pour aller à Troas, Paul était obligé de passer à travers la Mysie; il faut donc supposer que le sens est : passer le long de la Mysie, en la côtoyant vers le sud. Ramsay suppose que παρελθόντες signifie négligeant la Mysie, c'est-à-dire passant à travers le pays sans l'évangéliser. La Mysie faisait partie de la province d'Asie, mais il n'avait pas été

(1) *The Acts of the Apostles*, p. 210.

τὴν Μυσίαν κατέβησαν εἰς Τρῳάδα. 9. καὶ ὅραμα διὰ νυκτὸς τῷ Παύλῳ ὤφθη· ἀνήρ Μακεδών τις ἦν ἑστὼς καὶ παρακαλῶν αὐτὸν καὶ λέγων· Διαβὰς εἰς Μακεδονίαν βοήθησον ἡμῖν. 10. ὡς δὲ τὸ ὅραμα εἶδεν, εὐθέως ἐζητήσαμεν ἐξελθεῖν εἰς Μακεδονίαν, συμβι-

défendu de traverser cette province, mais d'y prêcher la parole de Dieu. La leçon de la Peschitto : lorsque nous étions sortis de la Mysie, n'est pas acceptable.

κατέβησαν : les missionnaires descendirent des hautes terres intérieures vers le bord de la mer, à Troas; cf. VIII, 26; XXIV, 1, 22; XXV, 6. Peut-être avaient-ils l'intention, puisque l'Esprit de Jésus leur interdisait de prêcher dans ces régions de s'embarquer à Troas pour Antioche — D Pesch. ont κατήντησαν, 9 fois dans les Actes et Irénée, III, 14, 1, a, nos venimus. Cette leçon de saint Irénée suppose le journal de voyage, dont nous trouvons le commencement seulement au ỳ 10, dans le texte oriental. εἰς Τρῳάδα : dans le pays de Troas, Pesch. Troas était un port de mer sur la côte N. O. de l'Asie, en face de l'île de Ténédos, à moitié chemin entre le cap de Sigée et le cap Leuctum, à peu près à 18 km. au sud de l'ancienne Troie (Ilion). Troas est une abréviation de Ἀλεξάνδρεια ἡ Τρῳάς. Elle a été fondée après la mort d'Alexandre par Antigone qui l'appela de son nom Antigonia Troas, mais vers l'an 300 av. J.-C. elle fut agrandie et embellie par Lysimaque, qui lui donna le nom d'Alexandria Troas en souvenir d'Alexandre le Grand.

D'abord sous la domination des Séleucides, puis indépendante, elle passa sous la domination de Rome en l'an 133 av. J.-C. Auguste en fit une colonie romaine, sous le nom de Colonia Augusta Alexandria Troas; elle jouit du Jus italicum avec les privilèges qui y étaient attachés, immunitas et libertas, affranchissement de divers impôts et indépendance du gouverneur de la province, de sorte qu'elle fut gouvernée par ses propres magistrats, deux duoviri et un sénat de decuriones.

Au temps de Paul, le port de Troas était le centre des communications entre l'Asie mineure et la Macédoine. Paul passa dans cette ville au moins trois fois : XVI, 7-10; II *Cor.* II, 12 s.; *Act.* XX, 6-12. Délivré de sa captivité, Paul a dû visiter Troas puisqu'il y avait laissé son manteau, II *Tim.* IV, 13.

ỳ 9) Le texte de ce ỳ est assez différent dans les détails. Voici celui que donne le codex D : καὶ ἐν ὁράματι διὰ νυκτὸς ὤφθη τῷ Παύλῳ ὡσεὶ ἀνὴρ Μακεδών τις ἑστὼς κατὰ πρόσωπον αὐτοῦ. Il semble que nous avons là un essai d'explication de la vision de Paul. — καὶ ὅραμα, vision, spectacle, tout ce que l'on voit; ὤφθη, devint visible, apparent. διὰ νυκτός : διά signifie pendant l'espace; ici il spécifie que c'est à un moment de la nuit : usage non classique. L'objet qui est vu est réel et il ne s'agit pas d'un songe, bien que l'apparition ait eu lieu pendant la nuit; elle a pu avoir lieu pendant que Paul était en prière. B. Weiss croit que nous avons là un rêve, une vision en rêve, *Traumgesicht*. Saint Chrysostome semble avoir cru que la vision de Paul eut lieu pendant son sommeil, *Hom.* XXIV, 3.

ἀνὴρ Μακεδών τις : un certain homme Macédonien, connu comme Macédonien. On a supposé que pour savoir que cet homme était Macédonien, Paul devait le connaître et on a pensé que c'était peut-être Luc, mais ainsi que le dit Blass : poterat vidisse die proximo Troade Macedones quosdam, chlamyde causiaque insignes; unde facile agnoscebat. Paul a pu aussi rencontrer souvent pendant sa jeunesse des Macédoniens sur le port de Tarse. Mais les paroles mêmes de cet homme : διαβὰς εἰς Μακεδονίαν, βοήθησον ἡμῖν, faisaient connaître à Paul sa nationalité,

Mais ce n'est pas aux paroles de cet homme qu'il reconnut qu'il était Macédonien, mais à sa vue. D, ἑστὼς κατὰ πρόσωπον αὐτοῦ, semble l'insinuer plus clairement que le texte, ὡς δὲ τὸ ὅραμα εἶδεν, seulement les Macédoniens ne différaient en rien des autres Grecs; au contraire, ils faisaient leurs efforts pour leur ressembler en tout.

9. Pendant la nuit une vision apparut à Paul; un certain homme macédonien se tenait debout et le priait en disant : Passe en Macédoine, viens à notre secours. 10. Dès qu'il eut vu cette vision, nous cherchâmes aussitôt à passer en Macédoine, concluant que le Seigneur nous appelait à leur

Ramsay identifie cet homme avec Luc; celui-ci était à Troas dans l'entourage de Paul, puisque, ℣ 10, commence le journal de voyage qu'il a écrit, εὐθέως ἐζητήσαμεν. Et maintenant, Luc devait avoir des relations avec Philippes en Macédoine — il y resta plus tard — et l'on s'explique qu'il ait invité Paul à passer dans cette province. Tout cela ne prouve pas que ce Macédonien était Luc. Celui-ci était probablement d'Antioche.

L'expression κατὰ πρόσωπον αὐτοῦ, du codex de Bèze, est spéciale à Luc, II, 31; *Act.* III, 23; XXV, 16, ce qui ferait supposer que cette leçon est originale, Belser. Au lieu de ἡμῖν, la Peschitto a μοι.

℣ 10) Nous citerons plus loin la leçon du codex de Bèze et de la Sahidique : s'étant donc éveillé, il nous raconta la vision et nous comprîmes que le Seigneur nous avait appelés à évangéliser ceux de la Macédoine : τοὺς ἐν τῇ Μακεδονίᾳ, au lieu de αὐτούς. C'est bien pendant son sommeil que Paul a eu la vision. Cette leçon est un développement et une explication des événements.

Dès que Paul eut vu cette vision et qu'il eut reçu l'ordre de passer en Macédoine, ἐζητήσαμεν, nous cherchâmes le moyen d'aller dans cette province; ils prennent des informations, se procurent les ressources nécessaires pour le voyage et se mettent en quête d'un vaisseau qui les conduirait à travers la mer Egée, de Troas en Macédoine. — συμβιβάζοντες de συμβιβάζω, rapprocher, conjoindre, démontrer, convaincre, conclure par un raisonnement; hic, ut Atticos, colligere, Blass. Les missionnaires écoutèrent le récit de Paul, l'examinèrent et conclurent que le Seigneur les appelait à prêcher l'Évangile aux Macédoniens. Saint Chrysostome traduit συμβιβάζοντες par στοχαζόμενοι, conjecturant, devinant. Certi facti de la Vulgate ne rend pas le sens. — ὅτι προσκέκληται ἡμᾶς ὁ Θεός, que Dieu nous a appelés pour soi; προσκέκληται est au parfait moyen qui a le sens de l'actif.

C'est ici qu'apparaît d'une manière certaine le journal de voyage pour se poursuivre jusqu'au ℣ 17. Nous avons cependant relevé déjà quelques indices de la présence de Luc. Il ne faudrait pas en effet conclure que l'emploi de la troisième personne implique nécessairement l'absence de Luc. Blass remarque que : potuit Lucas, ut Pauli comes, in enarrandis ejus rebus gestis interdum personna prima uti, de eis scilicet, quae communiter acta erant neque Paulum actorem primarium habebant.

La façon dont Luc s'introduit ici dans le récit indique que ce n'est pas au moment où il emploie pour la première fois la première personne, qu'il se joint aux missionnaires; il paraît être déjà de leur société, puisqu'il prend part à leurs délibérations et se mêle intimement à eux. On a supposé que Paul s'était adjoint Luc à Troas comme médecin ou parce que celui-ci connaissait la ville de Philippes où les missionnaires se rendaient. Luc très discret ne parle jamais de lui; il ne s'est pas même nommé dans les Actes. Loisy suppose que c'est au départ d'Antioche que Luc s'est joint aux missionnaires et que c'est à ce moment que Luc s'introduit dans le récit; païen converti, attaché à Paul, séduit par ses grands projets, il avait résolu de le suivre.

Zahn ne croit pas non plus que Luc s'est joint pour la première fois à Paul à Troas. Il faisait partie de la communauté d'Antioche, mais nous ne savons pas depuis quel temps. Le texte de saint Irénée, III, 14, 1, peut expliquer les choses à un certain degré : Separatis enim, inquit, a Paulo et Barnaba et Johanne qui vocabatur Marcus, et cum navigassent Cyprum, nos venimus in Troadem; et cum vidisset Paulus per

βάζοντες ὅτι προσκέκληται ἡμᾶς ὁ Θεὸς εὐαγγελίσασθαι αὐτούς 11. ἀναχθέντες δὲ ἀπὸ Τρῳάδος εὐθυδρομήσαμεν εἰς Σαμοθράκην, τῇ δὲ ἐπιούσῃ εἰς Νέαν πόλιν· 12. κἀκεῖθεν

somnium virum Macedonem dicentem : Veniens in Macedoniam opitulare nobis, Paule; statim, ait, quaesivimus proficisci in Macedoniam, intellegentes quoniam provocavit nos Dominus evangelizare eis. Navigantes igitur a Troade, direximus navigium in Samothracen. Ce serait donc à Antioche que Luc se serait joint aux missionnaires.

Ce fait ressort clairement du texte occidental que Zahn établit de la façon suivante : xvi, 8, διελθόντες δὲ τὴν Μυσίαν, ἡμεῖς ἤλθομεν εἰς Τρῳάδα, 9, καὶ ἐν ὁράματι διὰ νυκτὸς ὤφθη τῷ Παύλῳ ὡσεὶ ἀνὴρ Μακεδών τις ἑστὼς κατὰ πρόσωπον αὐτοῦ, παρακαλῶν καὶ λέγων· διαβὰς εἰς Μακεδονίαν βοήθησον ἡμῖν, Παῦλε. 10 διεγερθεὶς οὖν διηγήσατο τὸ ὅραμα ἡμῖν [καὶ] εὐθέως ἐζητήσαμεν ἐξελθεῖν εἰς Μακεδονίαν, συμβιβάζοντες, ὅτι προσκέκληται ἡμᾶς ὁ Κύριος εὐαγγελίσασθαι τοὺς ἐν τῇ Μακεδονίᾳ. Ce texte paraît à Zahn plus vivant et plus lucanien que celui du texte oriental.

ỳ 11) ἀναχθέντες δέ : cf. xiii, 13. δέ introduit un nouveau récit. Avant ἀναχθέντες, D 614, ajoutent τῇ δὲ ἐπαύριον, le lendemain. εὐθυδρομήσαμεν de εὐθυδρομέω, terme de navigation, courir droit vers, ce qui indique une traversée favorable; les missionnaires naviguèrent donc poussés par le vent. Le voyage a été rapide puisque, en deux jours, ils passèrent de Troas à Néapolis — 231 km. environ — tandis que, voyageant plus tard dans la direction contraire, ils mirent cinq jours à faire le voyage, xx, 6. εἰς Σαμοθράκην : Samothrace ou la Samos thrace, pour la distinguer de Samos sur la côte de Lydie, est une petite île de la mer Égée, 180 km² de superficie, à peu près à mi-chemin entre Troas et Néapolis; elle est mentionnée, parce que les missionnaires se sont arrêtés là à un mouillage, sans peut-être descendre à terre, car l'île n'a pas de port. Luc ne parle pas de Tenedos et d'Imbros, situées sur la même route, mais où les missionnaires ne se sont pas arrêtés. Depuis l'an 46 ap. J.-C. elle fit partie de la province romaine de Thrace, mais elle n'eut jamais qu'un petit nombre d'habitants, à cause de son sol ingrat. Dans l'antiquité l'île devait presque toute sa réputation au culte des Cabires ou grands dieux, en l'honneur desquels elle célébrait sous ses chênes gigantesques des mystères qui étaient à peine moins en vogue que ceux d'Éleusis, et qui ne prirent fin qu'après le second siècle de notre ère. L'initiation à ce culte passait pour préserver de tout danger. Cf. Fillion, *Diction. de la Bible de Vigouroux*, t. V, col. 1432.

τῇ τε ἐπιούσῃ, sous-entendu ἡμέρα, chez les classiques, Polybe. Josèphe, εἰς τὴν Νέαν πόλιν est en deux mots chez les anciens comme Μεγάλη πόλις. — Néapolis était un port du golfe de Strymon, en face de l'île de Thasos, à peu près à 12 km. de Philippes, dont elle était le port. Au temps de Paul elle faisait partie de la Thrace; sous Vespasien elle fut englobée dans la province de Macédoine. Actuellement elle porte le nom de Kavalla. Celui-ci est exactement au point où Appien, *Bell. civil.*, iv, 106, place Néapolis, entre Philippes et Thasos, à environ 12 km. de la ville et à 16 de l'île. Cf. Dion Cassius, xlvii, 35. Cousinéry, *Voyage dans la Macédoine*, 1831, t. II, p. 119, place Néapolis à 12 kil. au sud-est de Kavalla, à Eski-Kavalla, où se trouve un vaste port, mais cette hypothèse a contre elle tous les textes anciens et l'existence des ruines trouvées à Kavalla.

xvi, 12. Paul et Silas a Philippes.

ỳ 12) Κακεῖθεν εἰς Φιλίππους, et de là, de Néapolis, où les missionnaires ne paraissent pas s'être arrêtés, ils se rendirent à pied, à Philippes, en trois heures de marche

annoncer l'Évangile. 11. Or, étant partis de Troas, nous vînmes droit à Samothrace et le lendemain, à Néapolis. 12. De là, nous allâmes à Philippes

sur la belle voie romaine, Via Egnatia, qui va, à travers la Macédoine, de Néapolis à Dyrracchium, sur la mer Adriatique. Saint Chrysostome fait remarquer que Paul avait l'habitude de laisser de côté les petites villes, sans s'y arrêter. Philippes, en grec Φίλιπποι, Vlg. Philippi, était une ville très ancienne de la Macédoine, appelée tout d'abord Krenides (Fontaines) à cause des sources abondantes qui l'arrosaient. Elle était située entre les monts Hémus et Pangée, à l'est du fleuve Strymon, près de la frontière de Thrace et de la rivière Gangès ou Gangitès, sur une colline élevée. Elle dominait une vaste plaine, d'une grande fertilité, mais dont quelques parties étaient marécageuses. D'abord partie du royaume de Macédoine, elle tomba sous la domination romaine en 168 avant J.-C. En l'an 42 de notre ère, Philippes fut fondée à nouveau par Auguste qui y établit des vétérans de ses armées et donna à la ville le nom de Colonia Julia Augusta Victrix Philippensium. Il lui conféra le Jus italicum qui lui donnait l'exemption des impôts provinciaux et les mêmes privilèges qu'à la ville de Rome. Après la bataille d'Actium, les vétérans de l'armée de Marc-Antoine y furent établis. Un fond de population macédonienne était resté dans la colonie, si nous en jugeons par le culte local, mélange de divinités grecques et romaines et par l'histoire qui va nous être racontée. Le latin était la langue officielle de Philippes dont les magistrats choisis par une assemblée de citoyens recevaient le nom de ἄρχοντες, XVI, 19 ou de στρατηγοί, XVI, 20, 22 et étaient précédés par des licteurs portant les faisceaux. Actuellement, Philippes est appelée Filibedjik.

ἥτις, le pronom s'accorde non avec le substantif antécédent, mais avec le suivant : tournure classique : ἥτις ἐστὶν πρώτη [τῆς] μερίδος [τῆς] Μακεδονίας πόλις : les MM. présentent des leçons diverses. πρώτη μερίδος τῆς M., B e — πρώτη, 614 Ph, πρώτη μερίς, E — πρώτη τῆς μερίδος M., ℵ A C min. Gig. — κεφαλὴ τῆς M, Dd Pesch. — πρώτης μερίδος τῆς M. Blass (Prov.) p. XX de sa petite édition des Actes. — ἥτις, au féminin singulier par attraction avec πόλις, introduit une explication.

Diverses hypothèses ont été proposées pour expliquer ce passage, véritable *crux interpretum*. On a pensé que μερίς visait la division en quatre districts, établis par Paul-Émile, et l'on traduit : Philippes, première ville du district de Macédoine; mais cette division existait-elle encore au temps de Paul? De plus le district dont Philippes faisait partie avait pour ville principale, Amphipolis. D'autres exégètes supposent que Philippes était la première ville rencontrée par Paul, entrant en Macédoine; car Néapolis, la ville où il a débarqué, n'est pas en Macédoine mais en Thrace : πρώτη μερίς serait une désignation topographique et l'on devrait traduire : Philippes, la première ville du district de Macédoine, ou d'un district de la Macédoine, si l'on supprime l'article devant μερίς. Mais dans ce cas Luc n'aurait pas dû écrire ἥτις ἐστὶν πρώτη τῆς μερίδος Μακεδονίας πόλις, qui marque une qualité permanente mais plutôt ἦν πρώτη. D'autres rattachent πόλις à κολωνία πρώτη. Dans le district macédonien dont elle faisait partie, Philippes était la première ville coloniale, sinon en date du moins en importance. Mais alors μερίς aurait le sens de province et l'on traduirait : première ville coloniale de la province de Macédoine. Ce titre de πρώτη a été donné à d'autres villes grecques, Pergame, Smyrne, Éphèse, à cause de leur importance; mais on ne trouve ce titre sur aucune des monnaies de Philippes et il n'a donc été donné qu'aux villes de l'Asie proconsulaire.

Blass croit que le texte est corrompu par dittologie et propose de lire πρώτης au lieu de πρώτη τῆς et de traduire : Philippes qui est une ville du premier district de Macédoine. Cette construction, non soutenue par un manuscrit grec, a pour elle la

εἰς Φιλίππους, ἥτις ἐστὶν πρώτη τῆς μερίδος Μακεδονίας πόλις, κολωνία. Ἦμεν δὲ ἐν ταύτῃ τῇ πόλει διατρίβοντες ἡμέρας τινάς.

13. Τῇ τε ἡμέρᾳ τῶν σαββάτων ἐξήλθομεν ἔξω τῆς πύλης παρὰ ποταμὸν οὗ ἐνομί-

leçon : primae partis macedoniae civitas, Θ c Par. lat. 11505^2, ou in prima parte macedoniae civitas, Par. lat. 542.

Hort (1) pense que μερίδος serait une corruption de Πιερίδος; la Piérie était l'ancien nom de cette partie de la Macédoine; conjecture possible et non prouvée.

Le codex de Bèze, Pesch. suppriment la difficulté par la leçon : Φιλίππους, ἥτις ἐστὶν κεφαλὴ τῆς Μ., caput macedoniae civitas, d : Philippes qui est la capitale de la Macédoine, ville colonie, mais ceci n'est pas exact car la capitale du district était Amphipolis, ou bien la capitale de la Macédoine était Thessalonique, siège du gouvernement de la province romaine de Macédoine au temps de Paul. Zahn, *in loco*, pense que ce passage doit être traduit : eine Stadt und zwar eine Kolonie des ersten Bezirkes von Macedonien.

τῆς Μακεδονίας : la Macédoine, située au nord de la Grèce, l'ancien royaume de Philippe II et d'Alexandre le Grand, tomba au pouvoir des Romains en l'an 168 avant J.-C. et fut organisé en province romaine en l'an 146. Comprenant une partie de l'Illyrie et la Thessalie, elle s'étendait de la mer Egée à l'Adriatique. La capitale était Thessalonique. Province sénatoriale sous Auguste, 27 avant J.-C., elle devint province impériale sous Tibère en l'an 15 après J.-C., puis de nouveau province sénatoriale sous Claude, en 44. Au temps de Paul, elle était gouvernée par un proconsul de rang prétorien. C'était un beau pays, riche et fertile; cf. Renan, *Saint Paul*, page 138.

κολωνία : chez les Romains la colonie était un organisme tout particulier. Les Romains appelaient « colonie » un groupe de citoyens régulièrement organisé et envoyé, en vertu d'une loi ou d'un décret impérial, pour occuper tout ou partie d'une cité conquise ou pour fonder une ville nouvelle sur un territoire appartenant à l'État, et par extension cette ville elle-même. En grec, colonie se dit ἐποιχία; Luc, *Act.* xvi, 12, comme le font parfois, dans les inscriptions, les habitants des colonies situées en pays grec, *Bulletin de correspondance hellénique*, t. VII (1883), p. 260, a grécisé le mot latin en désignant la colonie de Philippes.

Les colonies romaines étaient généralement établies dans des villes déjà existantes. Il y avait donc dans la colonie deux sortes d'habitants : 1° les colons romains, qui formaient une commune à l'image de Rome, avec des magistrats, un sénat municipal et des comices, et qui continuaient à jouir de leurs droits de citoyens romains, *Act.* xvi, 21; 2° les indigènes qui n'avaient pas le droit de prendre part au gouvernement de la colonie. Les colonies étaient établies par une loi, qui nommait une commission de trois membres (triumviri coloniae deducendae) ou d'un plus grand nombre de membres, et qui fixait le nombre des colons et le territoire qui leur était assigné.

Le latin était le langage officiel des colonies, même dans les pays grecs. Cela est manifeste par les légendes des monnaies et par les inscriptions; c'est le cas à Philippes. Les divers événements qui marquèrent le séjour de Paul à Philippes, *Act.* xvi, sont pleins de traits qui font allusion aux privilèges de la ville de Philippes en tant que colonie et aux privilèges de l'Apôtre en tant que citoyen romain, cf. Beurlier, *Diction. de la Bible de Vigouroux*, II, col. 851.

ἦμεν διατρίβοντες : cf. i, 10; construction périphrastique, familière à Luc, διατρίβω, séjourner; Vlg. conferentes, id est morantes. Les missionnaires ont dû arriver à

(1) *The New Testament in the original Greek*, II, p. 96 s.

qui est la première ville de cette partie de Macédoine, colonie et nous passâmes quelques jours dans cette ville.

13. Et le jour du sabbat, nous sortîmes hors de la porte vers un cours d'eau,

Philippes, au commencement de la semaine; ils avaient donc à attendre quelques jours avant le sabbat. Ils passèrent ce temps à examiner le terrain, à se renseigner sur l'état religieux de Philippes; ils devaient savoir d'abord s'il y avait une synagogue afin d'évangéliser premièrement les Juifs, comme ils avaient l'habitude de le faire. Le codex Gigas suppose que ce passage s'applique à tout le séjour des missionnaires à Philippes : demorati autem sumus multis diebus.

Plusieurs critiques, Ramsay entre autres, font remarquer que Luc donne une attention particulière à la ville de Philippes; il la décrit plus en détail que les autres villes dont il a parlé. Il insiste sur ce fait qu'elle était cité romaine; il nous apprend qu'elle était une colonie, ce qu'il n'a pas fait pour Antioche de Pisidie, Lystres, Troas, Corinthe, qui étaient aussi des colonies. Ramsay en conclut que Luc était natif de Philippes. Mais ne peut-on pas expliquer tous les détails relevés par le fait que Luc est resté six ans à Philippes, depuis le départ de Paul de cette ville, XVI, 40 jusqu'à son second passage, XX, 4?

XVI, 13-15 : CONVERSION DE LYDIA.

℣ 13) Τῇ τε ἡμέρᾳ τῶν σαββάτων; le pluriel pour le singulier, ἔξω τῆς πύλης : les missionnaires sortirent de la porte, πύλης, ℵ A B C D 13 40 61 Vlg. (de la ville) ou de la ville, πόλεως, d'après E H L P 614 Phil., et ils arrivèrent παρὰ ποταμόν. Luc ne dit pas le nom de ce cours d'eau. Ce ne peut être le Strymon, qui était à une journée de marche de la ville; c'était peut-être la petite rivière Anghista, appelée aussi Gangas ou Gangites ou Angites, aujourd'hui Bunarbaschi, petit ruisseau qui coule dans la plaine à 1.800 mètres de la ville et se jette dans le Strymon. C'était plus probablement une de ces nombreuses sources, fontaines, qui avaient donné autrefois leur nom, Krênidès, à la ville, et c'est pour cette raison que Luc dit simplement sans l'article, ποταμόν, qui peut se dire de tout cours d'eau.

οὗ ἐνομίζομεν προσευχὴν εἶναι : cette phrase se présente sous diverses formes dans les mm. — οὗ ἐνομίζετο προσευχὴ εἶναι, E H L P, la plupart des minuscules, quelques Pères — οὗ ἐδόκει προσευχὴ εἶναι, Dd Pesch. Harkl., ubi videbatur oratio esse, Vlg. Gig. — οὗ ἐνομίζομεν προσευχὴ εἶναι, B, προσευχὴν εἶναι, ℵ. προσευχή au nominatif paraît être la bonne leçon, ainsi que ἐνομίζετο; la leçon originale serait donc celle de E H L P. Wendt pense que νομίζομαι signifie ici comme chez les écrivains classiques, Hérodote, Thucydide, être en usage, être la coutume; il faudrait donc traduire : où il était la coutume d'être un lieu de prière. Blass explique la leçon de B en supposant que le M de ἐνομίζομεν doit être un N et que le texte continu doit être lu : οὗ ἐνόμιζον ἐν προσευχῇ εἶναι : où ils pensaient être dans un lieu de prière. — ἐνομίζομεν, imparfait moyen de νομίζομαι, qui signifie aussi tenir pour, penser : donc, où nous pensions qu'était un lieu de prière.

προσευχή signifie prière; chez les Juifs, il désigne souvent le lieu où l'on priait : cf. III *Mac.* VII, 20; PHILON, *in Flacc.* 6; JOSÈPHE, *Vita,* 54; JUVÉNAL, *Sat.* III, 295; TERTULLIEN, *Ad. nat.* I, 13. DEISSMANN, *Neue Bieblstudien*, 49 s. l'a trouvé dans uno inscription, peut-être du IIIe siècle avant J.-C. Partout où les Juifs n'étaient pas en assez grand nombre pour avoir une synagogue, ils établissaient une προσευχή. Ils ne devaient pas être bien nombreux à Philippes puisque, pour ouvrir une synagogue, il suffisait qu'il y eut dans la ville quelques hommes hébreux « studieux de la Loi (1) ».

(1) LIGHTFOOT, *Horae hebr. in Matth.* X, 29.

ζομεν προσευχὴν εἶναι, καὶ καθίσαντες ἐλαλοῦμεν ταῖς συνελθούσαις γυναιξίν. **14.** καί τις γυνὴ ὀνόματι Λυδία, πορφυρόπωλις πόλεως Θυατείρων, σεβομένη τὸν Θεόν,

Il ne faudrait pas cependant être trop affirmatif sur ce point car συναγωγή et προσευχή sont quelquefois employés dans le même sens : dans le texte cité plus haut Josèphe nous dit : συνάγονται πάντες εἰς τὴν προσευχὴν μέγιστον οἴκημα καὶ πολὺν ὄχλον ἐπιδέξασθαι δυνάμενον; Schürer, II, p. 517, n. 59. Philon applique aussi le terme πυροσευχή aux synagogues. Schürer, II, p. 517, fait remarquer que d'après l'usage ancien de la Diaspora συναγωγή n'est pas encore employé dans ce sens. Es heisst hier, sofern es überhaupt vorkommt, « die Gemeinde », während προσευχή der stehende Ausdruck für das Versammlungshaus ist », p. 518.

La προσευχή était quelquefois un bâtiment, des murailles sans toit; d'autres fois des jardins dans la ville, mais le plus souvent hors des portes. Elle était d'ordinaire le long d'un cours d'eau pour permettre les ablutions rituelles, ou même le long de la mer. Josèphe, *Ant. jud.* XIV, 10, 23, rapporte un décret de la cité d'Halicarnasse à ce sujet : Ψήφισμα Ἁλικαρνασσέων τὰς προσευχὰς ποιεῖσθαι πρὸς τῇ θαλάσσῃ κατὰ τὸ πάτριον ἔθος. Tertullien parle des orationes littorales des Juifs qui, à défaut de temples, les envoyaient au ciel sur un rivage quelconque, *de jejuniis,* 16. Cf. Zahn, p. 572 n. 84, sur un passage de saint Épiphane, *Haer.* 80, 2. Il n'y avait donc pas de synagogue à Philippes, qui était plutôt une ville de soldats, de colons qu'une ville de commerce où les Juifs avaient coutume d'habiter. Les colons romains d'ailleurs ne les auraient peut-être pas supportés.

Cependant saint Chrysostome n'est pas de cet avis. De son texte : οὐ γὰρ δὴ ἔνθα συναγωγὴ ἦν μόνον ἀλλὰ καὶ ἔξω ηὔχοντο, ὥσπερ τόπον τινὰ ἀφορίζοντες, il semble ressortir qu'il y avait une synagogue à Philippes, ce que dit nettement la Catena arm. p. 291 : οὐ μόνον γὰρ ἐν μέσῳ τῶν πόλεων συναγωγὴ ἦν τῶν Ἰουδαίων ἀλλὰ καὶ ἔξω προσευχαῖς ηὔχοντο ὥσπερ τόπον τινὰ ἀφορίζοντες. Oecumenius cite le texte de saint Chrysostome et il ajoute : ou plutôt, à cause du petit nombre des Juifs, il n'y avait pas de synagogue à Philippes. Ammonius, *Catena in Actus apost.* éd. Cramer, p. 266, est de cet avis. Il semblerait d'après le texte de saint Chrysostome que, les Juifs étant trop charnels, les missionnaires cherchaient pour prier un autre lieu que la synagogue.

Wordsworth, White (1) font observer : Verbum oratio hic simpliciter et non de aedificio videtur usurpari. Quamvis enim προσευχή interdum pro synagoga vel loco orationis inveniatur, oratio non ita.

καὶ καθίσαντες ἐλαλοῦμεν ταῖς συνελθούσαις γυναιξίν. Il est difficile de savoir pourquoi les missionnaires ne trouvèrent à cette προσευχή que des femmes. C'était probablement des femmes juives mariées à des païens, mais surtout des femmes prosélytes comme Lydia, des ἰουδαιζοῦσαι. Les femmes pouvaient s'affilier au judaïsme plus facilement que les hommes qu'éloignait la circoncision.

Nous avons déjà vu qu'à Antioche, et nous le verrons encore plus loin à Thessalonique, XVII, 4, les femmes jouaient un rôle considérable dans la société, contrairement à ce qui se passait à Athènes et dans les villes proprement grecques. L'exemple de Lydia prouve que les femmes pouvaient tenir à Philippes une grande place par leur état. Des inscriptions de Macédoine assignent aux femmes une haute position sociale. Cf. Lightfoot, *Philip.* p. 55 s.; Ramsay, *Paul the Traveller*, p. 224, 227, 252.

καθίσαντες : Les missionnaires s'étaient assis sur des bancs de bois ou de pierre et parlaient aux femmes. λαλοῦμεν, à la première personne du pluriel, marque que tous les missionnaires présents parlaient, y compris Luc, l'auteur du journal de voyage.

(1) *Nouum Testamentum Domini nostri J.-C. latine,* in loco.

(une rivière) où nous pensions qu'était un lieu de prière, et nous étant assis nous parlâmes aux femmes qui [y] étaient réunies. 14. Et une femme, nommée Lydia, marchande en pourpre de la ville de Thyatires, craignant (adorant) Dieu,

Ce n'était pas une prédication, mais plutôt une conversation familière avec les femmes présentes. καθίσαντες ἐλάλουν est synonyme de διαλαλεῖν, avec ou sans πρὸς ἀλλήλους, *Lc.* I, 65; VI, 11, et de διαλέγεσθαί τισιν ou πρός τινας, *Act.* XVII, 17 et indique des conversations entre plusieurs personnes.

ỳ 14) ὀνόματι, placé devant le nom comme dans l'évangile, v, 27; cf. v, 34. Λυδία : cette femme était de la ville de Thyatires, en Lydie. On en a conclu qu'elle avait reçu son nom de son pays d'origine comme ce fut le cas pour d'autres femmes, Λυκίη, Μιλησία, Ῥοδία, Φρυγία. Ces noms tirés du nom de leur pays étaient portés surtout par des hétaïres, des esclaves ou des affranchies. Il faudrait donc conclure que Lydia était une esclave affranchie, peut-être juive de naissance. Mais ce nom de Lydia se rencontre fréquemment chez les Romains comme nom de courtisanes, HORACE, *Odes*, I VIII, 1; XIII, 1; XXV, 8; III, IX, 6; MARTIAL, *Epigr.* XI, 21. — Zahn (1) conjecture que Paul ne nomme pas Lydia dans son épître aux Philippiens, à côté de Evodie et de Syntiche, IV, 2, parce que Λυδία n'était pas son nom, mais un surnom : la Lydienne. — πορφυρόπωλις πόλεως Θυατείρων : Lydia était marchande en pourpre, c'est-à-dire d'étoffes, de vêtements teints en pourpre dans la ville de Thyatires. Il est possible qu'elle ait vendu aussi la couleur, appelée pourpre.

πόλεως Θυατείρων, civitatis Thyatirenorum, de la Vulgate; cité des Thyatiréniens, est une traduction inexacte. Θυατείρων, gén. pluriel de τὰ Θυάτειρα, signifie Thyatires et non Thyatiréniens : Thyatires était une ville du district de Lydie dans l'Asie proconsulaire, appelée autrefois Pelopia et Euhippia, PLINE, v, 31. Elle était connue pour ses étoffes teintes en pourpre. Une inscription grecque de Thyatires mentionne une corporation de βαφεῖς, teinturiers, CIG, 3496-3498. Non sit decus ardet eburnum Lydia Sidonia quod foemina tinxerit ostro, CLAUDIEN, *Rapt. Proserp.* I, 270. Cf. HOMÈRE, *Iliade,* IV, 141 s. Thyatires était une colonie macédonienne, située entre Sardes et Pergame, STRABON XIII, 4, 4, ce qui peut expliquer que Lydia de Thyatires soit marchande de pourpre à Philippes. Une inscription latine de Philippes prouve par ces lettres RPURARI qu'il y avait dans cette ville des marchands de pourpre, purpurarius ou purpuraria, CIL, III, n. 644.

Lydia devait posséder un capital considérable pour faire le commerce de ces marchandises de prix élevé; elle dirigeait une οἶκος, ỳ 15, dont elle était la maîtresse : elle avait donc une domesticité, peut-être des enfants. Il est probable qu'elle était veuve puisqu'il n'est pas parlé de son mari et qu'elle paraît être le chef de la famille. Elle était un exemple de la liberté accordée aux femmes en Asie mineure et en Macédoine. — σεβομένη τὸν Θεόν, ἤκουεν. σεβομένη de σέβομαι : Vénérer, honorer d'un culte religieux, adorer; primitivement craindre. Lydia était une de ces femmes païennes dont l'esprit et le cœur ne pouvaient être satisfaits des doctrines froides et insensées du paganisme et qui s'étaient tournées vers le vrai Dieu que leur enseignaient les Écritures juives. Il est probable que c'est à Thyatires, sa ville natale, où les Juifs étaient nombreux, que Lydia avait été instruite des vérités religieuses et avait appris à connaître le vrai Dieu. Elle écoutait attentivement Paul qui expliquait les Écritures et lui en faisait comprendre le vrai sens : l'imparfait ἤκουεν indique une audition soutenue et continuée; la continuation du récit avec un pronom relatif est une forme familière à Luc, II, 24; III, 3. — ἧς ὁ

(1) *Einleitung in das N. T.* I, p. 530, n. 1.

ἤκουεν· ἧς ὁ Κύριος διήνοιξεν τὴν καρδίαν προσέχειν τοῖς λαλουμένοις ὑπὸ τοῦ Παύλου.
15. ὡς δὲ ἐβαπτίσθη καὶ ὁ οἶκος αὐτῆς, παρεκάλεσεν λέγουσα· Εἰ κεκρίκατέ με πιστὴν τῷ Κυρίῳ εἶναι, εἰσελθόντες εἰς τὸν οἶκόν μου μένετε, καὶ παρεβιάσατο ἡμᾶς.

16. Ἐγένετο δὲ πορευομένων ἡμῶν εἰς τὴν προσευχήν, παιδίσκην τινὰ ἔχουσαν

Κύριος διήνοιξεν τὴν καρδίαν προσέχιν τοῖς λαλουμένοις : l'aoriste διήνοιξεν marque le résultat du verbe ἤκουεν à l'imparfait et indique le but marqué par l'infinitif προσέχειν τοῖς λαλουμένοις ὑπὸ τοῦ Παύλου. Dieu ouvrit le cœur de Lydia, cf. XVII, 3; *Eph.* I, 18, afin qu'elle fût attentive aux choses que disait Paul. Dieu ouvrit le cœur de Lydia comme Jésus avait ouvert l'esprit, τὸν νοῦν, de ses apôtres pour qu'ils comprissent les Écritures : τότε διήνοιξεν αὐτῶν τὸν νοῦν τοῦ συνιέναι τὰς γραφάς, *Lc.* XXIV, 45; cf. II *Macc.* I, 4; PLUTARQUE, *Moralia,* 36. — καρδία, comme l'hébreu לֵב est le siège de l'intelligence. — Paul parlait et la grâce de Dieu agissait sur l'esprit et le cœur de Lydia pour lui faire comprendre les paroles de l'Apôtre et en être émue : τὸ μὲν ἀνοῖξαι τοῦ Θεοῦ ἦν, τὸ δὲ προσέχειν αὐτῆς· ὥστε καὶ θεῖον καὶ ἀνθρώπινον ἦν, CHRYSOSTOME. — λαλουμένοις ὑπὸ Παύλου : ici comme ailleurs, Paul dut exposer les enseignements des Écritures et montrer comment Jésus de Nazareth avait réalisé en sa personne les prophéties anciennes. Son discours à Antioche de Pisidie est le type de ses prédications à des Juifs et à des craignant Dieu. Ce ne fut peut-être pas dans cette première séance que Lydia fut convertie, mais à la suite de plusieurs conversations avec l'Apôtre.

ỳ 15) L'adhésion aux enseignements de Paul, la croyance en Jésus Messie entraînaient nécessairement le baptême. Lydia et toute sa maison furent baptisées. Lydia le fut probablement bientôt, ainsi que l'indique la suite du récit. Mais pour sa maison, sa famille et sa domesticité qui n'étaient pas présentes à la προσευχή, elles durent recevoir plus tard les enseignements des missionnaires et n'être baptisées qu'après avoir été instruites. Lydia fut baptisée ainsi que toute sa maison. La religion du chef de famille était celle de toute sa maison, comme nous en voyons d'autres exemples dans le cas du centurion Corneille, X, 48; du geôlier de Philippes, XVI, 39, de Crispus à Corinthe, XVIII, 8. Cette *patria potestas* était une réalité vivante non seulement à Rome mais dans tout le monde ancien. Il est probable que parmi les personnes baptisées il y eut aussi Evodie et Syntiche dont Paul parle aux Philippiens, IV, 3. Il a été beaucoup discuté sur ce passage : Lydia a été baptisée ainsi que toute sa famille. Est-ce que Lydia avait des enfants et en bas âge qui auraient été baptisés? Si elle en avait, on concluait au baptême des enfants dans la primitive Église. Il aurait fallu prouver tout d'abord que dans l'οἶκος de Lydia étaient compris les enfants. Le terme est général : il comprend les enfants, les parents, la domesticité et même ceux qui étaient affiliés à la maison par leurs affaires. D d ajoute πᾶς à οἶκος. Est-ce à Lydia que fait allusion Paul dans la même épître aux Philippiens IV, 3, καὶ σέ, γνήσιε σύνζυγε? Bien que des exégètes l'aient pensé, nous ne pouvons l'affirmer. Lydia adresse une prière aux missionnaires, παρεκάλεσεν λέγουσα : εἰ κεκρίκατε; quand la condition exprimée est réelle, εἰ se traduit par puisque : par un vrai sentiment de modestie délicate, Lydia dira εἰ et non ἐπεί, terme plus brutal, mais le sens reste identique; puisque, en me donnant le baptême, vous avez jugé que je croyais au Seigneur, venez dans ma maison. Traduire εἰ par si : si vous avez jugé que je crois au Seigneur, serait faire exprimer à Lydia un doute qui ne pouvait être dans sa pensée. Das Perfekt κεκρίκατε ist insofern am Platze, als es sich am das Urtheil handelt, welches in dem Taufen schon zum praktischen Ausdruck gekommen war, WENDT. D'après Zahn, p. 246; εἰ κεκρίκατε ne prouve pas comme εἰ κρίνατε un fait qui aurait pu se passer dans l'avenir, mais un fait existant actuellement; cf. IV, 9;

écoutait. Le Seigneur lui ouvrit le cœur pour qu'elle fût attentive aux [choses] dites par Paul. 15. Or, dès qu'elle eut été baptisée ainsi que sa famille elle nous pria en disant : Puisque vous m'avez jugée croyante au Seigneur, entrez dans ma maison et demeurez-y. Et elle nous contraignit [par ses prières.]

16. Il arriva, comme nous allions au lieu de prières, qu'une servante

xi, 17. Le parfait marque que Paul a déjà jugé que Lydia était croyante au Seigneur. — πιστὴν τῷ Κυρίῳ; πιστήν, avec le datif, comme xviii, 8, croyant au Seigneur et non fidèle au Seigneur ce dont Paul n'aurait pu encore juger — μένετε : établissez votre demeure dans ma maison. Nous avons ici un premier exemple de cette hospitalité chrétienne dont nous trouvons de fréquents rapports dans la primitive Église : I *Pr.* iv, 9; *Rom.* xii, 13; I *Tim.* v, 10; III *Jn.* 5; *Clément*, *Cor.* i, 17. Elle ressort des paroles de notre Seigneur, Luc x, 8, et la Didachè, xii, 1 ss., nous apprend qu'il y en avait qui en abusaient. παρεβιάσατο, aoriste moyen de παραβιάζομαι, hellénistique, IV *Rois*, ii, 17; v, 16; Polybe, lxx, contraindre, violenter : classiquement, au figuré, il signifie user de violence. Luc ne l'emploie pas dans ce sens, *Lc.* xxiv, 29, mais dans celui de presser par des prières. Le même sens se retrouve dans les Septante, I *Rois* xxviii, 23; *Gen.* xix, 9; II *Rois*, ii, 17. Ce terme indique que les prières de Lydia forçaient les missionnaires à accepter son offre. Paul, suivant sa coutume, refusa tout d'abord. Il voulait devoir sa subsistance à son travail et non imposer aux fidèles la charge de le nourrir : il l'affirmera à diverses reprises, xx, 34, I *Cor.* iv, 12; ix, 15, 18; I *Thess.* ii, 9; II *Thess.*, iii, 8. Mais Lydia insista comme l'avaient fait les disciples, *Lc.* xxiv, 29. Paul accepta. Il nous apprend, *Philip.* iv, 15, 16 qu'il accepta de la seule église de Philippes des dons, et cela par deux fois. Il est probable que Lydia, à laquelle son état de fortune permettait des libéralités, contribua pour une bonne part à ces dons. Elle fut une de ces femmes chrétiennes qui aidèrent la propagande du christianisme et dont la race s'est propagée. — Du fait que Paul accepta l'hospitalité de Lydia, il n'en faut pas conclure, comme Renan (1), que Paul ait épousé Lydia. On ne peut le conclure davantage de la demande que fait Paul dans l'épître aux Philippiens, iv, 3, à σέ γνήσιε σύνζυγε, qu'il s'adresse ici à son épouse. σύνζυγε peut désigner un homme aussi bien qu'une femme et l'adjectif γνήσιε, au masculin, indique bien qu'il s'agit ici d'un homme, d'un compagnon de joug, celui de Jésus-Christ. Reconnaissons cependant qu'Eusèbe, *Hist. eccl.* III, 30, 1, croit que Paul salue ici sa femme, qu'il n'a pas emmenée avec lui pour n'être pas gêné dans son ministère : καὶ ὅ γε Παῦλος οὐκ ὀκνεῖ ἔν τινι ἐπιστολῇ τὴν αὐτοῦ προσαγορεῦσαι σύνζυγον. Ce passage est extrait de Clément d'Alexandrie, *Strom.* iii, 7.

XVI, 16-18 : Une jeune esclave possédée, délivrée par Paul.

℣ 16) Luc ne nous dit rien de plus sur le travail des missionnaires à Philippes, ni du temps qu'a duré leur séjour dans cette ville; il nous raconte seulement ce qui a été la cause de leur expulsion. Mais l'épître que Paul écrivit plus tard aux Philippiens nous prouve que son ministère a été fructueux. Il trouva dans cette ville de zélés collaborateurs : Epaphrodite, Clément, Evodie, Syntiche. Suivant sa coutume, il a dû organiser la communauté chrétienne en plaçant à sa tête des chefs et peut-être est-ce lui qui a établi ces ἐπισκόποι et ces διακονοι, auxquels il adresse son épître, *Philip.* i, 1. Paul a dû être heureux dans cette ville, car il n'y a pas éprouvé l'hostilité de ses com-

(1) *Saint Paul*, p. 148.

πνεῦμα πύθωνα ὑπαντῆσαι ἡμῖν, ἥτις ἐργασίαν πολλὴν παρεῖχεν τοῖς κυρίοις αὐτῆς μαντευομένη. 17. αὕτη κατακολουθοῦσα τῷ Παύλῳ καὶ ἡμῖν ἔκραζεν λέγουσα· Οὗτοι

patriotes et il a aimé ses chers Philippiens, ainsi qu'en témoigne son épître. Cf. *Histoire des livres du N. T.* I, p. 337.

La ville de Philippes n'était pas cependant exempte de la superstition ambiante. Ἐγένετο δὲ πορευομένων ἡμῶν : ἐγένετο avec le génitif absolu ou un accusatif avec l'infinitif sont des formes familières à Luc, XI, 14; III, 21, pour indiquer le passage à un autre fait. Au moment où les apôtres allaient à la προσευχή, — avec l'article pour marquer qu'il est question de celle dont il a déjà été parlé. — suivant leur coutume, ce qu'indique le participe présent πορευομένων, une jeune esclave, παιδίσκη, cf. XII, 13, leur vint au-devant; ὑπαντῆσαι, ℵ B C E 61, infinitif aoriste de ὑπαντάω ou ἀπαντῆσαι, A D H I P 58 614, infinitif aoriste de ἀπαντάω, les deux verbes ont le même sens : rencontrer, aller au-devant, obviare, Vlg. Il est difficile de dire quand cela arriva, vu que la scène se répéta plusieurs fois. Les missionnaires semblent être allés tous les jours à la προσευχή, où ils parlaient à leurs disciples et à tous ceux qui se joignaient à ceux-ci — παιδίσκην τινὰ ἔχουσαν πνεῦμα πύθωνα, ℵ A B C D d g 33 61 Vlg. Cette jeune esclave avait un esprit; c'était donc pour Paul et pour Luc, son interprète, une possédée. Elle avait un mauvais esprit et cet esprit c'était un python. C'est, nous semble-t-il, la meilleure interprétation de cette expression πνεῦμα πύθωνα. On pourrait traduire aussi un démon python; πύθωνα serait une apposition. La leçon, πνεῦμα πύθωνος qu'on traduit par un esprit de python, soutenue par D² E C² H L P 614 Hark. Sah. ne présente aucun sens acceptable, à moins qu'on ne traduise : un esprit de divination. Dans la fable ancienne, Ovide, *Mét.* I, 434 ss., python était le serpent qui rendait des oracles à Delphes; Apollon le mit à mort et se substitua à lui dans sa fonction de devin, d'où il fut appelé Apollon Pythien. D'après Strabon IX, 422, Python était le nom d'un serpent ou d'après un autre le nom d'un homme à qui appartenait le pays autour de Delphes, ἡ Πυθώ, et qui fut tué par Apollon. Le Python était à Delphes l'inspirateur de la femme qui, assise sur le trépied recouvert de la peau du serpent Python, rendait des oracles au nom d'Apollon. C'était donc un esprit de divination et de là par une transposition du nom à l'esprit de divination les devins prirent le nom de pythons, πύθωνες.

Plus tard, ainsi que nous l'apprend Plutarque, εὔηθες τὸ οἴεσθαι τὸν θεὸν αὐτόν ὥσπερ (εἰς) τοὺς ἐγγαστριμύθους, Εὐρυκλέα, πάλαι νῦν δὲ πύθωνας προσαγωρευομένους, ἐνδυόμενον· εἰς τὰ σώματα τῶν προφητῶν ὑποφθέγγεσθαι; les πύθωνες furent appelés ἐγγαστριμύθοι, ventriloques. On croyait que le δαίμων parlait et vaticinait du ventre de ces πύθωνες, Aristophane, *Guêpes*, 1019. Suidas donne la définition suivante : ἐγγαστρίμυθος· ἐγγαστρίμαντες, ὅν τινες νῦν πύθωνα. On a donc supposé que la jeune esclave, dont il est parlé ici, était une ventriloque. Saint Augustin l'appelle *ventriloqua faemina, de Civ. Dei,* II, 23. Le terme de πύθωνες était appliqué dans les Septante aux devins.

Le python était un esprit familier, un esprit de divination, πνεῦμα μαντικόν, qui habitait dans le corps du devin; celui qui le possédait était cru inspiré par Apollon Pythien. Paul voyait dans cette femme une démoniaque, semblable aux démoniaques dont parlent les évangiles, δαιμονιζόμενοι, *Mt.* IV, 24; VIII, 16; δαιμονισθείς, *Mc.* V, 18; *Lc.* VIII, 36 ; δαιμόνια ἔχοντες, *Lc.* IV, 33, VIII, 27, car pour lui Apollon n'existait pas, pas plus que les autres faux dieux, I *Cor.*, VIII, 4, mais il croyait à d'innombrables esprits mauvais qui agissaient sur l'homme pour l'assujettir au pouvoir de Satan. Platon, *Banquet*, croyait à l'influence de démons intermédiaires entre les dieux et les hommes dans l'inspiration de la pythie et des devins en général. Cette idée se retrouve dans Pseudo-Clément, *Hom.* IX, 16 : καὶ πύθωνες μαντεύονται, ἀλλ' ὑφ ἡμῶν ὡς δαίμονες ἐκριζούμενοι φυγαδεύονται.

ἥτις ἐργασίαν πολλὴν παρεῖχεν : παρεῖχεν, à l'actif et non au moyen, parce qu'il s'agit d'un

ayant un esprit python, nous vint au devant. Elle procurait un grand gain à ses maîtres, en prophétisant. 17. Nous ayant suivis, Paul et nous, elle criait, disant : Ces hommes sont des serviteurs du Dieu Très-Haut, lesquels

fait d'actuel et non un projet; ἐργασία signifie travail, industrie, trafic, d'où gain, profit. Xénophon, *Mem.* III, 10, 1, l'emploie dans ce sens. Elle était une source de gain considérable, πολλήν, pour ses maîtres. De tout temps ceux qui prédisent l'avenir ont eu de nombreux clients.

La jeune esclave avait plusieurs maîtres, τοῖς κυρίοις, probablement non successifs, mais simultanés. On a supposé que ses maîtres formaient une corporation de prêtres qui exploitaient son esprit de divination, mais il est plus simple de supposer des maîtres, mari et femme ou deux frères ou des associés quelconques. Il pouvait y avoir plusieurs maîtres d'un seul esclave — μαντεουομένη; participe présent de μαντεύομαι, rendre des oracles, prédire. Le participe présent indique l'habitude; elle prédisait ordinairement. L'emploi de μαντευομένη indique que Luc ne croyait pas à son pouvoir divinatoire; dans les Septante μάντις est employé pour qualifier les faux prophètes et ceux qui exerçaient la divination, contrairement à la Loi, *Deut.* XVIII, 10; I *Rois,* XXVIII, 8; *Ez.* XIII, 6, etc. S'il avait cru à son pouvoir il aurait employé le terme προφήτης. Les Grecs tenaient le προφήτης pour supérieur au μάντις, PLATON, *Timée,* 71. — D* ajoute διὰ τούτου avant μαντευομένη : termes qui paraissent inutiles.

ỳ 17) αὕτη κατακολουθοῦσα, ℵBD; le participe présent indique la continuité, la répétition de l'action de cette jeune esclave; cf. ỳ 18. Zahn préfère κατακολουθήσασα, au participe aoriste, leçon de ACELP 58 61 614 d e g, qui décrit mieux le début de la nouvelle tournure que prennent les événements — οὗτοι, ceux-ci : placé en tête de la phrase, ce terme est emphatique. — Le témoignage de cette esclave ou plutôt de l'esprit qui la possédait rappelle celui que les démoniaques rendirent à Jésus, *Mc.* I, 24; III, 11; *Lc.* IV, 41, où le même verbe, κράζω, est employé en parlant des esprits impurs et des démoniaques — τοῦ Θεοῦ τοῦ ὑψίστου : ce qualificatif est aussi appliqué à Dieu par le démoniaque de Marc, V, 7; de Luc, VIII, 28 : τί ἐμοὶ καὶ σοί, Ἰησοῦ υἱὲ τοῦ Θεοῦ τοῦ ὑψίστου. — καταγγέλλουσιν ὑμῖν ou ἡμῖν : la première leçon est soutenue par ℵ BDE Vlg. Pesch. Harkl. Arm. Eth. Théodoret; la seconde par C² AHLP 58 61 614 Sah. Si celle-ci est originale, on peut supposer qu'on a changé ἡμῖν pour que le démon ne puisse affirmer que les missionnaires leur annonçaient aussi à eux une voie de salut. La leçon ὑμῖν est préférable parce que la devineresse doit se croire chargée d'avertir les autres et non pas elle-même. — Zahn croit qu'il est difficile d'adopter une leçon ou une autre — ὁδὸν σωτηρίας, génitif du sujet; ici seulement, nous avons cette expression; cf. XIII, 26, ὁ λόγος τῆς σωτηρίας.

On peut faire diverses suppositions au sujet de ce témoignage. Il n'est pas nécessaire de penser que la jeune esclave répétait des paroles qu'elle avait entendues. Mais ou les mauvais esprits étaient contraints par leur volonté à rendre témoignage au Christ et à ses apôtres, ou ils voulaient en s'associant à eux par leur témoignage les discréditer. « Maligne id daemonem fecisse clarum est (*Chrys.*); sed cur ore puellae usus sit ad tale edendum testimonium, quaeri potest. Respondet Oecumenius : volebat in posterum fide dignum facere suum testimonium; si enim Paulus illud admisisset, multos sane etiam credentium fefellisset tamquam ab illo susceptus; propterea ea dici sinit quae contra se faciunt, ut sua stabiliat. Alii causam reddunt ex ipso eventu quem daemon sperabat fore; scilicet Paulum id non laturum; se iri utique expulsum, at simul ob lucri cessationem maximam in Paulum conflatum iri invidiam, ita ut expelleretur vel etiam occideretur ad rei religiosae maximum detrimentum (*Lap. Beel.*).

οἱ ἄνθρωποι δοῦλοι τοῦ Θεοῦ τοῦ ὑψίστου εἰσίν, οἵτινες καταγγέλλουσιν ὑμῖν ὁδὸν σωτηρίας. **18.** τοῦτο δὲ ἐποίει ἐπὶ πολλὰς ἡμέρας. διαπονηθεὶς δὲ Παῦλος καὶ ἐπιστρέψας τῷ πνεύματι εἶπεν· Παραγγέλλω σοι ἐν ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐξελθεῖν ἀπ' αὐτῆς. καὶ ἐξῆλθεν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ.

19. Ἰδόντες δὲ οἱ κύριοι αὐτῆς ὅτι ἐξῆλθεν ἡ ἐλπὶς τῆς ἐργασίας αὐτῶν, ἐπιλαβό-

Censet vero Patrizzi Deum voluisse ut ipse mendacii auctor veritati testimonium redderet et ita ipse inimicus occasionem praeberet ostendendi potentiam. Pauli daemonem id coactum fecisse et coactum sibi ipsi debuisse expulsionem machinari, forte probabilissime censeri potest » KNABENBAUER.

Ramsay, *Paul,* 215, émet à ce sujet toute une théorie assez singulière, qu'il est difficile d'adopter : « L'idée était universellement admise que la ventriloquie était due à une influence surhumaine, et impliquait le pouvoir de prédire l'avenir. La jeune esclave elle-même le croyait, et dans sa croyance résidait son pouvoir. Ses paroles n'ont pas besoin d'être tenues comme un témoignage pour le christianisme. « Dieu le Tout-Puissant » était une expression païenne très répandue, et « le salut » était l'objet de beaucoup de vœux et de prières à celui-ci et aux autres dieux. Nous n'avons pas besoin de demander trop curieusement quel était son motif en en appelant ainsi à Paul et à sa compagnie. Dans un tel cas il n'y a aucun motif distinct; car c'est une vue fausse qui montre l'incapacité profonde de jauger la nature humaine, que la jeune esclave était un pur imposteur. Il est certain que son esprit était déformé et troublé par sa croyance en sa possession surnaturelle, mais il devenait par là même d'autant plus aigu pour certaines perceptions et intuitions. Avec sa nature sensitive elle devenait tout à coup disposée à l'influence morale, que la foi intense dont les étrangers étaient possédés leur donnait, et il lui fallait dire ce qu'elle sentait sans avoir une idée définitive de ce qui en résulterait; car l'émission immédiate de ses intuitions était le secret de son pouvoir. Elle vit dans Paul ce que la populace d'Antioche de Pisidie vit dans Thècle : « un dévot, non lié par des conditions habituelles, un serviteur inspiré de Dieu, qui différait du type usuel » des dévots « poussés » par Dieu. »

℣ 18) ἐπὶ πολλὰς ἡμέρας : la jeune esclave répéta son témoignage pendant des jours nombreux; ces jours, en effet, ont pu être nombreux si l'on suppose que Paul et ses compagnons se rendaient tous les jours à la προσευχή. L'observation de Hilgenfeld à ce sujet : Quomodo puella semper eadem via qua illi tendebant ad locum orationis illis obviam ire censeri potest? Et ad illum locum, quem tamen viri Judaei non semper vitaverint, Paulus multis diebus sine ulla prohibitione iverit? n'est pas très sérieuse. — διαπονηθείς, part. aor. pass. de διαπονέω, travailler, se donner de la peine, opérer à force de peine, puis supporter difficilement; ici seulement et IV, 2. Les classiques ne l'emploient pas dans le sens exigé ici. On le trouve dans Aquila en ce sens pour traduire l'hébreu עָצַב, *Gen.* VI, 6; XXXIV, 7; I *Sam.* XX, 3, 34. Oecumenius traduit διαπονηθείς par κινηθεὶς καί. δηχθείς, ému et chagriné; Paul supportait avec indignation que l'Évangile fut annoncé par un mauvais esprit. — καὶ ἐπιστρέψας τῷ πνεύματι εἶπεν. Paul ne tient pas compte de la jeune esclave et parle à l'esprit qui la possédait. Il comprend ce qui l'animait et lui dictait son témoignage. Nous avons donc bien affaire ici à une possédée d'un démon. Le codex de Bèze présente le texte d'une façon différente : ἐπιστρέψας δὲ ὁ Πάυλος τῷ πνεύματι καὶ διαπονηθείς; conversus autem Paulus in spiritu cum doluisset, d — παραγγέλλω σοι : je t'ordonne; c'est le même terme dont se sert Notre-Seigneur lorsqu'il ordonne aux esprits impurs de sortir du corps des possédés, *Lc.* VIII, 29. ἐν ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ : sans l'article la formule est employée adverbialement, B. WEISS. Le Seigneur

nous annoncent une voie de salut. 18. Elle fit cela pendant plusieurs jours. Mais Paul importuné (excédé) se retourna et dit à l'esprit : Je te commande, au nom de Jésus-Christ, de sortir d'elle. Et il [en] sortit à l'heure même.

19. Mais ses maîtres ayant vu qu'était partie l'espérance de leur gain se

chassait les démons en son propre nom; les apôtres les chassèrent au nom de Jésus-Christ : ἐν τῷ ὀνόματί μου, dit le Seigneur, δαιμόνια ἐκβαλοῦσιν, *Mc.* XVI, 17. Chez les Sémites, le nom d'une personne signifie la puissance de celle-ci. — ἐξελθεῖν ἀπ' αὐτῆς, BE; ἵνα ἐξέλθῃς, D Pesch. Harkl. Gig.; Belser, *Beiträge*, p. 75, préfère cette leçon. Le même verbe est employé 9 fois dans Luc au même sens qu'ici : ordre aux démoniaques de sortir du corps des possédés, *Lc.* VIII, 29; 35; XI, 24, etc. — La combinaison de ἐξελθεῖν avec ἀπό qu'on retrouve constamment dans le IIIe évangile pour décrire la guérison des démoniaques trahit l'exactitude professionnelle d'un médecin. Il ne suffisait pas que le mauvais esprit sortît du possédé, il fallait qu'il le quittât, cf. *Mc.* IX, 25. — αὐτῇ τῇ ὥρᾳ : à l'heure même; expression particulière à Luc. D a εὐθέως, adverbe que Luc emploie d'ordinaire à la place de εὐθύς. — Luc ne nous dit pas ce qu'il advint de la jeune esclave, après que Paul l'eut délivrée du mauvais esprit. Espérons que Lydia l'a prise en pitié et l'a instruite de la voie du salut qu'elle annonçait sans comprendre ce qu'elle disait.

XVI, 19-24 : ARRESTATION DE PAUL ET DE SILAS.

℣ 19) Ἰδόντες δὲ οἱ κύριοι αὐτῆς : il est probable qu'un certain espace de temps s'écoula avant que les maîtres de la pythonisse eussent constaté que définitivement l'esprit de divination avait abandonné leur esclave — ἐξῆλθεν : de même que l'esprit était sorti, ἐξῆλθεν, de la jeune esclave, ainsi était sorti, ἐξῆλθεν, l'espoir de gain par là même — ἡ ἐλπὶς τῆς ἐργασίας, génitif objectif. La jeune esclave, délivrée du mauvais esprit, perdit le pouvoir qu'elle avait de découvrir les objets cachés et les choses perdues, de prédire l'avenir; le peuple se détourna d'elle et ses maîtres perdirent tout espoir d'obtenir un gain par son moyen : de là leur fureur contre les missionnaires. « La partie la plus sensible de l'homme civilisé, dit Ramsay, est sa poche. » Nous en aurons un autre exemple lors de l'émeute d'Éphèse, XIX, 23 ss.

Le codex de Bèze présente le texte un peu différemment : ὡς δὲ εἶδαν οἱ κύριοι τῆς παιδίσκης, ὅτι ἀπεστερῆσθαι (ἀπεστέρηνται, BLASS, Hilgenfeld) τῆς ἐργασίας αὐτῶν, ἧς εἶχον ἀπ.' αὐτῆς.. cum vidissent domini ejus puellae quoniam spes et reditus eorum quem habebant per ipsam, d. ἐπιλαβόμενοι : cf. IX, 27; le terme est entendu au sens hostile. τὸν Παῦλον καὶ τὸν Σίλαν : complément direct des deux verbes ἐπιλαβόμενοι et εἵλκυσαν, mais plutôt de ce dernier, car ἐπιλαμβάνεσθαι gouverne le génitif de la personne. Les maîtres de l'esclave se saisirent de Paul et de Silas comme étant les personnages en vue, et leurs compagnons, Timothée et Luc ne furent pas inquiétés; on se demande pourquoi : peut-être est-ce parce qu'ils étaient absents en ce moment? Les missionnaires semblent avoir travaillé deux à deux ainsi que l'indiquent les termes, τῷ Παύλῳ καὶ ἡμῖν, ℣ 17; la jeune esclave s'adresse à Paul et aussi à nous quand elle les rencontrait. εἵλκυσαν : aor. ind. de ἕλκω, traîner avec violence : « O quelle cruauté! ils voulaient que la jeune fille restât démoniaque » CHRYSOSTOME. — εἰς τὴν ἀγοράν, vers l'agora, place publique chez les Grecs, le forum de Rome, le lieu où se rassemblait le peuple et où se tenait la Cour de justice. ἐπὶ τοὺς ἄρχοντας, devant les chefs, les magistrats; au ℣ suivant ils les conduisirent devant les στρατηγοί. Les deux termes désignent probablement les mêmes personnages. Dans le premier cas il est employé au sens

μενοι τὸν Παῦλον καὶ τὸν Σίλαν εἵλκυσαν εἰς τὴν ἀγορὰν ἐπὶ τοὺς ἄρχοντας. **20.** καὶ προσαγαγόντες αὐτοὺς τοῖς στρατηγοῖς εἶπαν· Οὗτοι οἱ ἄνθρωποι ἐκταράσσουσιν ἡμῶν τὴν πόλιν, Ἰουδαῖοι ὑπάρχοντες, **21.** καὶ καταγγέλλουσιν ἔθη ἃ οὐκ ἔξεστιν ἡμῖν παραδέχεσθαι οὐδὲ ποιεῖν Ῥωμαίοις οὖσιν. **22.** καὶ συνεπέστη ὁ ὄχλος κατ' αὐτῶν, καὶ οἱ

général; dans le second, la fonction est précisée : ces magistrats sont des στρατηγοί. Il n'y a donc pas lieu de distinguer entre les ἄρχοντες et les στρατηγοί. Ces magistrats étaient des fonctionnaires romains et non des politarques macédoniens, à qui était accordé le pouvoir de condamner les délinquants à la flagellation, sauf les citoyens romains. Ramsay, *Paul the Traveller,* p. 317, croit que Luc n'a pas donné la dernière forme à sa phrase; il l'a formulée deux fois : ils les traînèrent devant les magistrats, ἄρχοντες, terme désignant les magistrats chez les Grecs; — ils les conduisirent aux préteurs, στρατηγοῖς, traduction grecque du latin *praetores.* L'une des deux formules était suffisante. Gigas et Lucifer tranchent la difficulté en mettant : magistratibus obtulerunt eos dicentes. — Mais il y a eu peut-être deux procès : l'un devant les magistrats locaux, ἄρχοντες, sur l'agora; l'autre plus complet devant les fonctionnaires romains, στρατηγοί.

ỳ 20) τοῖς στρατηγοῖς : στρατηγός, général, chef d'armée, chez les Grecs; préteur chez les Romains. Les deux magistrats suprêmes d'une colonie romaine, *jure italicō,* étaient appelés *duoviri juri dicundo.* On leur donnait cependant par courtoisie le titre de préteur. Cicéron dit en parlant des magistrats de Capoue : Cum in cœteris coloniis Duumviri appellantur, hi se Praetores appellari volebant, *de lege Agr.* II, c. 34. Quoique nous n'en ayons pas la preuve pour les cités grecques, cette appellation a dû passer en usage et Luc s'est servi non du terme technique, mais du terme en usage dans la conversation. Cependant dans une inscription de Philippes on trouve un magistrat appelé duumvir, Orell. *Inscript.* n. 5746 — οὗτοι, en tête de la phrase par emphase est en opposition à Ῥωμαίοις οὖσιν, placé dans le même but à la fin. οὗτοι est ici un terme de mépris — ἐκταράσσουσιν de ἐκταράσσω, seulement dans les Actes, émouvoir, troubler violemment : cf. Démosthène, 9, 69 : ἀπάγουσι τὸν Εὐφραῖον εἰς τὸ δισμωτήριον ὡς συταράττοντα τὴν πόλιν. La prédication apostolique avait donc porté ses fruits et les convertis devinrent nombreux, puisque la ville en était troublée — ἡμῶν τὴν πόλιν, ils troublent notre ville, eux qui sont des étrangers, Ἰουδαῖοι ὑπάρχοντες, en opposition avec Ῥωμαίοις οὖσιν.

Les maîtres de l'esclave taisent la véritable cause de leur haine contre les missionnaires; ils n'auraient pu les accuser en justice d'avoir tari la source de leur gain. Ils provoquent la fureur du peuple et des magistrats en les dénonçant comme Juifs. Les Juifs étaient en horreur chez les Romains. Cicéron les accuse de superstition barbare, *pro Flacco,* 28; Tacite les déclare la haine du genre humain. A cette époque les Juifs venaient d'être chassés de Rome par un édit de Claude. Les magistrats de Philippes étaient furieux de ce que des Juifs vinssent propager dans leur ville des doctrines condamnées à Rome. « Les accusateurs disent être des Romains que l'on sollicite d'abandonner la religion romaine pour un culte juif; ils déclarent n'en avoir pas le droit, et ils estiment que des prédicateurs juifs ne peuvent avoir le droit de les solliciter à cette apostasie. La question est remarquablement posée, et l'on s'aperçoit que ce sont des Romains qui parlent; elle sera de même tranchée à la romaine, dans le sens des plaignants. Seulement les préteurs décident d'après les principes de ce qu'on pourrait appeler la police générale des cultes, n'y ayant pas encore de pénalités spécialement définies contre la propagande juive ni contre la propagande chrétienne », Loisy.

saisirent de Paul et de Silas [et] les traînèrent à l'agora devant les magistrats. 20. Et les ayant conduits aux préteurs, ils dirent : Ces hommes troublent notre ville, étant Juifs, 21, et ils annoncent des coutumes qu'il ne nous est permis ni d'accepter, ni de pratiquer, à nous qui sommes Romains. 22. Et la foule se souleva contre eux, et les préteurs, ayant fait arracher

ỳ 21) καὶ καταγγέλλουσιν ἔθη : les règlements rituels, prescrits par la Loi mosaïque, vi, 14; xxi, 21 ou par la tradition juive, xxvi, 3; xxvii, 28. Ces coutumes étaient la façon de vivre des Juifs, leurs observances religieuses, et surtout la circoncision, xv, 1, dont les Romains se moquaient; cf. Horace, *Satire*, I, v, 95; ix, 70. Étant Romains, il n'était pas permis aux accusateurs de les accepter et de les suivre. Ῥωμαίοις οὖσιν, au datif, s'accorde avec ἡμῖν, par attraction, contrairement à l'usage, qui demande l'accusatif avec l'infinitif. L'accusation portait donc à un certain degré sur la religion. Chez les Romains, les religions étrangères et les superstitions étaient tolérées; les dieux des nations conquises étaient même protégés, mais il était interdit de propager des divinités étrangères chez les Romains, et surtout de troubler l'ordre public par leur propagation. Separatim nemo habessit deos neve novos neve advenas nisi publice adscitos privatim colunto, Cicéron, *de Legibus*, ii, 8, cf. Marquardt, *Röm. Staatsrecht*, iii, 70. La religion juive était religio licita, Tertullien, *Apolog*. 21, dans l'empire romain; les coutumes et observances juives étaient permises; Josèphe, *Ant. jud.* XIV, 10, 8; 20, 24; Philon, *Leg. ad Caium*, 23. Les Juifs pouvaient faire de la propagande chez les autres nations, mais il leur était interdit de propager leur religion chez les Romains, et donc à Philippes, colonie romaine, gouvernée par le droit romain. L'accusation était donc très habile : des Juifs essayaient de répandre parmi eux Romains, habitant Philippes, des coutumes que la loi leur défendait d'accepter et de suivre, et de ce fait les missionnaires troublaient la ville. Les accusateurs, en se qualifiant de Romains, se vantaient d'une qualité qu'ils ne possédaient peut-être pas. Philippes était une colonie, mais les colons romains établis là par Auguste étaient en petit nombre et furent bientôt noyés dans la population indigène. Les habitants de Philippes ne pouvaient donc se dire Romains que par approximation; ils étaient Romains comme leurs magistrats étaient préteurs. L'observation de Wendt ne paraît pas exacte : Die Anklage muss also von der Erkenntnis getragen sein. dass diese « Juden » doch nicht das gewöhnliche Judentum, sondern eine Neuerung bringen.

ỳ 22) καὶ συνεπέστη ὁ ὄχλος κατ' αὐτῶν : cucurrit de la Vlg. ne rend pas le sens de συνεπέστη; W. W. le traduisent par concurrit, qui est exact. συνεπέστη, aor. 2 moyen de συνεφίστημι, préposer ensemble à la tête de, se soulever ensemble. S'associant par ses clameurs, le peuple se souleva contre les apôtres, excité qu'il était par les accusations des maîtres de l'esclave, poussé par la haine des Juifs et probablement aussi par la déception qu'il éprouva de voir perdu leur espoir de connaître l'avenir par l'organe de la jeune esclave. Peut-être faut-il voir dans cette foule surexcitée des gens qui protestaient contre la propagande évangélique. — Le codex de Bèze ajoute des détails dramatiques : καὶ πολὺς ὄχλος συνεπέστησαν κατ' αὐτῶν κράζοντες, τότε. — Sans forme de procès les magistrats troublés par l'émeute ordonnèrent de châtier les missionnaires. καὶ οἱ στρατηγοὶ περιρρήξαντες αὐτῶν τὰ ἱμάτια.

Avant la flagellation les accusés étaient dépouillés de leurs vêtements, Tite-Live, viii, 32; Tacite, *Hist.* iv, 27; Valer. Max., *de discipl. milit.* ii, 7, 8. Les magistrats ordonnèrent donc de déchirer les vêtements des missionnaires : parce que la flagellation devait être donnée sur les membres nus du corps : περιρρήξας τὸ χιτωνίσκον, Démosth.,

στρατηγοὶ περιρρήξαντες αὐτῶν τὰ ἱμάτια ἐκέλευον ῥαβδίζειν. 23. πολλάς τε ἐπιθέντες αὐτοῖς πληγὰς ἔβαλον εἰς φυλακήν, παραγγείλαντες τῷ δεσμοφύλακι ἀσφαλῶς τηρεῖν αὐτούς· 24. ὃς παραγγελίαν τοιαύτην λαβὼν ἔβαλεν αὐτοὺς εἰς τὴν ἐσωτέραν φυλακὴν καὶ τοὺς πόδας ἠσφαλίσατο αὐτῶν εἰς τὸ ξύλον.

xix, 197; l'ordre légal d'une flagellation était : summovete, despoliate, verberate. περιρρήξαντες, part. aor. de περιῤῥήγνυμι, briser, déchirer; τὰ ἱμάτια désigne un seul vêtement, y compris aussi la tunique, χιτών, bien que ἱμάτιον et χιτών soient distincts. — Zahn constate qu'il est difficile de distinguer ce que les magistrats ont fait en personne de ce qui a été exécuté par leurs subordonnés. La construction de la phrase pourrait faire croire que les magistrats eux-mêmes déchirèrent les vêtements de Paul et de Silas, acte contraire à la dignité de magistrats romains; mais comme il n'y a pas de changement de sujet pour ἐπιθέντες et qu'on ne peut pas supposer que les magistrats les ont battus de verges, ce qui était l'office des licteurs, il faut supposer que Luc par concision a bloqué les détails sans les attribuer à qui de droit. La construction de la phrase serait régulière si l'on admettait avec Ramsay, *Paul,* p. 219, que les magistrats pleins d'horreur pour la trahison, l'impiété, ἀσέβεια, de ces hommes, déchirèrent leurs propres vêtements avec des airs d'importance comme si les fondements de l'empire avaient été ébranlés par la trahison des missionnaires, et la population se dressa, comme de vrais Romains, contre ces ennemis de la majesté romaine. Mais dans ce cas περιρρήξαντες aurait dû être à la voix moyenne. Si nous savons que Caïphe a déchiré ses vêtements à l'audition de la réponse de Jésus à sa demande, il ne nous est dit nulle part qu'un magistrat romain ait manqué ainsi à la gravité de sa fonction : c'est un geste juif et non romain — ἐκέλευον, à l'imparfait, préféré par les attiques, au lieu de l'aoriste; quand le narrateur est présent; la Vulgate a jusserunt — ῥαβδίζειν, devrait être à l'aoriste après ἐκέλευον; il est au présent pour marquer la durée; ῥαβδίζειν, sous-entendu αὐτούς, frapper de verges; supplice douloureux et dégradant pour un citoyen romain et d'autant plus infamant qu'il avait lieu publiquement. Paul s'en souviendra quand il écrira aux Thessaloniciens, I, ii, 2 : προπαθόντες καὶ ὑβρισθέντες καθὼς οἴδατε ἐν Φιλίπποις. Il écrira aussi aux Corinthiens qu'il a été trois fois battu de verges, II, xi, 25 : τρὶς ἐραβδίσθην. ἐκέλευον, à l'imparfait avec l'infinitif indique la durée de la flagellation; l'ordre de battre de verges les missionnaires suit immédiatement le dépouillement de leurs vêtements. Employé à la place de l'aoriste, il rend le récit plus vivant et plus pittoresque.

On a nié la valeur historique de cette scène, Zeller, Overbeck, sous prétexte que Paul étant citoyen romain n'a pas pu être soumis à un pareil traitement, ou n'a pas dû supporter qu'on lui infligeât ce supplice; cf. Weizsäcker, *Das apost. Zeitalter,* p. 240. Mais nous n'avons pas ici un jugement calme et régulier; il n'y a eu ni enquête, ni interrogatoire, ni plaidoyer. Excités par la fureur de la foule, les magistrats, pour donner à celle-ci une première satisfaction, ordonnèrent de frapper de verges Paul et Silas. A quoi aurait servi une protestation des missionnaires au milieu de ce tumulte qui rappelle celui qui s'élèvera plus tard à Éphèse, xix, 28 ? Paul d'ailleurs en a peut-être appelé à sa qualité de citoyen romain, mais sa voix couverte par les cris du peuple n'a pas été entendue. Cicéron, *in Verr.* v, 62, nous retrace une scène analogue d'un prisonnier, fouetté sans pitié, tandis qu'il s'écriait inter dolorum crepitumque plagarum : Civis Romanus sum. Felten suppose que la procédure devant les préteurs eut lieu en latin et que les missionnaires ne la comprenant pas ne purent protester contre l'ordre de les flageller. C'est à tort aussi que Mommsen (1) a nié la valeur historique de ce procès sous prétexte qu'il est un doublet du procès de Jérusalem, xxi, 25.

℣ 23) ἐπιθέντες, aor. 2 de ἐπιτίθημι, mettre sur, infliger un châtiment : ἐπίθεντες πληγάς,

leurs vêtements, ordonnèrent de les flageller. 23. Après qu'ils les eurent chargés de coups nombreux, ils les jetèrent en prison, ordonnant au geôlier de les garder sûrement (avec soin). 24. Celui-ci ayant reçu un tel ordre les jeta dans le cachot intérieur et assujettit leurs pieds dans le billot.

charger de coups de verges. πληγή, coup, blessure, plaie. « Πληγαί sind die verbera, der allgemeine Ausdruck fur Schläge, ῥαβδίζειν ist virgis caedere, weist also hin auf eine Lictoren oder die in nichtrömischen Reichsgemeinden dafür eintretenden Gerichtsdiener führende Behörde (*Strafrecht*, s. 983), Mommsen, *op. cit.*, p. 89, n. 1. — παραγγείλαντες : les préteurs ordonnent de jeter Paul et Silas en prison. Mommsen, *op. cit.*, p. 90, nous apprend que d'après le droit romain la flagellation et l'incarcération sont étroitement réunies. — δεσμοφύλακι : ici seulement dans le N. T.; ce gardien de la prison était le gouverneur de la prison, le ἀρχιδεσμοφύλαξ, de *Gen.* xxxix, 21. Ce devait être un soldat puisque d l'appelle optio carceris, titre militaire. Le geôlier reçut l'ordre de veiller soigneusement sur les missionnaires, tenus pour des prisonniers dangereux. ἀσφαλῶς, sûrement, d'une manière sûre; cf. ἐν ἀσφαλεία, v, 23. Saint Chrysostome et Oecumenius identifient ce geôlier avec Stephanas, mais Paul nous apprend que celui-ci a été les prémices de l'Achaïe, I *Cor.* xvi, 15.

Le récit n'est plus à la première personne à partir de ce ỳ. Luc n'a pas été jeté en prison avec Paul et Silas et ne put donc raconter, comme témoin oculaire, ce qui s'y est passé. Il n'accompagna pas Paul plus loin, car il demeura probablement à Philippes, où nous le retrouverons plus tard, xx, 6.

ỳ 24) ὅς, pronom relatif qui ouvre le récit, comme ỳ 14. Ayant reçu un tel ordre, un ordre lui prouvant qu'il devait être plus vigilant encore qu'à l'ordinaire, le geôlier prit une double précaution : il jeta Paul et Silas dans le cachot intérieur de la prison et fixa leurs pieds dans les ceps. ἐσωτέραν, plus intérieure; comparatif de ἔσω, pour le superlatif comme souvent dans le N. T. εἰς τὴν ἐσωτέραν φυλακήν, le cachot intérieur était ordinairement sous terre et privé de lumière; cf. *Martyr. Pionii*, 11; Tertullien, *ad Mart.*, 2; Eusèbe, V, 1, 27. Il n'est pas nécessaire cependant de supposer que cette partie de la prison était un souterrain. Il suffit de penser que c'était la partie la plus retirée de la prison, la plus éloignée de l'extérieur et la moins favorable à une évasion. La prison était probablement bâtie sur le versant d'une colline, au-dessus de laquelle se trouvait la citadelle, ainsi que la demeure du gouverneur de la prison : le cachot intérieur était une cellule creusée dans le roc. καὶ τοὺς πόδας αὐτῶν ἠσφαλίσατο — ἠσφαλίσατο, aor. moyen de ἀσφαλίζέσθαι, hellénistique, assurer, fortifier; au moyen, consolider, sceller dans un mur, souder. Cf. *Pap. Tebt.*, 283 19. εἰς τὸ ξύλον, en latin nervus, le bois, les ceps, le billot; cf. Eusèbe, V, 1, 27; VI, 29, 5. Ce ξύλον était un bloc de bois percé de deux trous où l'on passait les pieds des condamnés; ceux-ci restant alors couchés sur le dos étaient forcément immobiles. On perçait parfois encore dans le ξύλον deux ouvertures pour les poignets et une pour le cou.

Nous avons ici la première persécution des chrétiens par l'autorité romaine; jusqu'alors, à Jérusalem, à Antioche de Pisidie, à Iconium, à Lystres, les Juifs étaient les persécuteurs ou avec eux la foule indigène qui les avait soulevés, mais les magistrats romains n'étaient pas intervenus. Ici, les Juifs ne paraissent pas : tout au contraire les apôtres sont poursuivis comme Juifs et propageant les coutumes juives.

(1) *Die Rechtsverhältnisse des Apostels Paulus* : *Zeitsch. für die n. testamentl. Wissenschaft*, 1901, p. 81.

25. Κατὰ δὲ τὸ μεσονύκτιον Παῦλος καὶ Σίλας προσευχόμενοι ὕμνουν τὸν Θεὸν· ἐπηκροῶντο δὲ αὐτῶν οἱ δέσμιοι. 26. ἄφνω δὲ σεισμὸς ἐγένετο μέγας, ὥστε σαλευθῆναι τὰ θεμέλια τοῦ δεσμωτηρίου· ἠνεῴχθησαν δὲ παραχρῆμα αἱ θύραι πᾶσαι, καὶ πάντων τὰ δεσμὰ ἀνέθη. 27. ἔξυπνος δὲ γενόμενος ὁ δεσμοφύλαξ καὶ ἰδὼν ἀνεῳγμένας τὰς

XVI, 25-34 : PAUL ET SILAS DANS LA PRISON.

ỳ 25) Κατὰ δὲ τὸ μεσονύκτιον, hellénistique; au lieu de l'attique, περὶ μέσας νύκτας; acc. neutre de μεσονύκτιος, milieu de la nuit; employé souvent par les écrivains médiévaux — Παῦλος καὶ Σίλας προσευχόμενοι ὕμνουν : ὕμνουν, avec l'accusatif, τὸν Θεόν, ici seulement et *Hébreux*, II, 12; cf. DANIEL, III, 24. C'était l'usage chez les premiers chrétiens de célébrer le culte sacré pendant la nuit, XXI, 7; les apôtres ont suivi cette coutume. Ils chantaient probablement les psaumes de David, dont plusieurs répondaient à leur situation. — ὕμνουν, imparf. de ὑμνέω, chanter, célébrer par des chants; Paul et Silas rendent grâces à Dieu, ils expriment leur joie d'avoir été jugés dignes de souffrir pour son nom, *Isaïe*, XII, 4; *Ps.* XXII, 29.

Nihil crus sentit in nervo cum animus in coelo est; TERTULLIEN, *ad Mart.* 2 — ἐπηκροῶντο, imparf. de ἐπικράομαι, écouter, entendre, avec le génitif de la personne. Kennedy, *The Sources of the N. T. Greek*, p. 73, cite ce verbe comme un terme poétique passé dans la conversation. Il était familier à Luc, car c'était le terme de médecine employé pour l'auscultation. Les deux verbes ὕμνουν et ἐπηχρωῶντο sont à l'imparfait pour marquer la similitude de l'action au moment du tremblement de terre. Pour une scène analogue cf. *Test. de Joseph* VIII, 5 : ὡς ἤμην ἐν τοῖς δεσμοῖς ἡ Αἰγυπτία (la femme de Putiphar) συνείχετο ἀπὸ τῆς λύπης· καὶ ἐπηχρωᾶτό μου πῶς ὕμνουν Κύριον ἐν οἴκῳ τοῦ σκότους.

Ces chants du cœur émeuvent les prisonniers, compagnons des apôtres; ils les écoutent. Cette scène si naturelle ne plaît pas à Baur et à Zeller qui voient dans cette réflexion une remarque de l'auteur pour rendre plus probable un récit légendaire. Wendt, p. 248, n. 1, relève plusieurs invraisemblances que présenterait le récit suivant et il en conclut qu'il n'est pas historique, mais légendaire. Il est évident que les faits ne peuvent pas être expliqués naturellement, puisque nous avons ici un miracle. C'est ce que fait ressortir Reuss, *Actes des apôtres*, p. 170 : « Plus d'une fois de nos jours, on a eu recours à des tremblements de terre pour expliquer d'une manière prétendue naturelle des événements présentés comme des miracles par les récits bibliques. Le morceau qu'on vient de lire semblerait écrit tout exprès pour démontrer l'absurdité de pareilles explications. Car ici il s'agit d'un véritable tremblement de terre, et pourtant les circonstances absolument miraculeuses abondent dans le récit. Si l'ébranlement est assez fort pour faire sauter les portes, et même pour briser les chaînes des captifs, comment ces derniers n'ont-ils pas les membres démis et broyés par la violence du coup? Si le geôlier a pu vouloir se tuer, parce qu'il ne voyait que les portes ouvertes et rien de plus, comment Paul voit-il, lui, le geôlier et son épée? Qu'est-ce qui porte ce geôlier à se jeter aux pieds des apôtres, comme si c'était à eux qu'il attribuait le tremblement de terre? L'événement restera donc miraculeux, malgré la cause purement physique assignée à la délivrance des prisonniers, et il rentre dans la catégorie de ceux qui représentent l'établissement premier du christianisme comme un effet tout spécial de l'intervention directe et permanente de la Providence. »

ỳ 26) ἄφνω, en tête de la phrase est emphatique. σεισμὸς ἐγένετο : Dieu manifeste sa présence par un tremblement de terre, comme il le fit après la prière de la commu-

25. Vers le milieu de la nuit, Paul et Silas étant en prières, chantaient Dieu et les prisonniers les écoutaient. 26. Et tout d'un coup il y eut un grand tremblement de terre en sorte que les fondements de la prison furent ébranlés; au même instant toutes les portes s'ouvrirent et les liens de tous se délièrent. 27. Le geôlier s'étant réveillé et ayant vu les portes de la

nauté chrétienne, IV, 31. Il est donc inutile de faire remarquer que dans ces contrées les tremblements de terre étaient fréquents; cf. FORBIGER, *Geog.* I², p. 640, 642. De l'ensemble du récit il résulte que tout ce qui s'est passé est miraculeux — ὥστε σαλευθῆναι τὰ θεμέλια τοῦ δεσμωτηρίου; θεμέλια : ici seulement dans le N. T. *Lc.* VI, 41; XIV, 29, sont douteux : Ce terme se retrouve dans les Septante : *Isaïe,* LIV, 11; *Ez.* XXX, 4, etc. Cf. *Ps.* LXXXI, 5, σαλευθήσονται πάντα τὰ θεμέλια τῆς γῆς. ἠνεῴχθησαν, aor. passif de ἀνοίγω. παραχρῆμα αἱ θύραι πᾶσαι, toutes les portes furent ouvertes instantanément.

Ramsay explique ainsi ces effets du tremblement de terre. Cette ouverture des portes et le brisement des liens des prisonniers paraissent incroyables à ceux qui pensent à des portes semblables à celles de nos prisons et à des prisonniers enchaînés. Mais quiconque a vu une prison turque ne s'étonnera pas de ce qui s'est passé. Les portes étaient simplement fermées par une barre que le tremblement de terre a fait sauter; les prisonniers étaient attachés au mur ou fixés dans des billots. Les chaînes et les billots furent détachés du mur qui s'écroula. *Paul, the Traveller,* p. 221; cf. HARNACK, *Lukas,* p. 80. Observons seulement que ces remarques de Ramsay portent à faux; nous n'avons pas ici affaire à une prison turque mais à une prison romaine, dont on n'a jamais relevé les négligences; les prisonniers y étaient bien gardés. Il est difficile d'ailleurs de comprendre comment un tremblement de terre a pu arracher des billots les pieds des prisonniers. — ἀνέθη, pour ἄνειθη, aor. 2 ou aor. passif de ἄνιημι; cf. XXVII, 40, pousser en haut, lâcher, délier; d'après Winer-Schmiedel, ce verbe n'a pas l'augment dans la langue populaire. ℵ* D¹ ont ἀνελύθη.

« Als Zweck des Erdbebens ist nicht die Befreiung des Paulus und Silas gedacht, sondern ihre Beglaubigung als von Gott gesandte und geschützte Personen, die dann auch den Glauben des Gefangenwärters hervorruft » WENDT. Il semble plus exact, semble-t-il, de dire que l'effet premier du tremblement de terre fut la délivrance des missionnaires, mais que le but principal de celui-ci fut leur attestation d'être des personnages envoyés et protégés par Dieu, laquelle suscitait, provoquait la foi du geôlier.

℣ 27) ἔξυπνος, expergefactus, Vlg.; exomnis, d, pour exsomnis. ὁ δεσμοφύλαξ, optio carceris, d. καὶ ἰδὼν ἀνεῳγμένας τὰς θύρας τῆς φυλακῆς. Le geôlier, réveillé soudain, sort de sa maison ou de la chambre où il dormait, et voit que les portes de la prison sont ouvertes. Mais, a-t-on dit, comment a-t-il pu voir que les portes étaient ouvertes, au milieu de ténèbres telles qu'au ℣ 19 il demande de la lumière? Il devait y avoir une lumière quelconque à l'intérieur de la prison — ἀσπασάμενος, aor. moyen de ἀσπάω; avec μάχαιραν, sans l'article : tirer son épée; Gladium quo semper erat cinctus, BLASS. ἤμελλεν : verbe caractéristique de Luc; être sur le point de, se préparer à. Le geôlier, voyant les portes ouvertes, en conclut que les prisonniers se sont échappés; il préfère se tuer que subir un châtiment déshonorant. ἑαυτὸν ἀναιρεῖν, se tuer pour éviter le sort qui l'attendait. D'après la loi romaine, le geôlier qui laissait échapper un prisonnier devait subir la peine à laquelle celui-ci était condamné; sur la responsabilité des geôliers, cf. XII, 17.

Le suicide était d'ailleurs fréquent à cette époque chez les Romains. Loin d'être tenu pour un crime on le regardait comme une action honorable; cf. BISCOE, *On the*

θύρας τῆς φυλακῆς, σπασάμενος τὴν μάχαιραν ἤμελλεν ἑαυτὸν ἀναιρεῖν, νομίζων ἐκπεφευγέναι τοὺς δεσμίους. 28. ἐφώνησεν δὲ ὁ Παῦλος φωνῇ μεγάλῃ λέγων· Μηδὲν πράξῃς σεαυτῷ κακόν· ἅπαντες γάρ ἐσμεν ἐνθάδε. 29. αἰτήσας δὲ φῶτα εἰσεπήδησεν, καὶ ἔντρομος γενόμενος προσέπεσεν τῷ Παύλῳ καὶ Σίλᾳ, 30. καὶ προαγαγὼν αὐτοὺς ἔξω ἔφη· Κύριοι, τί με δεῖ ποιεῖν ἵνα σωθῶ; 31. οἱ δὲ εἶπαν· Πίστευσον

Acts, p. 320. Il y en avait d'ailleurs d'illustres exemples : Caton le jeune se suicidant à Carthage; Brutus et Cassius, à Philippes même. L'histoire romaine est remplie de ces suicides retentissants. Les stoïciens tenaient le suicide pour une fin honorable de la vie.

Baur s'étonne de l'action du geôlier et se demande pourquoi il ne s'est pas assuré tout d'abord de ce qui était arrivé. Mais le geôlier, à demi réveillé, sous l'influence de ces événements soudains, n'était plus maître de lui-même. On s'est demandé encore comment Paul au milieu des ténèbres a pu voir que le geôlier allait se tuer. On peut supposer, avec Ramsay, que le cachot intérieur n'avait pas de fenêtre ni d'ouverture, excepté dans la prison extérieure et que cette prison avait une large porte ouverte dans le mur opposé : alors s'il y avait une légère lumière des étoiles ou une lune brillante, Paul, dont les yeux étaient habitués aux ténèbres, a pu distinguer le geôlier tirant son épée, tandis que celui-ci ne put voir que les prisonniers étaient encore dans la prison obscure. Et d'ailleurs il est probable que le geôlier a dû se répandre en lamentations, criant à haute voix son dessein et que Paul l'a entendu. Nous ne pouvons nous empêcher de trouver toutes ces observations des rationalistes bien oiseuses. — νομίζων ἐκπεφευγέναι τοὺς δεσμίους : le parfait de l'infinitif est employé dans un récit pour marquer un événement entièrement passé par rapport au temps présent νομίζων.

ỷ 28) ἐφώνησεν δὲ ὁ Παῦλος φωνῇ μεγάλῃ : hébraïsme : l'expression est renforcée par μεγάλῃ. Paul a parlé à voix haute pour se faire entendre du geôlier encore éloigné. — μηδὲν πράξῃς σεαυτῷ κακόν : ne te fais point de mal. Luc emploie plus souvent πράσσω que les autres évangélistes. Blass fait remarquer que la distinction entre πράσσω et ποιέω n'est pas toujours observée nettement dans le N. T. — ἅπαντες, familier à Luc, γάρ ἐσμεν ἐνθάδε. Paul aurait pu exposer au geôlier les raisons supérieures qu'il avait de ne pas se tuer, raisons que celui-ci n'aurait pas comprises; il lui donne la raison la plus opportune, celle qui devait le toucher davantage : Ne te fais aucun mal, car nous sommes tous ici. Mais comment expliquer que les autres prisonniers ne se sont pas enfuis en voyant les portes ouvertes et étant détachés de leurs liens? Quaerentibus autem, cur non re vera captivi fugerint, facile respondetur, sine dubio id eos facturos fuisse, si esset datum tempus et rem cognoscendi et ex terrore animos colligendi, Blass. Les Orientaux n'ont pas la présence d'esprit des hommes d'occident et la même rapidité à saisir les occasions favorables. Le tremblement de terre avait terrifié les prisonniers au point qu'ils n'eurent pas la présence d'esprit ou le temps de s'enfuir. Le geôlier ne tarda pas à se présenter.

ỷ 29) Gigas, Lucifer écrivent : quo audito, custos carceris petiit lumem — αἰτήσας, à ses serviteurs ; φῶτα, au pluriel neutre, des flambeaux, des torches; on ne trouve pas ce nom au pluriel avant Strabon; cf. Plutarque, *Marc Antoine*, 24. Le geôlier demande des torches afin d'examiner les lieux et les chaînes des prisonniers. ἔντρομος, effrayé, car il comprit que ce tremblement de terre était produit par une force supérieure à l'homme et fut convaincu que c'était une manifestation de la divinité en faveur des prisonniers. — εἰσεπήδησεν : aor. 2 de εἰσπηδάω, s'élancer dans. On comprend la hâte du

prison ouvertes, tira [son] épée [et] il allait se tuer, pensant que les prisonniers s'étaient enfuis. 28. Mais Paul cria d'une voix forte, disant : Ne te fais point de mal, car nous sommes tous ici. 29. Ayant demandé des torches [le geôlier] s'élança (entra précipitamment) et, devenu tremblant, il tomba [aux pieds] de Paul et de Silas 30 et les ayant conduits dehors, il dit : Seigneurs, que faut-il que je fasse pour être sauvé? 31, et ils [lui] dirent :

geôlier à s'assurer de l'état des choses. προσέπεσεν : D ajoute πρὸς τοὺς πόδας; Vlg. Gig., ad pedes. Comment expliquer cette action du geôlier?

Paul et Silas avaient prêché pendant de nombreux jours à Philippes; le geôlier les a peut-être entendus, et en tout cas il a entendu parler de leur enseignement, de la nouvelle doctrine qu'ils prêchaient, des miracles qu'ils opéraient; il savait que c'était à cause de leur prédication qu'ils avaient été jetés en prison. Il a probablement connu aussi les déclarations de la jeune esclave, XVI, 17. Ceci nous explique la suite de la scène. Zahn se demande si le geôlier ne se jeta pas aux pieds de Paul et de Silas pour s'assurer si les pieds des prisonniers étaient libres de toute entrave. « Gewiss nicht um ihnen als höheren Wesen oder Boten der Gottheit zu huldigen, was Lc. deutlich ausgedrückt und nicht ohne abwehrende, Ausserung der Ap. gelassen haben würde », p. 580, n. 4. Pourquoi exiger de Luc qu'il entre dans tous les détails des événements? Il a suffisamment indiqué l'état d'esprit du geôlier en le déclarant ἔντρομος.

℣ 30) καὶ προαγαγὼν αὐτοὺς ἔξω : le geôlier fit sortir Paul et Silas du cachot et les conduisit dans la cour de la prison où était une fontaine ou une piscine, comme ordinairement en Orient; mais auparavant, ainsi qu'écrivent D et Harkl. (mg.), il mit en sûreté les autres prisonniers, τοὺς λοιποὺς ἀσφαλισάμενος, καὶ εἶπεν αὐτοῖς; caeteros custodivit, d — Κύριοι : titre d'honneur; τί με δεῖ ποιεῖν ἵνα σωθῶ. On peut être étonné d'entendre le geôlier demander ainsi à brûle-pourpoint ce qu'il doit faire pour être sauvé. Il faut supposer qu'il a entendu dire que les missionnaires promettaient le salut à leurs auditeurs. Peut-être fait-il allusion aux paroles de la jeune esclave, ℣ 17. Il ne connaît pas les conditions à remplir pour être sauvé, c'est-à-dire pour participer au salut que prêchent Paul et Silas; il demande à être instruit. Il veut connaître la voie du salut qu'enseignent les missionnaires. Sa conscience est éveillée par le prodige qui vient de s'accomplir et, comprenant que ces hommes sont les envoyés du Dieu tout-puissant, il leur adresse cette question qui est celle de toutes les consciences humaines : Que dois-je faire pour être sauvé?

℣ 31) πίστευσον ἐπὶ τὸν Κύριον Ἰησοῦν : πιστεύω avec ἐπί est très rare dans le N. T., 5 fois seulement, dont 4 fois dans les Actes; εἰς est plutôt employé. Les apôtres refusent le titre de Κύριος que leur donnait le geôlier et l'invitent à croire au Seigneur Jésus. — τὸν Κύριον Ἰησοῦν : leçon de ℵ B A Gig. Vlg.; la leçon Ἰησοῦν Χριστόν de DECHLP 614 Pesch. Harkl., est défectueuse : le geôlier n'aurait pas compris ce que signifie ce terme, Χριστόν, d'origine juive. Paul déclare que le salut dépend de la croyance en Jésus : Crois dans le Seigneur Jésus et tu seras sauvé. Il ajoute, toi et ta maison, ce qui ne signifie pas que la famille du geôlier sera sauvée par sa foi, mais que la même voie de salut est ouverte à lui et à sa maison. πίστευσον, à l'aoriste impératif : ce temps n'indique pas le passé, mais le présent. οἶκος est surtout employé pour ménage, famille et οἰκία pour maison, demeure. Cette distinction est bien établie par οἶκος de ce ℣ et par οἰκία du ℣ suivant. Cependant οἰκία est quelquefois employé dans le N. T. pour famille.

ἐπὶ τὸν Κύριον Ἰησοῦν, καὶ σωθήσῃ σὺ καὶ ὁ οἶκός σου. 32. καὶ ἐλάλησαν αὐτῷ τὸν λόγον τοῦ Κυρίου σὺν πᾶσιν τοῖς ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ. 33. καὶ παραλαβὼν αὐτοὺς ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ τῆς νυκτὸς ἔλουσεν ἀπὸ τῶν πληγῶν· καὶ ἐβαπτίσθη αὐτὸς καὶ οἱ αὐτοῦ ἅπαντες παραχρῆμα. 34. ἀναγαγών τε αὐτοὺς εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ παρέθηκεν τράπεζαν, καὶ ἠγαλλιάσατο πανοικεὶ πεπιστευκὼς τῷ Θεῷ.

35. Ἡμέρας δὲ γενομένης ἀπέστειλαν οἱ στρατηγοὶ τοὺς ῥαβδούχους λέγοντες. Ἀπόλυσον τοὺς ἀνθρώπους ἐκείνους. 36. ἀπήγγειλαν δὲ ὁ δεσμοφύλαξ τοὺς λόγους τούτους πρὸς τὸν Παῦλον· Ὅτι ἀπέσταλκαν οἱ στρατηγοὶ ἵνα ἀπολυθῆτε· νῦν οὖν

ỳ 32) καὶ ἐλάλησαν αὐτῷ τὸν λόγον τοῦ Κυρίου : sur-le-champ, avant même d'être pansés de leurs blessures, les missionnaires instruisent de la parole du Seigneur le geôlier, les gardiens de la prison, les esclaves, toute la famille. Ils leur enseignent que le Seigneur Jésus a été envoyé par Dieu pour sauver l'humanité du péché, leur racontent qu'il a été crucifié et qu'il est ressuscité, et qu'il a promis que tous ceux qui se repentiraient et seraient baptisés seraient sauvés et recevraient le Saint-Esprit. — La leçon σὺν πᾶσιν τοῖς ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ est soutenue par ℵABD Gig. Vlg.; celle de EHPL 614 καὶ πᾶσιν semble être une correction explicative.

ỳ 33) παραλαβὼν αὐτούς : le geôlier les ayant emmenés dans un lieu où il les laverait, ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ τῆς νυκτός : à cette même heure de la nuit, c'est-à-dire immédiatement, et ayant pris Paul et Silas, il les lave de leurs coups : ἔλουσεν ἀπὸ τῶν πληγῶν : Luc dit ἔλουσεν, lavage entier et non ἔνιψεν, lavage partiel, cf. *Mt.* VI, 17; *Jn.* XIII, 5; *Act.* IX, 31. Il les lava de leurs coups, du sang qui coulait de leurs blessures ou de la poussière qui les salissait : ἔλουσεν ἀπὸ τῶν πληγῶν est une expression prégnante : il les lave et les purifie des coups qui avaient produit des plaies. — καὶ ἐβαπτίσθη : le geôlier fut baptisé, probablement dans la même piscine où il avait lavé les plaies des missionnaires : Ἔλουσεν αὐτοὺς καὶ ἐλούθη· ἐκείνους μὲν ἀπὸ τῶν πληγῶν ἔλουσεν, αὐτὸς δὲ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν ἐλούθη, CHRYSOSTOME, *Hom.* XXXVI, 2. καὶ οἱ αὐτοῦ πάντες, et tous ceux qui lui appartenaient, non seulement sa famille proprement dite, mais aussi son entourage; παραχρῆμα, emphatique.

ỳ 34) ἀναγαγών τε αὐτοὺς εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ : le geôlier les fit monter dans sa maison. ἀναγαγών, part. aor. 2 de ἀνάγω, conduire de bas en haut, faire monter. On peut supposer que la maison du geôlier était bâtie sur la colline au-dessus de la prison, ou qu'il les fit monter de la cour intérieure où était la piscine ou le puits à un étage supérieur de la prison où se trouvait sa demeure. — παρέθηκαν τράπεζαν; l'expression est classique et se trouve dans Homère, *Od.* XVII, 333 et Polybe; ici elle signifie que le geôlier dressa une table sur laquelle étaient des mets : mensam apponi illis istius noctis vigilia et praecedente sanguinis effusione viribus exhaustis non ingratum fuerit, BEELEN. On remarquera que Paul n'hésita pas à partager les repas de gens incirconcis. — καὶ ἠγαλλιάσατο, aor. moyen de ἀγαλλιάομαι, se réjouir vivement, *Lc.* I, 47; X, 21; *Act.* II, 26. Le terme n'est pas classique. — πεπιστευκὼς τῷ Θεῷ : ayant cru en Dieu; au parfait et non à l'aoriste pour marquer que sa foi, née dans le passé, dure encore. Classiquement on construit avec un participe attribut les verbes qui expriment un sentiment comme ἀγαπάω, χαιρῶ, etc. — Cette tournure est très rare dans le N. T. Le sens est ici : il se réjouit d'avoir cru en Dieu, gaudebat quod crediderat, BLASS. — πανοικεί : terme rejeté par les Atticistes qui préfèrent πανοικίᾳ quoique πανοικεί se trouve dans Platon;

Crois au Seigneur Jésus et tu seras sauvé, toi et ta maison. 32. Et ils lui annoncèrent la parole du Seigneur, ainsi qu'à tous ceux qui étaient dans sa demeure. 33. Et les ayant pris à cette même heure de la nuit, il lava [les traces] des coups et aussitôt il fut baptisé, lui et tous les siens. 34. Les ayant fait monter dans sa maison, il [leur] servit à manger et il se réjouit en famille, ayant cru en Dieu.

35. Or, le jour étant venu, les préteurs envoyèrent les licteurs pour dire [au geôlier] : Relâche ces hommes. 36. Le geôlier annonça ces paroles à Paul : Les préteurs ont envoyé [dire] qu'on vous relâchât : maintenant

il est aussi dans Josèphe, Philon. On trouve encore πανοικί, πανοικεσίᾳ, πανοικησίᾳ. πανοικεί, toute la maison, toute la famille.

La scène peut être reconstituée facilement. Les apôtres s'assirent à la table de la famille, entourés de tous les gens de la maison en symbole de communion de la foi en Dieu qu'ils avaient professée par le baptême et ils se réjouirent tous. Cette table où ils sont assis, c'est la table du Seigneur et il est possible que Paul ait béni le pain et l'ait consacré pour unir tous les assistants dans la participation au corps du Seigneur; cf. I *Cor.* XI, 25 ss.

XVI, 35-40 : LIBÉRATION DE PAUL ET DE SILAS.

ỳ 35) Le jour étant venu les magistrats envoyèrent les licteurs avec ordre de relâcher les prisonniers. Les magistrats municipaux avaient deux licteurs, en grec, ῥαβδοῦχοι, qui portaient des faisceaux, lesquels ne contenaient pas de hache. On s'est demandé quelle a été la raison d'être de ce revirement. On peut faire diverses conjectures. Déjà le codex de Bèze, l'Harkl. (mg.) avaient donné cette explication : συνῆλθον οἱ στρατηγοὶ ἐπὶ τὸ αὐτὸ εἰς τὴν ἀγοράν, καὶ ἀναμνησθέντες τὸν σεισμὸν τὸν γεγονότα ἐφοβήθησαν; convenerunt magistrati id ipsud in foro et rememorati sunt terrae motum qui factus est timuerunt, d. Cette addition est tellement demandée par le contexte que Blass, Hilgenfeld, Belser, Zahn la tiennent pour originale. Ramsay, tout en reconnaissant qu'elle est construite sur le modèle de la langue de Luc, affirme qu'elle n'est pas dans le style de sa narration; celui-ci expose simplement les faits et ne donne pas d'explication. Il est possible que les magistrats aient été émus par le tremblement de terre qui a dû leur être rapporté ou qui s'est peut-être fait sentir aussi dans la ville et qu'ils aient craint d'avoir offensé un Dieu puissant, celui que Paul prêchait. Pour éviter tout malheur futur, ils renvoient les missionnaires. Il est possible aussi que reconnaissant leur précipitation ils aient réfléchi ensuite et qu'ils n'aient pas été très rassurés sur leur action contraire à toutes les lois de la procédure romaine, et cela surtout si Paul et Silas ont vainement fait appel à leur qualité de citoyen romain. — Après ἐκείνους D ajoute οὓς ἐχθὲς παρέλαβες; quos externa die suscepisti, d. Addition explicative.

ỳ 36) Le geôlier rapporte aux prisonniers les paroles des magistrats. La leçon de D d, καὶ εἰσελθὼν ὁ δεσμοφύλαξ, et ingressus optio carceris, et celle plus complète de la Peschitto, καὶ ἀκούσας ὁ δεσμοφύλαξ εἰσελθών supposeraient que Paul et Silas sont retournés dans la prison, ce qu'indiquerait d'ailleurs le ἐξελθόντες, qui suit — νῦν οὖν, expression familière à Luc, ὅτι introduit le changement de style indirect en style direct. ἀπέσταλκαν alexandrinisme pour ἀπεστάλκασι — ἐξελθόντες πορεύεσθε ἐν εἰρήνῃ. Cet adieu est plutôt chrétien que grec; le geôlier se souvient des paroles de Paul. D a omis ἐν εἰρήνῃ.

ἐξελθόντες πορεύεσθε ἐν εἰρήνῃ. 37. ὁ δὲ Παῦλος ἔφη πρὸς αὐτούς· Δείραντες ἡμᾶς δημοσίᾳ ἀκατακρίτους, ἀνθρώπους Ῥωμαίους ὑπάρχοντας, ἔβαλαν εἰς φυλακήν, καὶ νῦν λάθρα ἡμᾶς ἐκβάλλουσιν. οὐ γάρ· ἀλλὰ ἐλθόντες αὐτοὶ ἡμᾶς ἐξαγαγέτωσαν. 38. ἀπήγγειλαν δὲ τοῖς στρατηγοῖς οἱ ῥαβδοῦχοι τὰ ῥήματα ταῦτα. ἐφοβήθησαν δὲ ἀκούσαντες ὅτι Ῥωμαῖοί εἰσιν, 39. καὶ ἐλθόντες παρεκάλεσαν αὐτούς, καὶ ἐξαγαγόντες ἠρώτων ἀπελθεῖν τῆς πόλεως. 40. ἐξελθόντες δὲ ἀπὸ τῆς φυλακῆς εἰσῆλθον πρὸς τὴν Λυδίαν, καὶ ἰδόντες παρεκάλεσαν τοὺς ἀδελφούς, καὶ ἐξῆλθαν.

℣ 37) Le codex de Bèze et la Peschitto ont ἀναίτιους δείραντες ἡμᾶς; anetios (innocentes) caesos nos, d, Paul et Silas ne peuvent accepter ce simple renvoi de la part des magistrats. Ils ont été battus de verges publiquement; ils demandent des excuses publiques. Les missionnaires étaient dans leur droit. La loi Valeria, 509 avant J.-C., défendait qu'un citoyen romain fût frappé avant que le peuple n'en eût décidé et la loi Porcia, 248 av. J.-C., défendait absolument de frapper de verges un citoyen romain : Lex Porcia virgas ab omnium civium Romanorum corpore amovit, Cicéron, *pro Rabirio*. Cicéron, *in Verrem*, II, 5, 53-57 : Facinus est vinciri civem Romanum, scelus verberari, prope parricidium necari. Il atteste dans le même discours, 5, 57, la force de cette invocation : illa vox et imploratio : Civis Romanus sum, quae multis in ultimis terris opem inter barbaros in salutem tulit — ἀνακρίτους, indemnatos, Vlg. ἀκατακρίτους signifie qui n'a pas été condamné ou jugé; c'est ce second sens qu'il faut adopter. Paul et Silas constatent qu'ils n'ont pas été jugés. On les a frappés sans avoir instruit leur procès, *indicta causa*. Or, dit Cicéron, *in Verrem*, I, 9 : Causa cognita multi possunt absolvi; incognita quidem condemnari nemo potest. Ramsay, *op. cit.*, p. 225, fait remarquer que Paul n'a pas pu se servir du terme ἀκατακρίτους, non condamnés, parce que les magistrats ne pouvaient les condamner à être frappés de verges : c'eut été contraire à la loi Porcia. Il a dû se servir du terme juridique latin, re incognita. Les magistrats de Philippes devaient comprendre le latin et être au courant des termes juridiques. Paul et Silas appuient leur réclamation sur le fait qu'ils sont citoyens romains. Silas était donc lui aussi citoyen romain. Comment l'était-il devenu, nous l'ignorons. Nous savons seulement par Josèphe, *Ant. jud.* XIV, 10, 13-19; Schürer, I, II, p. 537, que beaucoup de Juifs étaient citoyens romains.

Loisy se demande si le pluriel ἡμᾶς n'est pas ici pour l'équilibre grammatical de la phrase : le rédacteur ne marque pas la distinction dans l'état civil des deux captifs. Mais on ne prenait pas impunément le titre de citoyen romain. Cf. ℣ 38.

L'offense a été publique : les magistrats nous ont jetés en prison et maintenant ils nous jettent dehors secrètement. Forts de leur droit, Paul et Silas exigent une réparation publique; ils ne voulaient pas que le bruit se répandît qu'ils s'étaient échappés de la prison comme des criminels, que l'on pût dire que la doctrine nouvelle était prêchée par des vagabonds, des repris de justice. Ils ne pouvaient accepter d'avoir été traités aux yeux de tous comme des malfaiteurs; leur mission en eût subi un grave dommage; la propagation du christianisme à Philippes et ailleurs aussi en eût été empêchée. La communauté chrétienne qu'ils avaient fondée à Philippes aurait pu de même en subir les conséquences. Une scholie que rapporte Matthaei : φοβεῖ αὐτοὺς διὰ τὴν Λυδίαν καὶ τοὺς ἄλλους, paraît insinuer que Paul se préoccupait du sort des chrétiens de Philippes. οὐ γάρ; classique; non profecto, non sane, minime vero : γάρ est fréquemment employé dans ce sens dans les réponses, Athénée, 13, 358. « Das γάρ gibt den Grund an, weshalb der vorhergehende unwillige Frage ausgesprochen ist. » Felten, ἀλλά est en opposition avec οὐ γάρ; non certes, il ne peut en être ainsi, ἀλλὰ ἐλθόντες αὐτοί, mais qu'étant venus eux-mêmes, ἐξαγαγέτωσαν ἡμᾶς ils nous fassent sortir. —

donc étant sortis, allez en paix. 37. Mais Paul leur [aux licteurs] dit : Nous ayant battus de verges publiquement, sans jugement, nous qui sommes Romains, ils [nous] ont jetés en prison et maintenant ils nous jettent dehors secrètement. Non, certes, mais qu'ils viennent eux-mêmes et nous fassent sortir. 38. Et les licteurs rapportèrent ces paroles aux préteurs. Ceux-ci furent effrayés en apprenant qu'ils étaient Romains. 39. Et étant venus ils les implorèrent et les ayant fait sortir ils les prièrent de sortir de la ville. 40. Et étant sortis de la prison, ils entrèrent chez Lydia et ayant vu les frères, ils les exhortèrent et ils s'en allèrent.

οὐ γάρ ἀλλά, non car... loin de là; οὐ γάρ impliquant la négation de ce qui vient d'être dit et ἀλλά la raison d'être de cette négation, Bailly. — ἐξαγαγέτωσαν, aor. 2 imp. de ἐξάγω, conduire dehors, faire sortir, donc mettre en liberté : qu'ils nous mettent en liberté. La réponse eut ainsi été complète. Les missionnaires ne demandent pas la punition des magistrats mais une réparation publique de la part de ceux-ci.

ỳ 38) Après τὰ ῥήματα ταῦτα, D ajoute : τὰ ῥηθέντα πρὸς τοὺς στρατηγούς, οἱ δὲ ἀκούσαντες ὅτι Ῥωμαῖοι εἰσιν ἐφοβήθησαν; quae dicta sunt ad praetores, cum autem audierunt quia romani sunt timuerunt, d; amplification inutile. ἐφοβήθησαν, les magistrats furent effrayés en apprenant que Paul et Silas étaient citoyens romains et cela non sans raison car ils s'étaient exposés à des peines graves : la dégradation et l'incapacité de remplir désormais aucune fonction publique : Cicéron, *in Verrem*, v, 66; O. Holtzmann, *N. T. Gesch.* p. 99. En l'année 44 ap. J.-C., les Rhodiens avaient été dépouillés de leurs droits par l'empereur Claude pour avoir mis à mort des citoyens romains. Les magistrats ne mirent pas en doute que Paul et Silas ne fussent vraiment citoyens romains, comme ils l'affirmaient; ils savaient que celui qui aurait osé usurper cette qualité aurait été condamné à mort. Suétone, *Claude*, 25.

ỳ 39) παρεκάλεσαν : les magistrats prient les missionnaires de sortir de la prison, et après les en avoir fait sortir, ἐξαγαγόντες, de la prison, les prient de sortir de la ville. Le codex de Bèze présente les faits d'une façon plus détaillée : καὶ παραγενόμενοι μετὰ φίλων πολλῶν εἰς τὴν φυλακήν, παρεκάλεσαν αὐτοὺς ἐξελθεῖν, εἰπόντες· « Ἠγνοήσαμεν τὰ καθ' ὑμᾶς, ὅτι ἐστὲ ἄνδρες δίκαιοι ». καὶ ἐξαγαγόντες παρεκάλεσαν αὐτοὺς λέγοντες· Ἐκ τῆς πόλεως ταύτης ἐξέλθετε, μήποτε (l. μήπως) πάλιν συστραφῶσιν ἡμῖν ἐπικράζοντες καθ' ὑμῶν : et cum venissent cum amicis multis in carcerem rogaverunt eos exire dicentes ignoramus adversum vos quoniam estis viri justi et cum produxissent rogaverunt eos dicentes de civitate ista exite ne forte iterum convertantur ad nos clamantes adversum vos. d — Ramsay, p. 224, fait remarquer que le codex de Bèze décrit la situation avec une grande vraisemblance. Schmiedel, *Encycl. bibl.* p. 52, regarde ce passage comme dérivé du mélange de deux sources.

Qu'on remarque la concision et la tenue digne du texte que nous adoptons; il exprime en quelques mots la situation : les magistrats vinrent et prièrent les missionnaires; ils les firent sortir eux-mêmes de la prison et les prièrent de sortir de la ville. La réparation était complète. Paul et Silas pouvaient partir : la communauté chrétienne de Philippes était affermie; Paul n'avait pas l'habitude de résister aux autorités établies.

ỳ 40) Les missionnaires avaient un devoir à remplir avant de partir de Philippes : ils devaient prendre congé de Lydia, qui leur avait donné l'hospitalité, aller voir les frères, les chrétiens rassemblés dans la maison de Lydia, les consoler et les exhorter — ἐξελθόντες, fit quasi recapitulatio ante dictorum, Blass. La leçon ἀπὸ τῆς

CHAPITRE XVII

XVII, 1. Διοδεύσαντες δὲ τὴν Ἀμφίπολιν καὶ τὴν Ἀπολλωνίαν ἦλθον εἰς Θεσσα-

φυλακῆς de ℵ B Gig. Vlg. améliore le style de ce passage, car ἐκ τῆς φυλακῆς, leçon de A D E H L P 614 Pesch. Harkl, signifierait que Paul et Silas étaient encore dans leur cachot, tandis que ἀπὸ τῆς φυλακῆς signifie qu'ils sortaient de l'ensemble des bâtiments de la prison — εἰσῆλθον πρὸς τὴν Λυδίαν : ils entrèrent auprès de Lydia ou chez, εἰς, d'après quelques manuscrits, Lydia. Paul leur laissait d'ailleurs Luc pour continuer son œuvre; ἐξῆλθαν, à la troisième personne indique que Luc n'accompagne pas les missionnaires. Nous retrouverons Luc à Philippes, xx, 5 où le récit reprend à la première personne. — Le codex de Bèze raconte plus longuement cette dernière scène : ἰδόντες τοὺς ἀδελφοὺς διηγήσατο, ὅσα ἐποίησεν Κύριος αὐτοῖς, παρεκάλεσαν τε αὐτοὺς καὶ ἐξῆλθον; et cum vidissent fratres narraverunt quanta fecit deus cum eis exhorti sunt eos et exierunt, d. C'est un développement de la situation; il est très naturel de croire que Paul a raconté à ses frères tout ce qui s'était passé et il est possible que Luc, présent à cet entretien, ait pris des notes. — Timothée est-il resté tout d'abord à Philippes et n'a-t-il rejoint les missionnaires qu'à Bérée, xvii, 14, leur apportant les dons des chrétiens de Philippes? c'est possible, mais cependant il paraît probable que Timothée a pris part à la fondation de l'église de Thessalonique et qu'il était dans cette ville pendant le séjour de Paul à Thessalonique, puisqu'il est nommé à côté de Paul et de Silas dans la première et la deuxième épîtres aux Thessaloniciens.

Sur l'historicité de ce récit, cf. Knabenbauer, p. 292. « Holtzmann croit pouvoir infirmer en partie la crédibilité de tout ce récit, en le rapprochant d'un autre, plus ou moins légendaire. Aux environs de l'an 100, dans la ville d'Alexandrie, des prisonniers injustement arrêtés auraient refusé de profiter d'une possibilité de s'enfuir, et obtenu des autorités une reconnaissance formelle de leur innocence. Cela se peut; mais comment et pourquoi en conclure au caractère fabuleux de la scène de Philippes? » Barde.

L'église de Philippes, la première fondée par Paul en Occident, était surtout composée de Gentils et les femmes paraissent y avoir tenu une place plus considérable qu'ailleurs. Dans sa lettre, aux Philippiens iv, 2, Paul en nomme deux, Evodie et Syntyché, qui doivent avoir été des personnes influentes dans la communauté, puisque l'Apôtre leur demande de vivre en bonne intelligence; c'est donc que leur désaccord troublait l'église. Elles avaient d'ailleurs combattu avec Paul pour l'Évangile. Cette action prépondérante des femmes à Philippes n'est pas chose surprenante, car les inscriptions du pays assignent à la femme une influence sociale beaucoup plus accusée qu'ailleurs. La jeune église prospéra, et bien qu'elle eût à souffrir des persécutions, II *Cor.* viii, 2, elle resta fidèle à son apôtre, à qui elle envoya des secours d'argent par deux fois à Thessalonique, iv, 16, et une autre fois à Corinthe, II *Cor.* xi, 9, et à Rome, *Philip.* iv, 18. Paul aimait tendrement les Philippiens et avait conservé leur souvenir, *Philip.* i, 3; il les porte dans son cœur, *ib.* 7; il les aime avec toute la tendresse de Jésus-Christ, 8; ils sont sa joie et sa couronne, iv, 1. D'eux seuls il a consenti à recevoir des dons en argent. Il visita cette église à diverses reprises. A l'automne de 57-58 il s'y arrêta en se rendant d'Éphèse à Corinthe; allant de là à Jérusalem, il célébra la Pâque à Philippes, *Act.* xx, 6. Il est probable qu'après sa délivrance de la première captivité romaine Paul réalisa son espérance, *Philip.*, i, 26; ii, 24, et retourna visiter les Philippiens. C'est peut-être de chez eux qu'il écrivit sa première lettre à Timothée, i, 3. Il est probable aussi qu'il leur écrivit d'autres lettres que celles que nous possédons. Dans son épître aux Philippiens, Poly-

CHAPITRE XVII

XVII, 1. Or, ayant traversé Amphipolis et Apollonie, ils vinrent à Thessa-

carpe leur dit que le bienheureux et glorieux Paul leur écrivit des lettres, ἐπιστολαί, III, 2. L'Apôtre, d'ailleurs, a dû les remercier par écrit de leurs dons, comme il le fait dans l'épître que nous avons; il semble même, III, 1, faire allusion à des lettres précédentes.

XVII, 1-9 : PAUL ET SILAS A THESSALONIQUE.

ỷ 1) Διοδεύσαντες, part. aor. de διοδεύω, faire route à travers, parcourir, traverser; verbe seulement dans Luc mais fréquent dans les Septante et employé aussi par Polybe et Plutarque. De Philippes à Thessalonique les missionnaires ont suivi la route militaire, la Via Egnatiana; cf. RAMSAY, *Roads and Travel in N. T.* HASTINGS, *Diction. of the Bible, Extra-Vol.* p. 375. — διοδεύσαντες δέ τὴν Ἀμφίπολιν καὶ τὴν Ἀπολλονίαν : il ne semble pas que les missionnaires aient prêché à Amphipolis et à Apollonie; ces villes sont mentionnées simplement comme étapes du voyage de Philippes à Thessalonique, lesquelles auraient été chacun d'une cinquantaine de kilomètres : de Philippes à Amphipolis, 48 km.; d'Amphipolis à Apollonie, 46 km. 500; d'Apollonie à Thessalonique, 57 km.

Amphipolis était une colonie d'Athènes, au nord de l'embouchure du Strymon, sur la rive gauche, dans le golfe du même nom; elle était entourée par les deux bras du fleuve, position qui lui a valu son nom; elle était située sur une éminence, juste à l'endroit où le fleuve Strymon sort du lac Cercinitis (lac Tachyno). Au temps de Paul c'était une ville importante, capitale de la Macédoine première. Actuellement elle est remplacée par le village de Néokhori; en turc, Ieni-Keui (nouvelle ville). Cf. LEAKE, *Northern Greece,* t. III, p. 181; COUSINÉRY, *Voyage dans la Macédoine,* t. I, p. 128.

Apollonie était une ville de la Mygdonie, province de Macédoine première; elle était située près du lac Bolbe, en turc Betschik-Göl, sur la Via Egnatiana. C'est aujourd'hui Pollina. Cf. PLINE, *Hist. Nat.* IV, VII; *Table de Peutinger, De Viae Ignatiae parte orientali,* p. 7.

ἦλθον εἰς Θεσσαλονίκην : Thessalonique, aujourd'hui Saloniki, fut fondée à nouveau en 315 av. J.-C. par Cassandre, au pied du Mont Kinos, un peu au nord de l'ancienne Thermae; il la nomma Thessalonique du nom de sa femme, sœur d'Alexandre le Grand. Située sur les bords du golfe Thermaïque, au pied de collines en amphithéâtre, et traversée par la voie Egnatienne, elle était un des ports les plus importants de la Grèce continentale, et la capitale du second district de la province romaine de Macédoine. Sa population était un mélange de Grecs, de Romains et de Juifs, en des proportions que nous ne pouvons déterminer, mais où dominait cependant l'élément grec. De nos jours, c'est-à-dire avant 1914, on comptait 80.000 Juifs sur une population de 130.000 âmes. On a trouvé des inscriptions juives à Thessalonique. Cf. SCHÜRER, III, p. 56. *Urbs liberae conditionis* et résidence d'un préteur, Thessalonique avait un sénat, βουλή ou δῆμος; elle était administrée au temps de Paul par cinq ou six politarques. La religion était ce mélange de divinités grecques et romaines, Jupiter, Apollon, Bacchus, Herakles, Neptune, Minerve, Diane, Aphrodite, qui était la religion dominante dans le monde romain. L'ancien dieu des Thraces, Cabiros, y avait aussi ses autels. Les Juifs, toujours attachés à la religion de leurs ancêtres et attendant avec impatience le Messie promis, avaient groupé autour d'eux des Grecs adorant

λονίκην, ὅπου ἦν συναγωγὴ τῶν Ἰουδαίων. 2. κατὰ δὲ τὸ εἰωθὸς τῷ Παύλῳ εἰσῆλθεν πρὸς αὐτούς, καὶ ἐπὶ σάββατα τρία διελέξατο αὐτοῖς ἀπὸ τῶν γραφῶν, 3. διανοίγων καὶ παρατιθέμενος ὅτι τὸν Χριστὸν ἔδει παθεῖν καὶ ἀναστῆναι ἐκ νεκρῶν, καὶ ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ Χριστός, ὁ Ἰησοῦς. ὃν ἐγὼ καταγγέλλω ὑμῖν. 4. καί τινες ἐξ αὐτῶν ἐπείσθησαν καὶ

ou craignant Dieu, suivant l'expression des Actes des Apôtres, xvii, 4; xiii, 26. En cette ville de commerce, d'industrie et de trafic maritime, la moralité devait être à un niveau assez bas, telle qu'elle était d'ailleurs dans ces grandes villes païennes, rendez-vous de toute la populace cosmopolite, cf. W. M. Leake, *Travels in Northern Greece.*

ὅπου plus expressif que οὗ; ἦν συναγωγὴ τῶν Ἰουδαίων : le terme du voyage des missionnaires était Thessalonique, parce que là il y avait une synagogue. συναγωγή, sans l'article est la leçon de ℵ A B D 13 40 61 120 Sah. Boh. Arm.; la leçon ἡ συναγωγή de E G H L P 614 est moins bien soutenue. Elle semble être une correction pour indiquer que la synagogue de Thessalonique, était la synagogue principale, peut-être même la seule de ce district de la Macédoine. D'après Renan, *Saint Paul,* p. 158, Thessalonique avait une grande synagogue, servant de centre religieux au judaïsme de Philippes, d'Amphipolis et d'Apollonie, qui n'avaient que des oratoires.

ỷ 2) κατὰ δὲ τὸ εἰωθὸς τῷ Παύλῳ εἰσῆλθεν πρὸς αὐτούς : le sujet de εἰσῆλθεν est ὁ Παῦλος, provenant d'une proposition indirecte; la dureté de cette construction à peine grecque, n'est pas inouïe, étant donnée l'insouciance avec laquelle se produit le changement de sujet dans la langue populaire, Radermacher, p. 74; selon la façon ordinaire de Paul il entra chez les Juifs tout d'abord, c'est-à-dire dans leurs synagogues; cf. xiv, 1, xiii, 5. εἰωθός est un participe neutre, devenu substantif mais construit avec le datif au lieu du génitif — καὶ ἐπὶ σάββατα τρία, pendant trois sabbats, c'est-à-dire peut-être pendant trois semaines; dans Luc ἐπί et l'accusatif indiquent un espace de temps : ἐπὶ σάββατα τρία, dans l'espace de temps de trois sabbats. On en a conclu que le séjour de Paul à Thessalonique n'aurait duré que trois semaines, mais cela est peu probable. Nous apprenons par sa première épître aux Thessaloniciens qu'il y avait dans cette ville une communauté chrétienne florissante, composée en majorité de païens convertis, i, 8; que pendant son séjour à Thessalonique il reçut deux fois des secours de l'église de Philippes, *Philip.* iv, 15, 16. Or, comme il y avait 152 km. entre Philippes et Thessalonique, tout cela fait supposer que Paul passa un temps considérable à Thessalonique. On peut restreindre le sens de cette expression : Paul discuta sur les Écritures avec les Juifs à la synagogue pendant trois sabbats, mais cela n'implique pas qu'il est resté seulement dans cette ville pendant ces trois sabbats. Le succès de sa prédication, ỷ 4, exige un plus long espace de temps. L'indication des trois sabbats porte sur la discussion avec les Juifs.

διελέξατο αὐτοῖς; Zahn trouve la leçon de H L P 58 Vlg. διελέγετο plus naturelle que celle de ℵ A B 61, διελέξατο ou de D E διελέχθη ou de 614 διελήχθη. διελέξατο, aor. moyen de διαλέγω signifie d'ordinaire faire un discours, mais chez Platon, Thucydide, converser, dialoguer avec une ou plusieurs personnes, avec le datif ou πρός et l'accusatif. Ce terme est employé ici pour la première fois et semble indiquer un changement de méthode dans la prédication de Paul. Il sera employé plus tard avec le même sens de disputer, xvii, 17; xviii, 4, 19; xix, 8, 9; xx, 7, 9; xxiv, 12. Chez les Grecs la méthode socratique, c'est-à-dire de l'enseignement par demandes et réponses, était très en usage; c'est ce qu'on appelle la diatribè et nous en trouvons des cas nombreux chez les philosophes grecs, et aussi dans les épîtres pauliniennes; cf. Bultmann : *Der Stil der paulinischen Predigt und die kynisch.-stoisch Diatribe.* Chez les Juifs l'enseignement était un discours suivi, une prédication; telle fut la forme d'enseignement des évangé-

lonique, où était une synagogue des Juifs. 2. Selon sa coutume Paul entra vers (chez) eux et durant trois sabbats, il discuta avec eux d'après (sur) les Écritures, 3, les expliquant et établissant que le Christ devait souffrir et ressusciter des morts, et que « c'est le Christ, Jésus, que je vous annonce. » 4. Et quelques-uns d'entre eux furent persuadés et furent gagnés à Paul et

listes. On trouve cependant la forme dialoguée dans les synoptiques : *Mt.* XII, 9; *Lc.* IV, 16; c'est presque la forme préférée dans le IVe évangile, VI, 25-29, etc. — ἀπὸ τῶν γραφῶν : la conférence de Paul avec les Juifs s'appuyait sur les textes des Ecritures; c'était la méthode juive. Toute discussion entre Juifs avait pour base des passages scripturaires. ἀπὸ τῶν γραφῶν doit être joint à διελέξατο; on discutait en tirant les preuves des Écritures ou à διανοίγων καὶ παρατιθέμενος, expliquées d'après les Écritures; la première forme est meilleure. Paul étayait donc sa démonstration sur des textes scripturaires; les Juifs faisaient des objections et Paul les réfutait.

ỳ 3) διανοίγων, sous-entendu γραφάς, cf. XVI, 14 : ouvrant les Écritures, le sens des Écritures; *Lc.* XXIV, 32, 43. καὶ παρατιθέμενος, apportant des textes des Écritures, les plaçant, les citant en preuve de son enseignement, Der Begriff διανοίγειν hebt die Neuheit, παρατιθέναι die beweisende Ausführlichkeit der Mitteilung hervor, Wendt. Insinuans de Vlg. est faible — ὅτι τὸν Χριστὸν ἔδει παθεῖν καὶ ἀναστῆναι ἐκ νεκρῶν : cf. III, 18; *Lc.* XXIV, 25 s; I *Thess.* IV, 14; I *Cor.* I, 13. La discussion de Paul avec les Juifs portait sur ces deux points capitaux. Un point de doctrine : Le Christ doit souffrir et ressusciter des morts; point qui devait être établi par des passages scripturaires. Un point de fait : Jésus que je vous annonce est le Christ, point appuyé par les faits. Χριστὸν ἔδει παθεῖν — ἔδει est à l'imparfait pour marquer qu'il y a eu une nécessité passée ou une obligation quand le fait nécessaire a été accompli. Paul établit d'après les Écritures que le Messie dont les Juifs attendaient le glorieux avénement, d'après les prophètes, devait souffrir, mourir et ressusciter des morts. C'était la pierre d'achoppement des Juifs. Pour eux le Messie devait être un roi triomphant; les Juifs s'arrêtaient sur les passages des Écritures, où il était parlé de la souveraineté du Messie et laissait de côté ceux qui parlaient de son abaissement — καὶ ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ Χριστός ὁ Ἰησοῦς : leçon de B : et que celui-ci est le Christ Jésus que je vous annonce; l'accent principal de la phrase repose sur οὗτος d'abord, puis et surtout sur Ἰησοῦς. Les leçons sont différentes d'après les manuscrits : ὁ Χριστός, ὁ Ἰησοῦς, B — ὁ Χριστὸς Ἰησοῦς, H L P, des minuscules — Ἰησοῦς ὁ Χριστός, E — Ἰησοῦς Χριστός, ℵ 614 Vlg. clém. Pesch. Boh. Arm. — Χριστὸς Ἰησοῦς, D Harkl. Gig. Quelle que soit la leçon adoptée, le sens est le même : le Christ, c'est Jésus que je vous annonce. Paul est témoin que Jésus a accompli en lui tout ce que les prophètes ont prophétisé du Christ : ses souffrances et sa résurrection. ὃν ἐγὼ καταγγέλλω ὑμῖν : anacoluthe, passage du style indirect au style direct; Paul emploie le style direct pour mieux établir son affirmation. ἐγὼ devant καταγγέλλω est emphatique.

Cet enseignement était le thème de la prédication de Paul aux Juifs dans sa première épître aux Thessaloniciens; il leur rappelle qu'il leur a appris que Jésus devait mourir et ressusciter, IV, 13; qu'ils devaient attendre le fils de Dieu venant du ciel, qui était ressuscité des morts et qui devait les sauver de la colère qui va venir, I, 10.

ỳ 4) τινες ἐξ' αὐτῶν, comme XI, 20; XV, 24 — ἐπείσθησαν, sans le datif, cf. XVI, 31 — quelques-uns seulement des Juifs crurent, en opposition avec la foule nombreuse des Grecs adorateurs de Dieu qui s'attachèrent à Paul et à Silas. Parmi ces convertis il faut compter Aristarque et Secundus, XX, 4, associés à deux hommes de Bérée et de Derbé : Gaïus et Sopater. Or quatre noms semblables ont été relevés parmi les poli-

προσεκληρώθησαν τῷ Παύλῳ καὶ τῷ Σίλᾳ, τῶν τε σεβομένων Ἑλλήνων πλῆθος πολύ, γυναικῶν τε τῶν πρώτων οὐκ ὀλίγαι. 5. ζηλώσαντες δὲ οἱ Ἰουδαῖοι καὶ προσλαβόμενοι τῶν ἀγοραίων ἄνδρας τινὰς πονηροὺς καὶ ὀχλοποιήσαντες ἐθορύβουν τὴν πόλιν· καὶ

tarques des inscriptions de Thessalonique. Cela confirmerait peut-être les données de notre récit; Paul convainquit non seulement quelques Juifs, mais aussi une multitude de Grecs. Ces quatre noms, en effet, sont bien grecs — καὶ προσεκληρώθησαν τῷ Παύλῳ καὶ Σίλᾳ : προσεκληρώθησαν, aoriste passif de προσκληρόω; racine κλῆρος, sort, lot : d'où associer par la voie du sort, donner pour compagnon, assigner pour partage; employé ici seulement, se trouve dans Plutarque, Lucien, Philon, *Leg. ad Gaium*, 10 : Τῶν μὲν τούτῳ τῶν δὲ ἐκείνῳ προσκληρουμένων. Cette expression peut signifier ici : les Juifs et les Grecs, adorateurs de Dieu, étaient assignés à Paul par le sort, c'est-à-dire par la volonté divine, ou bien ces convertis étaient assignés à Paul comme son lot; cf. I *Cor.* III, 6-9. Cette pensée est familière à Paul : dans sa première épître aux Thessaloniciens II, 19, 20, il nous dit que les Thessaloniciens sont son espoir et sa joie et sa couronne de gloire. — Au lieu de προσεκληρώθησαν la Peschitto a προσεκολλήθησαν; la Vulgate, adjuncti; d, consortes facti sunt, qui rendent bien le sens. Peut-être y avait-il : προσεκλίθησαν? cf. V, 36. — τῶν δὲ σεβομένων Ἑλλήνων πλῆθος πολύ, est la leçon soutenue par les meilleurs manuscrits, ℵ B E H L P 614 Harkl., mais elle présente diverses difficultés : ces Grecs adorant Dieu en grand nombre seraient ceux que les Actes appelaient les σεβόμενοι ou les φοβούμενοι τὸν Θεόν, anciens païens, qui fréquentaient la synagogue et qui adhéraient aux enseignements des Juifs, mais il est difficile de croire que les Juifs aient exercé sur la population de Thessalonique une telle influence, qu'il y ait eu parmi leurs adhérents un grand nombre de gentils; de plus, cette leçon suppose que l'action de Paul a été restreinte à la synagogue et qu'il n'a converti que quelques Juifs, beaucoup de Grecs adorant Dieu et des femmes de la haute société. Or, si nous nous en référons à la première épître aux Thessaloniciens l'état des choses est tout différent : la communauté chrétienne de Thessalonique était composée en majorité de gentils convertis, I, 5-10. Enfin, en aucun passage des Actes on ne trouve cette expression; ὁ σεβόμενος Ἕλλην, « nec apud Lucam occurrere potest, cui Ἕλλην non est nomen nationis, sed nomen religionis atque proin ὁ σεβ. Ἕλλην « ethnicus verum Deum colens » est contradictio in adjecto; unicus locus N. T. in quo Ἕλλην barbaro oppositus Graecum natione designat, est *Rom.* I, 14; in aliis omnibus Judaeo opponitur et religionem designat » CORNELY, *Introd.* III, 2 ed. p. 399.

Il est donc possible que le texte original nous soit donné par A D 13 40 61 Vlg. Boh. Gig. et qu'il soit τῶν τε σεβομένων καὶ Ἑλλήνων πλῆθος πολύ; D Pesch. ajoutent πολλοί devant τῶν σεβομένων. Paul aurait donc converti quelques Juifs et un grand nombre d'adorant Dieu et de Grecs (de païens) gentibus Vlg. Après τῷ Σιλᾷ D ajoute τῇ διδαχῇ qui probablement doit être rattaché à ἐπείσθησαν. — γυναικῶν τε τῶν πρώτων οὐκ ὀλίγαι : non peu des femmes des premiers, des principaux de la ville. Le texte de D Gig. est nettement en faveur de cette traduction : καὶ γυναῖκες τῶν πρώτων οὐκ ὀλίγαι. On pourrait traduire aussi : non peu de femmes les premières de la ville, cf. XIII, 50; XVII, 12, où il est parlé de τὰς σεβομένας γυναῖκας τὰς εὐσχήμονας; la Vulgate, mulieres nobiles non paucae est favorable à cette leçon. Belser fait observer que jamais dans les Actes des femmes ne sont qualifiées de αἱ πρῶται.

Cette expression, γυναῖκων τῶν πρώτων, ne nous paraît pas exclure les femmes de moindre qualité. Luc a dû l'employer pour faire ressortir le succès de la prédication apostolique jusqu'auprès des femmes de qualité. C'est à tort, croyons-nous, que Ramsay, *Paul the Traveller*, p. 229, pense que seules, les femmes de distinction, furent converties; les femmes de la basse classe étant enfoncées dans la superstition.

à Silas, ainsi qu'une grande multitude de Grecs, craignant [Dieu] et plusieurs femmes de qualité. 5. Mais les Juifs furent jaloux et ramassèrent quelques hommes méchants de place publique, et faisant des attroupements, ils troublèrent la ville, et se tenant auprès de la maison de Jason,

Dans les trois villes macédoniennes, Philippes, Thessalonique, Bérée, les femmes de rang élevé sont mentionnées parmi ceux qui adhérèrent aux enseignements de Paul, ce qui indique qu'elles jouaient un rôle prépondérant dans ces villes, rôle que nous avons déjà signalé, cf. xiii, 50.

Luc vient de résumer en quelques lignes la situation à Thessalonique, telle qu'elle résultait de la prédication apostolique pendant un laps de temps que nous ne pouvons préciser ainsi que nous le disons plus loin.

Wendt fait remarquer qu'il n'est pas question de Juifs dans la première épître aux Thessaloniciens, laquelle vise en particulier d'anciens païens. Mais Paul devait adresser sa lettre à la majorité des fidèles, gentils convertis, et non à une minorité composée de Juifs convertis. De ce qu'il n'a pas parlé de ceux-ci, il ne ressort pas qu'il n'y en avait pas dans la communauté de Thessalonique, mais qu'ils étaient en petit nombre, ce qui ressort du texte des Actes.

℣ 5) ζηλώσαντες δὲ οἱ Ἰουδαῖοι : ici, comme à Antioche de Pisidie, xiii, 45, les Juifs enflammés de jalousie à cause du succès de la prédication apostolique sur Jésus Messie, excitent des troubles dans la ville. Ils nous ont empêchés de parler aux païens, dira Paul dans sa première épître aux Thessaloniciens, ii, 16. Le codex de Bèze modifie légèrement le texte : οἱ δὲ ἀπειθοῦντες Ἰουδαῖοι συστρέψαντές τινας ἄδρας τῶν ἀγοραίων πονηρούς; ces additions sont explicatives. προσλαβόμενοι, participe aoriste moyen de προσλαμβάνω, prendre avec soi, s'adjoindre. D a συστρέψαντες, part. aor. de συστρέφω, rouler ensemble, amasser, rassembler. — τῶν ἀγοραίων : ici seulement et xix, 38, dans les Actes, non classique; ὁ ἀγοραῖος est celui qui se tient sur les places publiques, sur l'agora, qui perd son temps à badauder sur la place publique; les gens du commun. Ces ἀγοραῖοι sont surtout les flâneurs de la place publique, ceux qui cherchent une affaire ou ceux qui n'ont aucun travail déterminé, et en cherchent, *Mt.* xx, 7. Aristophane les appelle : πονηρὸς κἀξ ἀγορᾶς; Xénophon, τὸν ἀγοραῖον ὄχλον; Cicéron, subrostrani, Plaute, subbasilicani; cf. Wetstein qui les appelle Canalicolae, canailles, vauriens. La traduction de la Vulgate, de vulgo, ne rend pas complètement le sens de ἀγοραῖοι. e Gigas traduisent τῶν ἀγοραίων, par forenses. Au lieu de turba facta, Vlg. littéral, Gigas a congregata turba.

πονηρούς : ces gens sont des misérables : πονηρός, c'est tout d'abord un homme qui travaille et comme aux temps anciens le travail était méprisé, les πονηροί sont des gens de la basse classe; puis au sens moral des gens mauvais, méchants. Donc, πονηρούς mauvais, méchants, scélérats, quelquefois misérables. Ces hommes que rassemblent les Juifs étaient donc le rebut des paresseux de la place publique; ils en formaient des attroupements et troublaient la ville. — ὀχλοποιήσαντες, mot employé pour la première fois et ici seulement dans le N. T. — ἐθορύβουν, pour l'attique ταράσσειν. ἐπιστάντες τῇ οἰκίᾳ Ἰάσωνις, ils se tenaient auprès de la maison de Jason, où logeaient Paul et Silas, ce que ne disent pas cependant les Actes, et où probablement se rassemblaient les chrétiens. Jason était-il un Grec ou un Juif converti? On ne peut pas se prononcer. Ce nom de Jason était commun chez les Grecs, principalement en Thessalie, mais il a pu être adopté par un Juif du nom de Jésus ou de Josué. Ces changements de nom, avec adoption du nom grec analogue du nom hébreu, se rencontrent fréquemment, II *Macc.*, i, 7; iv, 7; Josèphe, *Ant. jud.* XII, 5, 1, nous apprend que tel

ἐπιστάντες τῇ οἰκίᾳ Ἰάσονος ἐζήτουν αὐτοὺς προαγαγεῖν εἰς τὸν δῆμον. 6. μὴ εὑρόντες δὲ αὐτοὺς ἔσυρον Ἰάσονα καί τινας ἀδελφοὺς ἐπὶ τοὺς πολιτάρχας, βοῶντες· Ὅτι οἱ τὴν οἰκουμένην ἀναστατώσαντες οὗτοι καὶ ἐνθάδε πάρεισιν, 7. οὓς ὑποδέδεκται Ἰάσων· καὶ οὗτοι πάντες ἀπέναντι τῶν δογμάτων Καίσαρος πράσσουσιν, βασιλέα ἕτερον λέγοντες εἶναι, Ἰησοῦν. 8. ἐτάραξαν δὲ τὸν ὄχλον καὶ τοὺς πολιτάρχας ἀκούοντας ταῦτα· 9. καὶ λαβόντες τὸ ἱκανὸν παρὰ τοῦ Ἰάσονος καὶ τῶν λοιπῶν, ἀπέλυσαν αὐτούς.

fut le cas pour le grand prêtre Jésus : ὁ μὲν οὖν Ἰησοῦς Ἰάσονα αὐτὸν μετωνόμασεν. On trouve ce nom de Jason dans les inscriptions d'Égypte au IIIe siècle av. J.-C. Schürer, *op. cit.* III, p. 361. Saint Chrysostome, *Hom.* XXXVII, rend un beau témoignage à Jason : Θαυμαστὸς ὁ ἀνὴρ, εἰς κίνδυνον ἑαυτὸν ἐκδοὺς καὶ ἐκπέμψας αὐτούς.

On a essayé d'identifier ce Jason avec celui que Paul place parmi ses parents, οἱ συγγενεῖς μου, dans l'épître aux Romains, XVI, 21, mais il faudrait supposer que Jason habitait Corinthe, au moment où Paul a écrit cette épître. Cette identification est douteuse; ce nom de Jason étant commun; Felten cependant l'admet.

εἰς τὸν δῆμον : le peuple, quelquefois l'assemblée du peuple. δῆμος est le terme technique pour désigner l'assemblée d'une cité libre. Il semble bien qu'il s'agit ici d'une assemblée publique des citoyens présidée par les magistrats de la ville; mais était-ce une assemblée régulière? προαγαγεῖν εἰς τὸν δῆμον signifie peut-être que les Juifs voulaient conduire Paul et Silas vers le peuple afin que celui-ci surexcité les maltraitât. B. Weiss ne croit pas qu'il s'agisse ici d'une assemblée légale.

℣ 6) ἔσυρον imparfait de σύρω, tirer, entraîner avec violence, ce qui indique la fureur des Juifs et de la canaille, ameutée par eux. μὴ : dans le grec classique on emploie μή et non οὐ devant les participes, s'il est équivalent à une clause conditionnelle, Burton.

μὴ εὑρόντες δὲ αὐτούς n'ayant pas trouvé les missionnaires, soit que ceux-ci fussent absents par hasard, soit qu'ils aient été avertis de l'attaque des Juifs, ἔσυρον Ἰάσονα καὶ τινας ἀδελφούς, ils traînèrent Jason et quelques frères, qu'ils trouvèrent peut-être dans la maison de Jason. — ἐπὶ τας πολιτάρχας : mot inconnu au N. T. et au grec classique, où il est représenté par πολιάρχαι, mais qui se trouve dans les inscriptions de Macédoine, ce qui prouve l'exactitude historique des Actes et la bonne information de Luc. Burton, *Am. Journ. of Theol.*, 1898, p. 598 ss., a donné dix-neuf inscriptions, attestant 'existence des Politarques dans la Macédoine, cinq ou six à Thessalonique, huit en d'autres cités de la Macédoine, deux en Thrace, un en Bithynie, un dans le royaume de Bosphore, un en Égypte. Ces inscriptions prouvent qu'il y avait des Politarques à Thessalonique au temps d'Auguste et plus tard jusqu'à Marc-Aurèle. « La constitution de Thessalonique, dit Duchesne, *Missions au Mont Athos, Archives des missions scientifiques*, série III, vol. 3, p. 211 nous apparaît composée des éléments suivants : 1° une assemblée populaire (δῆμος); 2° un conseil (βουλή), chargé sans doute, comme celui de Lété, de préparer les lois et décrets pour l'assemblée du peuple (προβολεύεσθαι); 3° un collège de magistrats appelés politarques (πολιτάρχαι), chargés de l'administration; leur nombre varie; 4° un trésorier de la ville (ταμίας τῆς πόλεως) ». A βοῶντες D Gigas ajoutent καὶ λέγοντες.

οἱ οὗτοι, terme de mépris dans la bouche des Juifs, désigne Paul et Silas. ὅτι τὴν οἰκουμένην, sous-entendu γῆν : la terre habitée, expression emphatique, désignant l'empire romain. La Vulgate a urbem, probablement mauvaise lecture pour orbem; le Fuldensis a orbem; d, orbem terrae. Sans le vouloir et le savoir les Juifs prédisaient ce que devait être plus tard le christianisme et sa diffusion dans le monde : il s'établira dans la terre entière. — ἀναστατώσαντες aoriste participe de ἀναστατόω, renverser, ravager, troubler; inconnu des classiques, quelquefois dans des fragments de Sym-

ils cherchaient [Paul et Silas] pour les amener devant le peuple. 6. Mais ne les ayant pas trouvés ils traînèrent Jason et quelques frères devant les politarques en criant : Ces gens qui ont bouleversé le monde sont aussi venus ici, et Jason les a reçus. 7. Et tous ceux-ci agissent contre les édits de César, disant qu'il y a un autre roi, Jésus. 8. Ils troublèrent la foule et les politarques qui entendaient ces [paroles.] 9. Et ayant reçu caution de Jason et des autres, ils les laissèrent aller.

maque et d'Aquila et dans *Galates*, v, 12. Justin, *adv. Tryph.*, 108 et 17 parle de même : « delectos homines constituistis ac per eos in totum orbem terrarum missos praedicastis impiam quandam et exlegen sectam a plano quodam Iesu excitatam fuisse ». — οὗτοι καὶ ἐνθάδε πάρεισιν : le présent est employé pour le parfait; παρά indique un mouvement antérieur. La Vulgate a traduit exactement, venerunt.

ỳ 7) οὓς ὑποδέδεχται Ἰάσων : ὑποδέχομαι signifie recevoir, accueillir, héberger; ὑπό indique une idée d'hospitalité. καὶ οὗτοι πάντες, c'est-à-dire Paul et Silas, Jason et tous ceux qui professaient la même religion, donc les chrétiens. — ἀπέναντι signifie en présence de : ici, il est employé au sens hostile de contre. τῶν δογμάτων Καίσαρος, les décrets de César, dont il est parlé ici, sont probablement les *Leges Majestatis*. Sous l'empire, violer la majesté de l'empereur était un crime de haute trahison, Crimen Majestatis. βασιλέα ἕτερον, λέγοντες εἶναι, Ἰησοῦν : un autre roi, c'est-à-dire un nouveau roi qui remplacera le roi actuel. L'accusation était habile, car les Romains étaient très jaloux de leur autorité. Les Politarques ne pouvaient traiter négligemment une semblable accusation; ils auraient pu être destitués et la cité tenue pour séditieuse. Jésus lui aussi fut accusé par les Juifs d'avoir voulu se faire roi; ses disciples sont maintenant accusés de vouloir le proclamer pour roi. Cette accusation s'explique de la part des Juifs; Paul avait affirmé que Jésus était le Messie : or, pour les Juifs, le Messie était roi. Paul avait donc déclaré d'après eux que Jésus était roi. Certains passages des épîtres aux Thessaloniciens I, II, 12; v, 2, 23; II, I, 5-8 auraient pu être interprétés dans ce même sens. Il ressort aussi de ses épîtres que Paul avait souvent donné à Jésus le titre de Κύριος, qu'il avait enseigné la royauté spirituelle du Christ, son avènement comme Juge de l'humanité, enseignements qui avaient pu faire croire aux Juifs que Paul tenait Jésus pour un roi.

βασιλέα ἕτερον; les Grecs appelaient l'empereur romain βασιλεύς; cf. I *Tim.* II, 2; JOSÈPHE, *Guerre juive*, V, 13, 6, lequel ne doit pas être traduit par roi, mais par imperator, le titre donné au chef de l'empire romain. Il faut donc traduire βασιλέα par imperator, car des rois il y en avait d'autres dans l'empire; il est vrai qu'ils ne pouvaient être rois sans l'agrément de l'Imperator.

ỳ 8) ἐτάραξαν, aoriste de ταράσσω, troubler, agiter, effrayer, exciter. Ces divers sens peuvent traduire l'état d'esprit du peuple et des Politarques. Le peuple pouvait craindre une révolution, un changement de pouvoir et, si l'accusation de trahison était prouvée, les Politarques redoutaient la colère de l'autorité romaine et la perte de leurs privilèges. Ils étaient en effet responsables et auraient pu être, eux aussi, accusés de trahison pour n'avoir pas défendu l'honneur de l'Imperator. Cette *Lex Majestatis* se prêtait à toutes les transformations; cf. TACITE, *Ann.* III, 38. Les Politarques se conduisirent cependant avec modération. Ils connaissaient d'ailleurs Jason et les autres chrétiens, et les savaient incapables de trahison. Il était de leur honneur de ne pas s'en rapporter aux cris des Juifs, mais de croire plutôt aux affirmations de Jason.

ỳ 9) λαβόντες τὸ ἱκανόν : ayant reçu l'équivalent, le suffisant; expression légale, non

10. Οἱ δὲ ἀδελφοὶ εὐθέως διὰ νυκτὸς ἐξέπεμψαν τόν τε Παῦλον καὶ τὸν Σίλαν εἰς Βέροιαν· οἵτινες παραγενόμενοι εἰς τὴν συναγωγὴν τῶν Ἰουδαίων ἀπῄεσαν. **11.** οὗτοι δὲ ἦσαν εὐγενέστεροι τῶν ἐν Θεσσαλονίκῃ, οἵτινες ἐδέξαντο τὸν λόγον μετὰ πάσης

grecque : en latin, satisfactio accepta, satis dare et accipere. Les relations commerciales entre les Romains et les Grecs avaient introduit cette locution latine chez les Grecs. Remarquons cependant que la *Satisfactio accepta* désigne plutôt le nantissement pour l'accomplissement d'une sentence rendue, ce qui n'est pas le cas ici. Quelle a été cette caution? nous ne le savons. Elle a été peut-être pécuniaire; ou bien les magistrats ont fait promettre à Jason et à ses coreligionnaires qu'aucun acte de trahison ne serait commis, que la cité ne serait pas troublée par la prédication des missionnaires. Il est possible aussi que Jason et les autres aient présenté un répondant. On trouve dans les *Oxyrrhynchus Papiri* II n° 294, publiés par Grenfell et Hunt, le rapport d'un fait qui nous explique comment les choses ont dû se passer à Thessalonique. La maison de Sérapion fut fouillée en son absence. Celui-ci en appela au préfet : deux des fonctionnaires, impliqués dans l'affaire, furent mis en prison jusqu'à la tenue de la session à moins qu'ils ne persuadassent leur chef de donner caution pour eux — ἀπέλυσαν αὐτούς : les magistrats les relâchèrent, jugeant qu'il n'y avait pas lieu de les mettre en prison et qu'il suffisait de leur faire donner une caution par laquelle probablement ils s'engageaient à paraître devant le tribunal quand le procès serait jugé.

XVII, 10-15 : PAUL ET SILAS A BÉRÉE.

ỳ 10) Οἱ δὲ ἀδελφοὶ εὐθέως διὰ νυκτὸς ἐξέπεμψαν... soit que les magistrats eussent ordonné que les missionnaires sortiraient de Thessalonique, soit que les frères craignissent une nouvelle attaque contre eux, ils firent partir de suite et pendant la nuit Paul et Silas pour Bérée. Ils partirent de nuit pour échapper aux Juifs qui probablement gardaient la maison de Jason, cf. IX, 24. Il est possible que ce soit à la suite du départ de Paul et de Silas que les chrétiens de Thessalonique furent persécutés par leurs compatriotes, I *Thess.* II, 14. C'est avec peine que Paul quitta la jeune communauté de Thessalonique; il lui était attaché de cœur et désirait vivement la revoir, *ib.* II, 17. Il avait formé le projet une et même deux fois de retourner vers elle, mais Satan l'en avait empêché, *ib.* 18. Il voulait revoir les Thessaloniciens pour compléter ce qui manquait à leur foi, *ib.* III, 10. Il leur rend témoignage qu'ils ont été des modèles pour tous les croyants de la Macédoine et de l'Achaïe et que leur foi s'est fait connaître en tous lieux, *ib.* I, 7, 8.

La durée du séjour de Paul à Thessalonique est incertaine. Pendant trois sabbats, Paul exposa aux Juifs la doctrine de la messianité de Jésus; seulement il n'est pas dit à quelle époque après la conversion des Thessaloniciens eut lieu la sédition excitée par les Juifs. Il semble bien que ce fut après un certain laps de temps, puisque dans sa lettre aux Philippiens, IV, 16, Paul leur dit que, lors de son séjour à Thessalonique, ils lui ont envoyé par deux fois des secours; en outre, Paul paraît très bien connaître l'état d'esprit des nouveaux convertis. Enfin, il faut supposer un intervalle de temps suffisant pour que la foi des Thessaloniciens ait atteint la perfection, dont Paul les loue, I, 3, et qu'elle ait pu se répandre au loin, I, 8. Ces arguments ne sont pas cependant tellement décisifs qu'il soit interdit de croire que ces trois sabbats limitent exactement la durée du séjour de Paul à Thessalonique.

εἰς Βέροιαν : en se rendant à Bérée, les missionnaires suivirent jusqu'à Pella la via Egnatiana, et là par une route s'en détachant ils arrivèrent à Bérée qui, à cause de sa

10. Les frères firent aussitôt partir de nuit Paul et Silas pour Bérée. [Y] étant arrivés, ceux-ci s'en allèrent vers la synagogue des Juifs. 11. Ceux-ci étaient plus nobles [de caractère] que ceux de Thessalonique; ils reçurent la parole en tout empressement, examinant chaque jour les Écritures

position écartée, convenait comme ville de refuge. Ciceron, *in Pis.* 36, 89, traite Bérée de *oppidum devium.*

Bérée actuellement Verria ou Karaferie, vilayet de Saloniki, 20.000 habitants, ville de l'Emathie, Macédoine inférieure, était située au pied du mont Bernios, dans la plaine fertile et bien arrosée de l'Haliacmon, PTOLÉMÉE, III, 13; STRABON, VII, 11. Bérée était dans l'antiquité une ville assez importante et populeuse. Ce fut la première ville qui se donna aux Romains après la bataille de Pydna, TITE-LIVE, XLIV, 45. Elle appartenait à la tertia regio de la Macédoine, TITE-LIVE, XLV, 29. On possède des monnaies de Bérée de l'époque romaine où il est question du κοινὸν Μακέδονων, et où la ville porte le titre de néocore. Dans une inscription du temps de Nerva, elle est appelée métropole.

εἰς τὴν συναγωγήν : les Juifs étaient donc assez nombreux à Bérée pour qu'il y eût une synagogue. Suivant leur coutume, les missionnaires s'y rendent dès leur arrivée dans la ville — ἀπῄεσαν, imparfait de ἄπειμι, qui sert d'imparfait et de futur à ἀπέρχομαι, s'en aller; cf. BLASS, in loco; ἀπῄεσαν, forme rare et ici seulement dans le N. T. Luc paraît avoir une tendance à adopter les formes rares pour les aoristes, ἐξῄεσαν, εἰσῄει. Littéralement traduit, le texte dit que Paul et Silas, étant arrivés à Bérée, s'en allèrent vers la synagogue des Juifs, ce qui paraît indiquer que la synagogue était en dehors de la ville.

ỳ 11) οὗτοι ἦσαν εὐγενέστεροι τῶν ἐν Θεσσαλονίκῃ : εὐγενέστεροι, comparatif de εὐγενής, mieux né, noble, de haute naissance, honnête, vaillant. Ce terme s'applique donc à la race et aussi aux qualités morales; ici il désigne la noblesse de caractère et non la noblesse de race : les Juifs de Bérée n'étaient pas d'une autre race que ceux de Thessalonique. Ils étaient ἐπιεικέστεροι, CHRYS. *Hom.* XXXVII, 1, plus modérés, équitables; ils étaient de sentiments plus nobles que les Juifs de Thessalonique — οἵτινες ἐδέξαντο τὸν λόγον μετὰ πάσης προθυμίας : étant d'esprit plus libéral, ces Juifs reçurent la parole, en tout empressement; ils ne la rejetèrent pas tout d'abord, mais au contraire ils l'examinèrent. τὸν λόγον signifie la parole de Dieu, τοῦ Θεοῦ, leçon de E. Il est difficile de comprendre comment Luther et Calvin ont pu croire que εὐγενέστεροι désignait les Thessaloniciens : « ceux-ci étaient les plus nobles des Thessaloniciens qui reçurent la parole ». Le contexte ne s'adapte pas à cette interprétation. ἀνακρίνοντες : participe présent de ἀνακρίνω, interroger, examiner, juger. Il est employé pour une enquête judiciaire et aussi au sens général d'examiner soigneusement, de scruter. Le participe indique que cet examen était continu, répété, ce que dit nettement τὸ καθ' ἡμέραν, leçon de B H L P Chrys., chaque jour, de jour en jour : l'article τό particularise la répétition et la constance de l'acte. Le sens est le même si l'on supprime l'article avec ℵ A D E 614; les deux formes se trouvent chez les classiques. Paul a donc dû rester quelque temps à Bérée. — τὰς γραφάς : les Juifs de Bérée scrutaient les passages des Écritures que Paul apportait pour prouver que le Messie devait souffrir, mourir et ressusciter. Ils jugeaient si l'interprétation qu'en donnait Paul était exacte, si vraiment ces passages se rapportaient à Jésus, si celui-ci les avait réalisés dans sa vie. L'examen a dû porter non seulement sur ces passages, mais sur toutes les Écritures. Les Juifs voulaient s'assurer que les enseignements de Paul étaient conformes à la doctrine de la Bible; c'est ce que fait ressortir le codex de Bèze lorsque, après εἰ ἔχοι ταῦτα οὕτως,

προθυμίας, (τὸ) καθ' ἡμέραν ἀνακρίνοντες τὰς γραφάς, εἰ ἔχοι ταῦτα οὕτως. **12.** πολλοὶ μὲν οὖν ἐξ αὐτῶν ἐπίστευσαν, καὶ τῶν Ἑλληνίδων γυναικῶν τῶν εὐσχημόνων καὶ ἀνδρῶν οὐκ ὀλίγοι. **13.** ὡς δὲ ἔγνωσαν οἱ ἀπὸ τῆς Θεσσαλονίκης Ἰουδαῖοι ὅτι καὶ ἐν τῇ Βεροίᾳ κατηγγέλη ὑπὸ τοῦ Παύλου ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ, ἦλθον κἀκεῖ σαλεύοντες καὶ ταράσσοντες τοὺς ὄχλους. **14.** εὐθέως δὲ τότε τὸν Παῦλον ἐξαπέστειλαν οἱ ἀδελφοὶ πορεύεσθαι ἕως ἐπὶ τὴν θάλασσαν. ὑπέμειναν δὲ ὅ τε Σίλας καὶ ὁ Τιμόθεος ἐκεῖ. **15.** οἱ δὲ καθιστάνοντες τὸν Παῦλον ἤγαγον ἕως Ἀθηνῶν, καὶ λαβόντες ἐντολὴν πρὸς τὸν Σίλαν καὶ Τιμόθεον, ἵνα ὡς τάχιστα ἔλθωσιν πρὸς αὐτόν, ἐξῄεσαν.

il ajoute καθῶς Παῦλος ἀπαγγέλλει, ce qui est une glose explicative. « Non enim tenebantur credere, imo prudenter credere non poterant initiis evangelii et Paulo novo praedicatori, nisi re examinata comperissent hanc praedicationem esse consonam verbo Dei et oraculis prophetarum » C. A LAPIDE.

εἰ ἔχοι ταῦτα οὕτως : ἔχοι, optatif présent de ἔχω : le présent optatif dans le discours indirect représente d'ordinaire dans le N. T. l'indicatif présent de la forme directe, BURTON, p. 52. L'optatif est employé pour indiquer une simple possibilité, quelque chose conçue dans l'esprit, WINER. Les Juifs examinaient si ταῦτα, c'est-à-dire ces choses, dont il était discuté étaient ainsi que Paul l'affirmait; cf. I *Cor.* x, 25, 27. Les Juifs de Bérée, sachant se mettre ainsi au-dessus des préjugés de leurs coréligionnaires prouvaient la distinction de leur esprit, leur libéralisme.

ỷ 12) Luc nous donne le résultat de l'enquête des Juifs de Bérée. Beaucoup d'entre eux, non tous cependant, crurent : le codex de Bèze précise les faits : τινὲς μὲν οὖν αὐτῶν ἐπίστευσαν, τινὲς δὲ ἠπίστησαν ; il semblerait que les Juifs se divisèrent en deux partis égaux.

Le succès des missionnaires fut grand auprès des Grecs. Parmi les convertis il y avait un assez grand nombre de femmes grecques et de Grecs, les uns et les autres de distinction. ἑλληνίδων et εὐσχημόνων se rapportent à γυναικῶν et à ἀνδρῶν; c'est ce que fait ressortir le codex de Bèze : καὶ τῶν Ἑλλήνων τῶν εὐσχημόνων ἄνδρες καὶ γυναῖκες ἱκανοὶ ἐπίστευσαν. Il n'est pas impossible grammaticalement que ces qualificatifs ne désignent que les femmes, mais alors que seraient ces ἀνδρῶν? Il semble que ces femmes et ces hommes étaient de ceux qui fréquentaient la synagogue, les adorant Dieu, puisque c'est par suite de l'enseignement de Paul à la synagogue qu'ils ont été convertis. Les Grecs gentils ne sont pas cependant exclus. Un de ces Grecs de distinction fut Sopater, fils de Pyrrhus, le seul dans les Actes, xx, 4 qui, suivant la coutume grecque, est distingué par le nom de son père, πατρόθεν — ὀλίγοι, au pluriel masculin à cause de ἀνδρῶν, mais désigne aussi les femmes.

ỷ 13) ὡς δέ : expression lucanienne, XVI, 10, 15. Comme ils l'ont fait à Iconium et à Thessalonique, les Juifs continuent à poursuivre Paul : apprenant que la parole de Dieu avait été annoncée à Bérée, ils viennent dans cette ville parce qu'on y avait cru à la parole évangélique, ainsi que l'indique le codex de Bèze : ὅτι ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ καταγγέλη εἰς Βέροιαν καὶ ἐπίστευσαν κἀκεῖ σαλεύοντες : κἀκεῖ doit être joint à σαλεύοντες et non à ἦλθον; ce n'est pas sur leur arrivée à Bérée que Luc porte l'attention mais sur l'agitation de cette ville — σαλεύοντες, agiter, ébranler; ταράσσοντες, remuer, bouleverser : ces deux termes ont des sens communs et forment presque pléonasme ; ils sont au participe présent quoique l'action exprimée soit corrélative à celle de ἦλθαν, à l'aoriste. E et des minuscules suppriment ταράσσοντες. De ce fait il résulte que les Juifs étaient nombreux à Bérée. On a remarqué que les monnaies de cette ville ne portaient aucun signe ou symbole païen, ce qui prouve que les magistrats de la ville ne voulaient offenser en aucune manière les sentiments de la population juive. Après ὄχλους D Pesch.

[pour savoir] s'il en était ainsi. 12. Beaucoup donc d'entre eux crurent, ainsi que des femmes grecques de distinction et des hommes en assez grand nombre. 13. Mais quand les Juifs de Thessalonique surent qu'à Bérée la parole de Dieu était aussi annoncée, ils y vinrent, agitant et même troublant la foule. 14. Et alors aussitôt les frères firent partir Paul pour aller jusqu'à la mer, mais Silas et Timothée restèrent là. 15. Et ceux qui accompagnaient Paul le conduisirent jusqu'à Athènes. Et après avoir reçu pour Silas et Timothée l'ordre de venir vers lui le plus tôt possible, ils s'en retournèrent.

ajoutent οὐ διελίμπανον, non cessebant d, ce qui indiquerait que les troubles auraient duré quelque temps, ce qui est contredit par le εὐθέως du ỳ suivant.

ỳ 14) τότε après εὐθέως fait ressortir que, dès que l'agitation commença, aussitôt on fit partir Paul; pour couper court et de suite à cette agitation qui pouvait troubler la ville les frères firent partir Paul, ἕως ἐπὶ τὴν θάλασσαν. Le sens de cette expression n'est pas clair. ἕως ἐπὶ τὴν θάλασσαν, leçon de ℵABE 13 40 61 Vlg. Pesch. Boh., pourrait signifier, aussi loin que vers la mer, jusque vers la mer, — l'expression est prégnante, Radermacher — ou si nous lisons ὡς ἐπὶ τὴν θάλασσαν, expression classique, leçon de HLP 614, comme à la mer pour marquer la direction. Les conducteurs de Paul pour dérouter les ennemis de celui-ci auraient fait semblant de le conduire à la mer, mais en réalité ils le conduisirent de terre à Athènes. C'est ce que semble indiquer le ỳ suivant : ἤγαγον αὐτὸν ἕως Ἀθηνῶν, car si Paul a pris la route de mer on ne peut dire que ses compagnons l'ont conduit à Athènes.

Le codex de Bèze affirme que tout au moins Paul traversa la Thessalie. ἤγαγον ἕως Ἀθηνῶν· παρῆλθεν δὲ τὴν Θεσσαλίαν. ἐκωλύθη γὰρ εἰς αὐτοὺς κηρύξαι τὸν λόγον. Mais si Paul a traversé la Thessalie comment Luc n'a-t-il pas nommé les villes importantes de Larisse et de Pharsale où Paul a dû passer et puis, quelle raison a pu engager Paul et ses compagnons à faire ce long trajet par terre, plus de 250 milles romains, ce qui exigeait un voyage de douze jours, tandis que par mer ils pouvaient être à Athènes en trois jours? En tout cas, quelle qu'ait été la façon de voyager de Paul, il a dû tout d'abord suivre le littoral de la mer et s'embarquer à Dium, port au pied du mont Olympe, où conduit la route de Bérée. Il a pu s'embarquer aussi à Pydna ou à Methon — ὑπέμειναν δὲ ὅτε Σίλας καὶ ὁ Τιμόθεος τε : Silas et Timothée qui n'étaient pas en butte à l'hostilité des Juifs demeurèrent à Bérée pour rester en rapport avec la communauté de Thessalonique, ce qui était beaucoup à cœur à Paul. — Τιμόθεος : Timothée est mentionné ici, mais nous ne savons pas comment il est arrivé à Bérée.

ỳ 15) οἱ δὲ καθιστάνοντες, leçon de AB 25, de καθιστάνω a le même sens que καθιστῶντες, leçon de D^b ℵEHLP 614, les conduisant : qui deducebant, Vlg.; ce verbe est employé seulement ici dans ce sens ; cf. Wetstein pour les classiques. Ce terme indique que les disciples étaient là pour le guider et le protéger — ὡς τάχιστα : ici seulement dans le N. T. : a lingua elegantiori, Blass., D a ὅπως ἐν τάχει, Paul ordonne à Silas et à Timothée de venir le rejoindre le plus tôt possible à Athènes.

Donc, d'après les Actes, Silas et Timothée, demeurés à Bérée, auraient reçu de Paul l'ordre de venir le rejoindre à Athènes le plus tôt possible. Or, d'après les Actes, xviii, 1-5, ils ne l'avaient rejoint qu'assez longtemps après à Corinthe. Mais d'après la première épître aux Thessaloniciens, iii, 1, 2, Timothée était avec Paul à Athènes et il fut envoyé de cette ville à Thessalonique pour avoir des nouvelles de la communauté

16. Ἐν δὲ ταῖς Ἀθήναις ἐκδεχομένου αὐτοὺς τοῦ Παύλου, παρωξύνετο τὸ πνεῦμα αὐτοῦ ἐν αὐτῷ, θεωροῦντος κατείδωλον οὖσαν τὴν πόλιν. 17. διελέγετο μὲν οὖν ἐν τῇ

thessalonicienne. Diverses hypothèses ont été présentées pour expliquer ces mouvements en apparence divergents. — D'après Wendt, Timothée, avant de recevoir l'ordre de rejoindre Paul à Athènes, avait reçu celui de se rendre à Thessalonique. Paul pouvait donc dire qu'il était seul à Athènes, puisqu'il avait envoyé Timothée à Thessalonique. — J. Weiss pense que Silas et Timothée sont venus rejoindre Paul à Athènes; Timothée fut envoyé de là à Thessalonique et lorsque Paul partit d'Athènes pour aller à Corinthe Silas resta seul à Athènes pour attendre Timothée et rejoindre avec lui l'Apôtre à Corinthe. — Felten croit aussi que Silas et Timothée ont rejoint d'abord l'Apôtre à Athènes; puis Silas fut envoyé à Philippes ou plus probablement à Bérée et Timothée à Thessalonique. Tous les deux quittèrent ensemble la Macédoine et rejoignirent Paul à Corinthe. — Pour Loisy, Paul quittant tranquillement Bérée après un ministère fructueux, y laissait provisoirement Silas pour achever d'organiser la fondation, et emmenait avec lui Timothée à Athènes; les nouvelles qu'il y reçut bientôt de Thessalonique le décidèrent à y envoyer Timothée; comme Timothée devait rester quelque temps à Thessalonique, et que Paul n'avait pas sans doute intention de s'éterniser à Athènes, il est probable que Timothée avait la consigne de prendre en revenant, Silas à Bérée, afin de rejoindre avec lui l'Apôtre à Corinthe. — L'hypothèse la plus plausible et la plus généralement soutenue suppose que Timothée, parti le premier de Bérée, aurait rejoint Paul à Athènes. Puis, envoyé par ce dernier à Thessalonique, il aurait pris Silas au retour en passant à Bérée et tous les deux auraient rejoint Paul à Corinthe.

XVII, 16-21 : PAUL A ATHÈNES.

Avant d'aborder le commentaire sur le séjour de Paul à Athènes, rappelons l'appréciation d'E. Curtius sur ce récit : « Je suis convaincu, écrit-il, *Paul in Athen*, que quiconque, dégagé de toute théorie, et se laissant influencer par le récit des Actes, échappera difficilement à cette impression que les événements ont été décrits par un témoin bien informé et véridique. Quelle abondance de matière historique est contenue dans les seize versets de ce chapitre! Quelle profondeur de sens et quelle individualité! Quelle plénitude de vie!... Pour bien comprendre ce récit, il faut être familier avec la vie à Athènes. »

ỳ 16) Ἐν δὲ ταῖς Ἀθήναις : Bien que mise à sac par Sylla, en l'an 50 av. J.-C., Athènes conservait encore au temps de Paul de beaux restes de son ancienne splendeur; elle était avec Alexandrie la capitale intellectuelle du monde romain. Elle méritait toujours l'éloge de Cicéron, *de Orat.* I, 4 : Athenae omnium doctrinarum inventrices; elle était encere le joyau de la Grèce : ὅπερ γὰρ ἐν ὀφθαλμῷ κόρη ἢ ἐν ψυχῇ λογισμὸς τοῦτ' ἐν Ἑλλάδι Ἀθῆναι, PHILON, *Quod omn. prob. liber*, II, p. 467. Malgré les vols des administrateurs romains, elle était encore en possession de presque tous ses chefs-d'œuvre, monuments, temples, statues. Autrefois capitale de l'Attique, elle faisait partie, au temps de Paul, de la province d'Achaïe, dont Corinthe était la capitale. Elle était *urbs libera*, et se gouvernait par ses propres lois. Elle fut visitée par l'apôtre Paul mais ne joua en réalité aucun rôle dans la propagation du christianisme. Paul ne semble pas y avoir fait de nombreux convertis; cf. XVII, 34, et nous n'avons aucune lettre qu'il aurait écrite à l'église d'Athènes.

A Athènes, Paul entrait dans une autre province romaine, l'Achaïe. Ramsay, *op. cit.*, p. 237 fait ressortir combien la scène est décrite avec précision à Athènes — ἐκδεχομέ-

16. Pendant que Paul les attendait à Athènes son esprit s'irritait en lui-même en voyant cette ville remplie d'idoles. 17. Il discutait donc dans la synagogue avec les Juifs et avec les [hommes] adorant Dieu et sur

νου αὐτοὺς τοῦ Παύλου : part. prés. de ἐκδέχομαι, recevoir, saisir, n'est pas employé dans ce sens dans le N. T., mais dans celui d'attendre, fréquent dans Paul, rare chez les classiques. Silas et Timothée avaient dû rejoindre Paul à Athènes, peu de jours après son arrivée dans cette ville. Ils n'apportaient pas des nouvelles favorables de Thessalonique, permettant à Paul de retourner dans cette ville. L'apôtre renvoya donc Timothée à Thessalonique pour affermir les chrétiens et Silas probablement à Philippes; il les attendrait à Athènes. Il semble que Paul avait l'intention de rester dans cette ville seulement jusqu'à l'arrivée de ses compagnons, mais son zèle apostolique ne pouvait rester inactif; il était d'ailleurs excité par tout ce qui l'entourait — παρωξύνετο, imparfait passif de παροξύνω, irriter, exciter, exaspérer. Paul était indigné, enflammé de colère et aussi pénétré de douleur à la vue de tous ces monuments élevés à la gloire des faux dieux. Dans les Septante ce terme signifie brûler de colère, *Osée*, VIII, 5. Τί οὖν ἐστι, παρωξύνετο; ἀντὶ τοῦ διηγείρετο· ὀργῆς γὰρ καὶ ἀγανακτήσεως πόρρω τὸ χάρισμα. οὐκ ἔφερεν ἀλλ' ἐτήκετο, CHRYSOSTOME, *Hom.* XXXVIII, 2. — παρωξύνετο τὸ πνεῦμα αὐτοῦ ἐν αὐτῷ; périphrase hébraïque, *Lc.* I, 47. Paul a employé la même expression, I *Cor.* II, 11; εἰ μὴ τὸ πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου τὸ ἐν αὐτῷ; *Rom.* I, 9; VIII, 16, etc. Son esprit était poussé au paroxysme, comme les esprits des anciens prophètes en face de l'idolâtrie. — θεωροῦντος, de θεωρέω, plus expressif que ὁράω, signifie observer, examiner, contempler. — κατείδωλον οὖσαν τὴν πόλιν, ne signifie pas idolis deditam, Vlg., mais remplie d'idoles. Le mot est régulièrement formé comme κατάδενδρος, rempli d'arbres, κατάμπελος, rempli de vignes, où κατά a le sens intensif. Aucun mot ne pouvait être mieux choisi pour exprimer l'aspect que présentait Athènes à Paul se promenant à travers la ville. Au témoignage même des écrivains profanes, elle était remplie d'idoles. « Athenas inde, [ventum est], écrit Tite-Live, XLV, 27, plenas quidem et ipsas vetustate famae, multa tamen visenda habentes... simulacra deorum hominumque omni genere et materiae et artium insignia, TITE-LIVE, XLV, 27. Pausanias, *Attic.* XVII, 24, déclare qu'Athènes à elle seule a plus de statues de dieux que la Grèce entière. Pétrone, *Sat.* I, 17, remarque avec ironie qu'il était plus facile de trouver à Athènes un dieu qu'un homme. Xénophon, *de Republ. Athen.*, appelle Athènes un grand autel et un grand sacrifice aux dieux : ὅλη βωμός, ὅλη θῦμα, θεοῖς καὶ ἀνάθημα. Concluons avec saint Chrysostome, *Hom.* XXXVIII, οὐ γὰρ ἦν ἀλλαχοῦ τοσαῦτα ἰδεῖν εἴδωλα. Cf. WETSTEIN, *in loco*. Apollonius de Tyane, qui visita Athènes, à peu près à la même époque que Paul, y éprouva les mêmes impressions : τὴν μὲν δὴ πρώτην διάλεξιν, ἐπειδὴ φιλοθύτας τοὺς Ἀθηναίους εἶδεν, ὑπὲρ ἱερῶν διελέξατο, PHILOSTRATE, *Vie d'Apollonius de Tyane*, IV, 19.

Aux yeux d'un Juif pour qui toute représentation de la figure humaine était odieuse, ces statues étaient des figures défendues, et l'on comprend quelle irritation a dû ressentir Paul à leur vue.

℣ 17) οὖν, donc, non en conséquence de son séjour à Athènes, mais à cause de son indignation à la vue de tous ces simulacres des faux dieux : διελέγετο, il discutait, il conférait; cf. XVII, 2; ce verbe gouverne le datif, τοῖς Ἰουδαίοις. puis l'accusatif, πρὸς τοὺς παρατυγχάνοντας; cf. *Mc.* IX, 34. — ἐν τῇ συναγωγῇ. Il ne semble pas qu'il y ait eu un grand nombre de Juifs à Athènes. Hérode Agrippa I, dans sa lettre à Caligula, PHILON, *Leg. ad Cajum*, 36, mentionne des colonies juives dans l'Attique, à Argos, à Corinthe, mais aucune à Athènes. On y a relevé cependant des inscriptions funéraires sur des

συναγωγῇ τοῖς Ἰουδαίοις καὶ τοῖς σεβομένοις καὶ ἐν τῇ ἀγορᾷ κατὰ πᾶσαν ἡμέραν πρὸς τοὺς παρατυγχάνοντας. 18. τινὲς δὲ καὶ τῶν Ἐπικουρίων καὶ Στοϊκῶν φιλοσόφων συνέβαλλον αὐτῷ, καί τινες ἔλεγον. Τί ἂν θέλοι ὁ σπερμολόγος οὗτος λέγειν; οἱ δέ·

tombeaux de Juifs; cf. Schürer, i, 391, n. 72; 724, n. 61. Il y avait une synagogue, ce qui suppose un certain nombre de Juifs. On croit que cette synagogue était située au pied de l'Hymette, dans l'ancien district de Koropus; cet emplacement est douteux. — Paul se rendit donc en premier lieu à la synagogue des Juifs où il discuta, les jours de sabbat, avec les Juifs et les adorateurs de Dieu, σεβομένοις, mais il se rendit aussi à l'Agora, où il causa chaque jour, κατὰ πᾶσαν ἡμέραν, avec ceux qui s'y trouvaient, πρὸς τοὺς παρατυγχάνοντας, ici seulement; participe présent de παρατυγχάνω, être présent, se trouver à, être présent par hasard, forte obvius sum. C'était le rendez-vous des peuples étrangers; illa colluvies nationum, dit Tacite, *Ann.* ii, 55, en parlant d'Athènes. Il y avait à Athènes plusieurs places publiques, mais à proprement parler il n'y avait qu'une Ἀγορά, le Κεραμεικός, situé dans la vallée, limitée par les quatre collines : l'Acropole, l'Aréopage, le Pnyx et le Museum. Ses dimensions ont varié dans le cours des âges, mais il a toujours compris à l'ouest la Στοά Ποικίλη, lieu de réunion et de discussion des philosophes et des rhéteurs.

℣ 18) Sur l'Agora Paul rencontra des philosophes épicuriens et stoïciens. Les Épicuriens, disciples d'Épicure, 347-270 avant J.-C., enseignaient que le monde était composé d'atomes et que tout, même l'âme de l'homme, résultait de leur rencontre fortuite. La matière, selon eux, est donc le principe universel de toutes choses. Les âmes sont composées d'atomes plus subtils et plus mobiles que les corpuscules qui composent les corps. — L'origine de toute connaissance est la sensation qui n'est qu'une impression organique. « L'idée universelle n'est que le souvenir de plusieurs sensations semblables. » Diogène Laerce, *de vitis*, *dogmatibus*, x, 33. — Pour Épicure le but principal de la vie, c'est le bonheur. Il est double : il est calme, exempt d'inquiétude, stable, ἐν στάσει, c'est le plaisir de l'esprit qui consiste à jouir de soi dans un état sans trouble, dans l'ataraxie, ἐν ἀταραξίᾳ, et à vivre dans l'apaisement de tout désir. Il est vif aussi, mobile, ἐν κινήσει; c'est le plaisir des sens, vite épuisé et fécond en douleurs. Pour atteindre le bonheur il faut maîtriser ses désirs et pratiquer la vertu, non pour elle-même mais en vue du plaisir qu'elle procure. — Ce calme de l'âme peut être atteint par la délivrance la de crainte de la mort et des dieux. L'homme n'a pas à redouter les tourments de l'autre vie, parce que l'âme étant matérielle se dissout avec le corps : l'immortalité est une chimère. Il n'a pas non plus à craindre ou à honorer les dieux, parce que les dieux impassibles ne s'occupent pas de l'univers; il n'y a aucune relation entre l'homme et les dieux.

Les Stoïciens, disciples de Zénon, 340-260 avant J.-C., enseignaient une philosophie radicalement opposée à celle des Épicuriens. Tandis qu'Épicure place le bonheur dans le repos, dans la détente, ἄνεσις, de l'âme et du corps, Zénon le fait consister dans la tension, τόνος, et dans l'effort. Au lieu que la doctrine épicurienne réduit au hasard du *clinamen* l'ordre des choses, le système stoïcien attribue à la raison divine la nécessité inéluctable de tous les événements. Épicure relègue les dieux dans les intermondes, Zénon admet une sorte de panthéisme universel. — Pour le Stoïcien le feu est la première cause, le premier élément qui, passant à travers l'air et l'eau, forme le monde. Toute chose est subordonnée à la vertu, ἡ ἀρετή, et pour atteindre celle-ci il est nécessaire de vivre conformément à la nature, ζῆν ὁμολογουμένως τῇ φύσει, c'est-à-dire en suivant les lois de l'univers et de la raison. Toute autre chose, plaisir, douleur, santé sont indifférentes, ἀδιάφορα, et en face de tout le Stoïcien était impassible. — Les Stoïciens

l'Agora tous les jours avec ceux qui se rencontraient. 18. Or, quelques-uns des philosophes épicuriens et stoïciens conféraient avec lui; les uns disaient : Que veut dire ce ramasseur de grains (discoureur)? Et d'autres : Il paraît

enseignaient que Dieu était immanent dans toutes les choses créées et qu'à la mort l'âme de l'homme retournait à la grande âme divine. Ils étaient panthéistes, et pour eux il n'y avait pas d'autre vie après la mort. Leur croyance panthéiste les conduisait à la fraternité universelle. Sans parler des philosophes cyniques, dont les doctrines étaient à la base du stoïcisme, il y avait encore à Athènes deux autres écoles philosophiques, les Péripatéticiens, disciples d'Aristote et les Académiciens, disciples de Platon. Ils ne sont pas mentionnés par Luc, parce que probablement Paul ne les a pas rencontrés sur l'Agora. Ces écoles étaient en décadence à cette époque. Luc n'a cité que les Épicuriens et les Stoïciens parce que c'était les philosophes influents à cette époque. Il les a peut-être choisis en souvenir des écoles juives : les Épicuriens lui rappelaient les Sadducéens et les Stoïciens les Pharisiens.

συνέβαλλον αὐτῷ, mot particulier à Luc qui l'a peut-être emprunté à Polybe : imparfait de συνβάλλω, mettre ensemble, se réunir, se rencontrer; par extension, avoir une conférence, discuter. L'imparfait marque une action d'une certaine durée et non quelque chose de transitoire, si l'on traduit συνέβαλλον αὐτῷ par le rencontraient. καί τινες... οἱ δέ, prouve d'ailleurs qu'il s'agissait d'une discussion. — καί τινες... οἱ δέ : τινες remplace ici le μέν classique.

Les deux réflexions qui suivent sont attribuées aux philosophes : la première aux Épicuriens, la seconde aux Stoïciens. Zénon, de l'école épicurienne a employé le terme σπερμολόγος. Il semblerait cependant que ces philosophes ont dû mieux comprendre les doctrines que soutenait Paul et que celui-ci a dû les leur exposer assez clairement pour qu'ils les comprissent. Il serait donc possible que ces réflexions fussent le fait de la populace de l'Agora.

La question : τί ἂν θέλοι, en très bon grec, Radermacher, 128, rappelle l'expression latine, quid sibi vult. — θέλοι, est à l'optatif, au mode potentiel, employé dans la proposition délibérative. L'optatif potentiel se trouve seulement dans Luc; cf. x, 17, et *Lc.* viii, 31. L'interrogation avec le mode potentiel est beaucoup plus réservée dans la forme que l'interrogation avec l'indicatif. On se sert de l'optatif avec ἄν pour exprimer ce qui arriverait si la condition supposée était accomplie. C'est donc une apodose dont la protase est exprimée ou sous-entendue. Ici, la protase non exprimée est : si nous l'écoutions, ou si ses paroles avaient une signification, Burton, 79. Cette forme est dans Luc un reste de la langue littéraire.

Étymologiquement, σπερμολόγος, vient de σπέρμα λέγειν, ramasser des semences, des graines. Pris comme adjectif, il signifie qui cueille des graines, qui ramasse pour vivre les grains ou les denrées épars sur le marché : ἐξ οὗ οἱ Ἀττικοὶ σπερμολόγους ἐκάλουν τοὺς περὶ ἐμπόρια καὶ ἀγορὰς διατρίβοντας διὰ τὸ ἀναλέγεσθαι τὰ ἐκ τῶν φορτίων (φασίν) ἀπορρέοντα καὶ διαζῆν, Eustathios, Odyssée, v, 490. Au figuré, il signifie celui qui ramasse les plaisanteries les plus usées. Substantivement il désigne tout d'abord le moineau ou la corneille moissonneuse ou tout autre oiseau recueillant les grains répandus sur le sol; de là, il signifie bouffon, parasite, jaseur, occupé à recueillir partout des mots, bons ou mauvais, pour les répéter ensuite à tort et à travers. C'est ainsi que Démosthène, 269, qualifiait Eschine de σπερματολόγος, περίτριμμα ἀγορᾶς, vil intrigant, usé sur la place publique, individu qui grignotte des lambeaux de nouvelles, les débite et en parle abondamment sans les comprendre. Du sens primitif d'homme qui ramasse sur la place publique les grains ou les débris pour s'en nourrir, on a passé à celui de mendiant, de flatteur, de parasite, d'individu qui vit aux dépens des autres, puis à celui

ξένων δαιμονίων δοκεῖ καταγγελεὺς εἶναι· ὅτι τὸν Ἰησοῦν καὶ τὴν ἀνάστασιν εὐηγγελίζετο. 19. ἐλαβόμενοί τε αὐτοῦ ἐπὶ τὸν Ἄρειον πάγον ἤγαγον, λέγοντες· Δυνάμεθα

d'homme qui recueille les pensées des autres, en vit, bref est un plagiaire, ou encore qui colporte les nouvelles recueillies çà et là un bavard, un homme qui recueille des bribes de pensées et se fait une réputation en les répétant. τὸ σπερμολογεῖν ἐπὶ τῶν ἀλαζονευομένων ἀμεθόδως ἐπὶ μαθήμασιν ἔκ τινων παρακουσμάτων, EUSTATHIUOS, p. 1547, 52. Les philosophes athéniens, orgueilleux et pleins d'eux-mêmes tenaient Paul pour un vain discoureur. — σπερμολόγος proprie avis minuta, tum apud Atticos levis et futilis locutor, vel ὁ εὐτελὴς κὰ εὐκαταφρόνητος ἄνθρωπος, DEMOSTHÈNE, XVIII, 127, cf. WETSTEIN, KYPKE, II, 85.

Ramsay soutient que nous ne trouvons nulle part dans les classiques ce mot employé pour désigner un bavard, un babillard; c'était un terme de l'argot athénien qui désignait un homme ignorant, un vulgaire plagiaire, vivant en dehors des cercles littéraires. L'auteur a dû entendre ce terme de la bouche des Athéniens. Cf. WETSTEIN, BETHGEN. — οὗτος est ici un terme de mépris, comme le latin *iste*.

οἱ δέ· ξένων δαιμονίων δοκεῖ καταγγελεὺς εἶναι : ξένων δαιμονίων pourrait être un pluriel de catégorie, comme dans *Mt.* II, 20, mais les philosophes faisaient bien allusion à plusieurs dieux. Pour les Athéniens Paul paraît être un annonciateur, un prédicateur de divinités étrangères, c'est-à-dire inconnues ou nouvelles, καινὰ δαιμόνια, comme disent les Grecs. C'est l'accusation portée autrefois contre Anaxagoras et Protagoras et surtout contre Socrate. ἀδικεῖ Σωκράτης οὓς μὲν ἡ πόλις νομίζει θεοὺς οὐ νομίζων, ἕτερα δὲ καινὰ δαιμόνια εἰσηγούμενος, XÉNOPHON, *Memor.* I, 1. Josèphe, *Contra Ap.* II, 38 parle d'une prêtresse condamnée à Athènes, ὅτι ξένους ἐμύει θεούς. A Athènes, l'introduction de divinités étrangères était un crime digne de mort, si de ce fait on troublait la religion de l'État en voulant détruire les dieux de la cité. Nous ne voyons pas que Paul ait été accusé de ce crime d'impiété, ἀσέβεια; il semble qu'il a été appelé seulement à rendre compte de sa doctrine.

δαιμονίων : ce terme placé dans la bouche des Athéniens est entendu au sens grec de divinités bonnes ou mauvaises, et non, au sens juif, d'esprit et surtout d'esprits mauvais, de démons. Saint Chrysostome explique le sens de ce terme : δαιμόνια τοὺς θεοὺς αὐτῶν ἐκάλουν· ἦσαν γὰρ αἱ πόλεις δαιμόνων πλήρεις, *Hom.* XXXVIII, 2.

ξένων δαιμονίων sont au pluriel parce qu'on pense que Paul enseignait Jésus et le Dieu vivant ou plutôt parce qu'il enseignait Jésus et la Résurrection. δοκεῖ pour l'attique ἔοικε; la construction personnelle avec le sujet de l'infinitif au nominatif est régulièrement employée dans le N. T. avec δοκεῖ, BURTON, 153.

καταγγελεύς, ici seulement dans le N. T., non classique. τὸν Ἰησοῦν καὶ τὴν ἀνάστασιν. Cf. ỳ 31. SCHOL. ὡς θῆλειαν ταύτην θεὸν νομίζοντες ἐκωμῴδουν. Il est possible que les Athéniens aient cru que Paul prêchait deux divinités, Jésus et Résurrection. Cicéron nous apprend, *de Legibus* II, 15, qu'à l'instigation d'Epiménide les Athéniens avaient élevé des temples à la Contumélie et à l'Impudence. Il y avait sur l'Acropole un temple dédié à la Victoire. Les Athéniens avaient aussi des autels élevés à la Pitié, à la Modestie. L'emploi de l'article devant les deux mots justifierait cette opinion, appuyée sur ce fait que Paul paraissait être le prédicateur des divinités Jésus et la Résurrection, laquelle serait une déesse. Saint Chrysostome est de cet avis : καὶ γὰρ τὴν Ἀνάστασιν θεὸν εἶναι ἐνομίζον, ἅτε εἰωθότες καὶ θηλείας σέβειν, *Hom.* XXXVIII, 1. Oecumenius, Renan, Overbeck, Felten, Knabenbauer sont de cette opinion. Hackett cependant fait remarquer que cette opinion suppose que l'enseignement de Paul avait dû être bien obscur pour donner lieu à une si grossière méprise.

τὴν ἀνάστασιν : Cette expression indique qu'il s'agit de la résurrection générale.

être un prédicateur de divinités étrangères, parce qu'il annonçait Jésus et la Résurrection. 19. L'ayant pris, ils le conduisirent sur (à) l'Aréopage,

Luc aurait ajouté αὐτοῦ —, ce qu'ont fait quelques MM, — s'il avait été question de la résurrection de Jésus. Mais le discours qui suit prouve que Paul démontre la résurrection générale par la résurrection de Jésus.

Après εὐηγγελίζετο ℵ A E H P L 614 Pesch. ajoutent αὐτοῖς, omis par B L P pl. min. Le codex de Bèze et Gigas ont omis ce dernier membre de phrase : ὅτι τὸν Ἰησοῦν καὶ τὴν ἀνάστασιν εὐηγγελίζετο αὐτοῖς. Blass suppose que celui-ci a été ajouté dans le texte oriental par un scribe qui ajoutait tout ce qui lui paraissait nécessaire ou utile aux lecteurs : cf. XIV, 12; XVIII, 3. Il semble plus probable que ce membre de phrase a été omis par un scribe qui avait scrupule de placer Ἰησοῦς parmi les δαιμόνια. Ramsay, *St. Paul*, p. 242, tient cette phrase pour étrangère à la manière de Luc; ce serait probablement une glose, suggérée par XVII, 32.

ỹ 19) ἐπιλαβόμενοί τε αὐτοῦ, apprehensum eum, Vlg; participe aoriste 2 moyen de ἐπιλαμβάνω, se saisir de, s'emparer de, tenir; dans le N. T. comme dans le grec classique, il est employé dans un sens favorable ou défavorable, sans violence ou avec violence. La signification du terme sera donc fixée par le contexte. Ici, il dépendra du sens que l'on donnera à Ἄρειος πάγος; s'il désigne la colline de Mars où Paul a été conduit pour y être entendu plus tranquillement, ἐπιλαβόμενοι signifiera qu'on l'a pris amicalement par la main — καί μου λαβόμενος τῆς χειρός, PLATON, *Charmide*, 153b pour l'y conduire; cf. IX, 27, où le texte est suivi comme ici de ἤγαγον. Mais s'il s'agit du tribunal de l'Aréopage où Paul devait se justifier d'une accusation, le sens serait qu'il a été saisi violemment pour être amené devant le tribunal; il y aurait eu arrestation. C'est ce qu'indique la Vulgate. Mais alors quel serait le sujet de ἐπιλαβόμενοι? On ne voit pas les philosophes, dont il est seulement parlé ici, faisant office de gens de police.

ἐπὶ τὸν Ἄρειον πάγον ἤγαγον : Paul a-t-il été conduit sur la colline d'Arès ou devant le tribunal dont le nom complet était ἡ τῶν Ἀρεοπαγίτων βουλή? Chacune des deux opinions est soutenue par des exégètes compétents.

1° De prime abord, le texte est en faveur de la première opinion. ἐπί avec l'accusatif a un sens local et signifie *sur*, avec mouvement. Paul fut conduit sur l'Aréopage, colline située à l'ouest de l'Aéropole, où, au temps de la république athénienne, siégeait le tribunal qui jugeait les causes criminelles. Il n'a pas été traduit devant un tribunal, car il n'y a pas eu de procès, bien que saint Chrysostome l'ait pensé : Ce fut moins pour l'entendre que pour le faire punir qu'ils le menèrent à l'Aréopage, *Hom.* XXXVIII, 1.

Il n'y a eu ni enquête, ni convocation de l'accusé, ni acte d'accusation, ἀσεβείας γραφή, ni jugement, ni sentence portée. Le discours de Paul est un exposé philosophique et religieux et non un plaidoyer pour sa défense. Il ne s'y adresse pas aux Aéropagites, mais aux Athéniens en général; son discours est populaire. Il est renvoyé de l'Aréopage avec un sans-gêne assez dédaigneux : Nous t'entendrons là-dessus encore un autre jour, XVII, 32, et Paul s'en alla libre. Ceci posé, on peut croire que la colline de l'Aréopage a été choisie comme un endroit mieux adapté à un auditoire restreint de philosophes. Luc ne parle pas d'une nombreuse assemblée, mais de quelques Épicuriens et Stoïciens qui discutent avec lui. Il est bien possible que ceux-ci aient voulu le conduire sur l'Aréopage, vers un lieu plus tranquille, moins bruyant que le marché pour y entendre l'exposé des choses extraordinaires qu'il enseignait. Zahn réduit le nombre des auditeurs à une douzaine.

γνῶναι τίς ἡ καινὴ αὕτη ἡ ὑπὸ σοῦ λαλουμένη διδαχή; 20. ξενίζοντα γάρ τινα εἰσφέρεις εἰς τὰς ἀκοὰς ἡμῶν· βουλόμεθα οὖν γνῶναι τίνα θέλει ταῦτα εἶναι 21. Ἀθηναῖοι δὲ πάντες καὶ οἱ ἐπιδημοῦντες ξένοι εἰς οὐδὲν ἕτερον ηὐκαίρουν ἢ λέγειν τι ἢ ἀκούειν τι καινότερον.

2° L'argument lexicologique n'est pas de tout repos. Au temps hellénistique les prépositions sont interchangeables : ἐπί est quelquefois employé pour εἰς; cf. Blass, p. 293. De plus Curtius a démontré que ἐπί avec l'accusatif est le terme employé pour signifier une venue où une conduite devant une cour de justice : ἦγον δὴ μῖν οἱ πυλουροὶ ἐπὶ τὰ κοινά, Hérodote, III, 156; καταστάντες (au sens de deducti ou de producti) ἐπὶ τοὺς ἄρχοντας; cf. VIII, 79, στὰς ἐπὶ τὸ συνέδριον. Quand il n'y a pas mouvement, ἐπί, avec le génitif est employé au sens de coram, ἐπὶ βασιλέως.

Dès l'antiquité, on avait d'ailleurs la coutume d'employer le nom de la colline où siégeait le tribunal pour le tribunal lui-même. Blass a soutenu que Ἄρειος πάγος n'a jamais été employé sinon pour marquer un lieu. Or, Cawadias, *Fouilles d'Epidauros*, I, p. 68, n° 206, reproduit une inscription où Ἄρειος πάγος désigne le tribunal. Cicéron, *Att.* I, 14, 5, explique que dans la conversation au lieu du nom complet de ἡ ἐν Ἀρείῳ πάγῳ βουλή on abrégeait en désignant le tribunal par le terme l'Areopagos. Sénèque affirme nettement ce fait. Parlant d'Athènes, il l'a qualifiée ainsi : In qua civitate erat Areos pagos, religiosissimum iudicium.

Paul fut donc probablement conduit devant le tribunal de l'Aréopage qui tenait ses séances à la Στοὰ βασίλικη. Il n'y aurait pas eu un procès, à proprement parler, mais une sorte d'enquête. L'Apôtre est conduit devant le tribunal, auquel incombait le jugement sur les choses religieuses, afin que celui-ci recherchât s'il y avait lieu de juger cet étranger, prêcheur de choses extraordinaires.

Supposer maintenant que Ἄρειος πάγος désigne tout à la fois le lieu et le tribunal est une solution que le texte ne prouve pas, sauf peut-être ℣ 22. Elle ne résout pas les difficultés que soulève chacune des deux hypothèses.

δυνάμεθα γνῶναι, en latin : Possum scire quo profectus, Plaute. Possumus hoc quoque ex te audire, Cicéron, *pro Quinctio*, 79. La question est peut-être une formule de politesse : les Athéniens étaient très polis, ou bien elle est ironique ou sarcastique; la répétition de l'article devant ἡ ὑπὸ σοῦ λαλουμένη διδαχή, omis il est vrai par B D, indique l'ironie et l'accentue. Quelle que soit l'intention de cette question, elle n'a pu être adressée à un accusé. Felten remarque qu'on n'a pas pu traduire en jugement un homme dont on ignore la doctrine, ainsi que le suppose la question. Faisons observer qu'elle n'exclut pas une enquête plus approfondie sur la doctrine de Paul. Les philosophes la connaissent en général, mais ils demandent à l'Apôtre de l'exposer sur un cas particulier : ils veulent qu'il parle non sur l'ensemble de sa doctrine, mais qu'il expose cette nouvelle doctrine qu'il enseigne : τίς ἡ καινὴ αὕτη ἡ ὑπό σου λαλουμένη διδαχή, à savoir Jésus et la Résurrection.

℣ 20) ξενίζοντα, participe présent de ξενίζω, recevoir comme un hôte, quelquefois étonner par la nouveauté, surprendre, parler une langue étrangère, d'où τὰ ξενίζοντα, les choses nouvelles, extraordinaires, parce qu'elles sont de forme étrangère, des étrangetés; se trouve chez Polybe, 3. — τινα : le pronom indéfini τις renforce le participe; construction classique. — εἰσφέρεις εἰς τὰς ἀκοὰς ἡμῶν; ce sont des choses étranges que tu portes à nos oreilles, que tu annonces; εἰσφέρεις est ici seulement. Blass croit que cette formule est un hébraïsme, bien qu'on en trouve l'analogue dans Sophocle, *Ajax* ℣ 147 : εἰς ὦτα φέρει πᾶσιν Ὀδυσσεύς. — τὰς ἀκοὰς ἡμῶν; dans le N. T., ἀκοή signifie un rapport, le pouvoir d'entendre, les oreilles, *Lc.* VII, 1 — βουλόμεθα indique un ordre;

[lui] disant : Pouvons-nous savoir quelle est cette nouvelle doctrine que tu enseignes? 20. Car ce sont des choses étranges que tu apportes à nos oreilles; nous voulons donc savoir ce que cela peut être. 21. Tous les Athéniens et les étrangers domiciliés ne passaient leur temps qu'à dire ou à écouter ce qui (était) le plus nouveau.

ce n'est pas un désir de l'entendre mais une citation à s'expliquer : γνῶναι τίνα θέλοι ταῦτα εἶναι : Quelles choses veulent être celles que tu enseignes; à quoi tendent tes doctrines? Cette leçon est celle de ℵ A B, pl. min.; D E H L P Chrys. ont τίνα ταῦτα θέλοι εἶναι. Vlg. Quidnam velint haec esse. Le singulier τί, dit Krüger, *Gr. gr.* § 61, 8, 2, peut se trouver dans la connexité τί ταῦτα ἐστί, quand la question est : Quel ensemble, quel résultat combiné se formera de ces détails? D'après Winer les divers objets exprimés par ταῦτα sont compris dans l'expression générale τί; de quelle sorte sont ces choses? En latin : quid sibi volunt?

ŷ 21) Luc explique pourquoi la question du ŷ précédent était posée à Paul. Ἀθηναῖοι δὲ πάντες sans l'article indique qu'il s'agit de tout le peuple; le qualificatif est ainsi plus étroitement uni avec le nom : nous dirions en français : tout Athénien. Cf. Blass. *Gram.* § 47, 1, n. 2 — ἐπιδημοῦντες; cf. Xénophon, *Mir.* I, 2, 61; les étrangers établis à demeure et qui, par conséquent, avaient les mêmes habitudes que les Athéniens. Dans Athènes, grand port de commerce, il y avait de nombreux étrangers en résidence; ville d'école elle attirait aussi beaucoup de jeunes étrangers; cf. Renan, *Saint Paul*, p. 183, 185, 187.
ηὐκαίρουν imparfait de εὐκαιρέω, avoir du loisir, trouver du temps pour, vacare alicui rei, employer son temps; terme hellénistique qui se trouve dans Polybe. L'imparfait n'exclut pas l'existence continue de cette particularité, mais confond dans le récit l'allusion qui y est faite; il n'indique pas une chose passée mais que les Athéniens passent encore leur temps à cette occupation. — ἢ λέγειν τι ἢ ἀκούειν τι καινότερον : Les Athéniens sacrifiaient tous leurs intérêts à dire ou à entendre les plus récentes nouvelles. Burton, p. 147, traduit : les Athéniens... passaient leur temps à rien d'autre que, ou à dire, ou à entendre quelque chose de nouveau. Blass affirme que dans l'usage classique le positif peut être quelquefois rendu par le comparatif. καινότερον, au comparatif peut cependant signifier quelque chose de plus nouveau que ce qui a été dit précédemment, que la nouveauté précédente : nova statim sordebant, noviora quaerebantur, Bengel. Ce comparatif emphatique souligne l'appétit vorace des Athéniens pour les nouveautés. C'est peut-être cependant une locution familière. Démosthène, *Philip.*, 156, dit indifféremment : τι λέγεται νεώτερον ou λέγεται τι καινόν pour demander s'il y a des choses nouvelles. Ce comparatif peut être employé pour le superlatif. Norden n'est pas de cet avis. Il a fait ressortir, *Agnostos Theos*, p. 333, que ce chapitre des Actes contient des expressions attiques, λέξεις ἀττικαί, et entre autres il discute celle dont nous venons de parler et montre qu'elle est en parfait accord avec la langue d'Athènes. Remarquons cependant que le comparatif était employé chez les Grecs pour les interrogations, Winer, xxxv, 4. Que cet appétit de nouvelles fût caractéristique des Athéniens, Démosthène, iv, 10, en est témoin : βούλεσθε... περιιόντες αὐτῶν πυνθάνεσθαι « λέγεταί τι καινόν » Sénèque, ép. 94, dira : Alexander.... Lacedaemona servire jubet, Athenas tacere. Luc semble reproduire ici le jugement de Cléon sur les Athéniens, avides de nouvelles : Μετὰ καινοτήτος μὲν λόγου ἀπατᾶσθαι, μετὰ δεδοκιμασμένου δὲ μὴ ξυνέπεσθαι ἐθέλειν, Thucydide, iii, 38, 4.

22. Σταθεὶς δὲ ὁ Παῦλος ἐν μέσῳ τοῦ Ἀρείου πάγου ἔφη· Ἄνδρες Ἀθηναῖοι, κατὰ πάντα ὡς δεισιδαιμονεστέρους ὑμᾶς θεωρῶ. 23. διερχόμενος γὰρ καὶ ἀναθεωρῶν τὰ

XVII, 22-31 : DISCOURS DE PAUL A ATHÈNES.

ỳ 22) Σταθεὶς δὲ ὁ Παῦλος : Paul se tenait debout, en plein air, s'il était sur l'Aréopage, où peut-être il était debout sur la pierre du « prévenu » ou de « l'impudent » d'après Pausanias. Sur cette colline il était au centre de la cité et voyait celle-ci tout entière devant lui. Le temple des Euménides était immédiatement au-dessous de lui et, s'il regardait à l'orient, il avait en face de lui les Propylées de l'Acropole et au-dessus de lui s'élevait le Parthénon; sur sa gauche, il avait le colosse de bronze de Minerve, la protectrice d'Athènes et, sur sa droite, le temple de la Victoire; derrière lui était le temple de Thésée et au-dessous de lui une multitude innombrable de plus petits temples et d'autels dans l'Agora.

ἐν μέσῳ τοῦ Ἀρείου πάγου : au milieu de la colline d'Arès, ou au milieu de l'Aréopage (au sens de tribunal). Paul a pu être debout au milieu du tribunal de l'Aréopage puisqu'il est dit aussi de Pierre, IV, 7 qu'il fut placé ἐν τῷ μέσῳ du Sanhédrin. ỳ 33, Paul sortira du milieu d'eux, ἐκ μέσου αὐτῶν, ce qui suppose une assemblée. Ramsay fait remarquer que cette localisation au milieu de la colline d'Arès n'est ni naturelle ni claire et serait un hébraïsme, qui n'est pas à sa place ici.

Le discours de Paul à Athènes a été admiré par presque tous les exégètes; on a fait ressortir combien il était habile et bien approprié à l'auditoire et à la situation. Après un exorde, où il prend son point de départ d'une manière très ingénieuse de la piété des Athéniens qui ont élevé un autel au dieu inconnu, Paul dit : 1° qu'il annonce ce Dieu qu'ils honorent sans le connaître, seul vrai Dieu, créateur de l'univers qui n'est pas servi par la main des hommes. 2° Dieu a créé tout le genre humain et a déterminé l'existence des hommes afin qu'ils le cherchassent — ce qu'ils peuvent faire — puisque Dieu n'est pas loin de nous et que c'est en lui que nous vivons. Dieu ne peut donc pas être semblable à des métaux ou de à la pierre sculptée. 3° Dieu maintenant appelle tous les hommes à la repentance, car il viendra juger le monde par l'homme qu'il a glorifié en le ressuscitant d'entre les morts.

Ἄνδρες Ἀθηναῖοι : expression classique qui se trouve au commencement de tous les discours de Thucydide et de Démosthène. Elle est précédée ordinairement de ὦ, mais dans plusieurs discours de Démosthène le vocatif ὦ est supprimé. Cette appellation prouverait que Paul s'adressait à une foule, mais elle serait aussi bien à sa place s'il avait eu seulement des juges devant lui. Dans ce cas cependant un Grec aurait dit : ὦ ἄνδρες δικασταί ou βουλευταί. — κατὰ πάντα, en toutes choses [que je vois] expression classique, κατὰ πάντα ἀγαθός, THUCYDIDE, IV, 81, employée seulement ici et III, 22; *Col.* III, 20, 22; *Héb.* II, 2, 5; IV, 15 : ὡς n'est pas joint au comparatif comme une particule intensive; il faut donc traduire : en toutes choses, je vous vois comme plus religieux [que ne le sont d'autres], WINER. cependant, on pourrait rendre ce comparatif par un positif. — δεισιδαιμονεστέρους, comparatif de δεισιδαίμων, qui a peur des dieux, qui les honore par crainte superstitieuse : la crainte de la divinité peut être selon sa nature de la piété ou de la superstition; ce terme neutre, vox anceps, a été employé dans ces deux sens; il convient bien pour caractériser un sentiment louable dont on n'approuve pas l'objet. Il a été employé au sens de religieux, XÉNOPHON, *Cyr.*, III, 3, 58; ARISTOTE, *Pol.* V, 11; JOSÈPHE, *Ant jud.* X, 32 ou au sens de superstitieux, THÉOPHRASTE, *Caract.* XVI; PLUTARQUE, *de superst.* X; JUSTIN I *Ap.*, 2. Festus parlant au roi Agrippa, un Juif, parle de la δεισιδαιμονία de Paul, XXV, 19. — Le comparatif peut être interprété dans ces deux sens. La Vulgate traduit : Quasi superstitiosores, mais il est difficile d'admettre

22. Alors, Paul se tenant debout au milieu de l'Aréopage dit : Hommes Athéniens, je vous vois en toutes choses extrêmement religieux. 23. Car en parcourant [votre ville] et en regardant les objets de votre culte, j'ai

que Paul a commencé son discours en adressant une injure aux Athéniens. On peut tout au plus penser qu'il a eu en vue le double sens du terme ou qu'il y a une certaine ironie dans cette expression : plus religieux que quiconque. Mais il est plus admissible qu'il a voulu constater un fait, qui nous est déjà attesté par les écrivains de l'antiquité : Sophocle, *Œdipe à Col.*, 1060, affirme que les Athéniens dépassent toutes les nations dans les honneurs qu'ils rendent aux dieux; Xénophon, *Rép. ath.*, qu'ils ont autant de fêtes religieuses que tous les peuples ensemble; Josèphe, *Contra Ap.*, II, 12, appelle les Athéniens : τοὺς εὐσεβεστάτους τῶν Ἑλλήνων. Cf. Thucydide, II, 60; Horace, *Sat.* I, 9, 70 : religiosores caeteris Graecis. Wetstein, Kypke. Saint Chrysostome traduit ce terme par εὐλαβεστέρους, plus religieux et l'explique : ὥσπερ ἐγκωμιάζων αὐτοὺς δοκεῖ οὐδὲν λέγειν βαρύ.

Ce terme a été traduit d'ordinaire par religieux, dévot, superstitieux, ou par craignant Dieu, ou par Ramsay « plus que tout autre respectueux de ce qui est divin ». Paulus effert quam studiosi sunt colendi et reverendi numina, Knabenbauer. δεισιδαιμονεστέρους : in comparativo inest « quam vulgo esse solent », aut pro superlativo est ut alias, Blass. Θεωρῶ ὡς est une expression rare, mais bien choisie.

℣ 23) διερχόμενος γὰρ : car passant par, dans vos rues, ou si on rattache τὰ σεβάσματα à διερχόμενος, passant au milieu des objets de votre dévotion, καὶ ἀναθεωρῶν, considérant attentivement, examinant; ici seulement et *Héb.*, XIII, 7. Le codex de Bèze a διιστορῶν, de διιστορέω, raconter de point en point; nulle part ailleurs dans le N. T., non employé dans les Septante ni chez les classiques. Clément d'Alexandrie a ἱστορῶν. — τὰ σεβάσματα, les objets de votre culte, c'est-à-dire tout ce qui servait au culte, qui est chose de religion, les temples, les autels, les statues; simulacra, Vlg., statues est trop restreint. Cf. σέβασμα, II *Thess.* II, 4, ce qui est adoré. — εὗρον καὶ βωμόν : καί place βωμόν parmi les σεβάσματα : j'ai trouvé aussi un autel. βωμός, autel et par extension temple : ici seulement dans le N. T., mais fréquent dans les Septante pour désigner les autels des idoles, *Ex.* XXXIV, 13; *Nomb.* XXIX, 1; *Deut.*, VII, 5. Outre ceux qui étaient dédiés à des dieux qui étaient nommés, j'en ai trouvé un dédié à un dieu inconnu. En effet, les Athéniens pour écarter la colère ou attirer la faveur des divinités anonymes avaient érigé un autel à un dieu inconnu ou à des dieux inconnus. Cet autel, pensent quelques exégètes, devait son existence aux cultes des mystères; le dieu inconnu serait un dieu ignoré du vulgaire et connu des seuls initiés.

ἐπεγέγραπτο, plus-que-parfait, avait été inscrit; ce plus-que-parfait n'exclut pas l'idée que l'inscription était toujours existante; Blass. D et Gigas ont ἐν ᾧ ἦν γεγραμμένον, ce qui implique plus nettement la permanence de l'inscription. ἀγνώστῳ Θεῷ : sur l'authenticité et la signification de cette inscription, cf. Introduction, p. CCLXXI. Il existait à Athènes un autel à des dieux inconnus, au témoignage de Pausanias, Philostrate, Tertullien, saint Jérôme. Oecumenius, et aussi un autel, probablement du IIe siècle après J.-C., trouvée par W. Dörpfeld à Pergame; cf. Introduction, p. CCLXXIV. On a supposé que c'était à Origène que saint Jérôme avait emprunté le texte de l'inscription qu'il cite. Dans ce cas, elle est certaine, puisque Origène a dû la connaître, ayant vécu de longues années à Athènes. Cf. Didyme d'Alexandrie. Mai, *Nova Patrol. bibl.* IV, 2, 139, cité par Zahn, p. 611, n. 64. — Le récit de Diogène de Laerce *Epim.*, 3, explique la présence à Athènes d'un autel à un dieu inconnu. D'après une tradition locale, une peste ayant éclaté à Athènes, le Crétois Epiménide aurait été mandé pour en conjurer les ravages. Il y serait parvenu en ordonnant de chasser sur la colline de Mars

σεβάσματα ὑμῶν εὗρον καὶ βωμὸν ἐν ᾧ ἐπεγέγραπτο· Ἀγνώστῳ θεῷ. ὃ οὖν ἀγνοοῦντες εὐσεβεῖτε, τοῦτο ἐγὼ καταγγέλλω ὑμῖν. 24. ὁ Θεὸς ὁ ποιήσας τὸν κόσμον καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτῷ, οὗτος οὐρανοῦ καὶ γῆς ὑπάρχων Κύριος οὐκ ἐν χειροποιήτοις ναοῖς κατοικεῖ, 25. οὐδὲ ὑπὸ χειρῶν ἀνθρωπίνων θεραπεύεται προσδεόμενός τινος, αὐτὸς

un certain nombre de brebis blanches et de brebis noires, puis de les égorger, chacune à l'emplacement où elle se serait arrêtée. Ces sacrifices auraient été voués en l'honneur du dieu plus ou moins inconnu auquel il paraîtrait possible d'attribuer l'envoi du fléau. Des autels auraient été dressés en nombre pour exécuter ces immolations; de là, dans Athènes, beaucoup d'autels sans dédicace, βωμοί ἀνωνύμοι.

Wendt s'est demandé si Paul n'aurait pas pu tirer un meilleur parti du « Dieu très haut », θεὸς ὕψιστος, dont le culte était répandu en Asie Mineure, non sans influence juive, et se trouve même attesté pour Athènes par une inscription (*Anc. Gr. Inscr. in the Brit. Mus.*, I, n. LXX). Le rédacteur des Actes n'ignore pas le « Dieu très haut » : la pythonisse de Philippes a crié derrière Paul et Silas qu'ils étaient les serviteurs de ce dieu, XVI, 17. Mais la référence au Dieu très haut aurait manqué d'intérêt, son culte n'étant point proprement athénien. Cf. ZAHN, Excursus, VIII : *Die ausserbiblischen Zeugnisse für die Altarinschrift,* Ἀγνώστῳ θεῷ *in Athen und die Rede des Pl. auf dem Areopag.* II, p. 370.

ὃ οὖν ἀγνοοῦντες εὐσεβεῖτε, τοῦτο : leçon de ℵ A*BD Vlg. Orig., Jér.; Paul envisage ici la divinité à un point de vue général : cette inscription prouve que les Athéniens rendaient hommage à l'existence divine. L'Apôtre n'a pas voulu identifier le vrai Dieu avec le dieu inconnu auquel l'autel était dédié, mais tirer de l'inscription cette idée que les Athéniens reconnaissaient qu'il existait quelque chose de divin en dehors de ce qu'ils adoraient. Je vous annonce, disait-il, cette nature divine que vous adorez, ne connaissant pas ce qu'elle est réellement. Ce vague pronom neutre exprime bien ce qu'il y avait d'indéterminé et d'obscur dans le pressentiment que Paul suppose chez ses auditeurs, en sorte que sa parole reste dans les limites de la stricte vérité.

La leçon de ℵ A²EHLP Arm. Clém. d'Al. Athénodore, Chrys. Cosm. Aug. : ὃν οὖν ἀγνοοῦντες εὐσεβεῖτε, τοῦτον, particularise l'idée en l'appliquant à l'inscription susmentionnée : celui (ce Dieu) que sans le connaître vous adorez, je vous l'annonce. Cette leçon paraît être une correction de la précédente, qui a paru inexplicable.

Paul n'a pas voulu reprocher aux Athéniens leur ignorance, mais constater un fait : ils avouent qu'ils adorent un Dieu qu'ils ne connaissent pas. — εὐσεβεῖτε de εὐσεβέω, être pieux, témoigner à quelqu'un de la vénération; rarement employé transitivement comme ici : quelquefois chez les poètes tragiques. — ἐγὼ καταγγέλλω ὑμῖν : ἐγώ est emphatique. Paul répond à l'accusation d'être un discoureur et un prêcheur de divinités étrangères : Moi que vous tenez pour un diseur de choses vaines, je vous fais connaître ce que vous ignorez, tout en en pressentant l'existence; le Dieu que je prêche ne vous est donc pas étranger. C'est l'idée, que fera valoir plus tard Tertullien, de l'âme naturellement chrétienne. Ces paroles ne s'adressent pas à un groupe restreint de philosophes mais à toute une assemblée populaire.

℣ 24) Cf. XIV, 15. Cette affirmation de Dieu, créateur du monde et de tout ce qu'il contient, était en opposition directe avec les conceptions du peuple d'Athènes et même des philosophes. Ceux-ci ne reconnaissaient pas Dieu comme un créateur absolu. Pour Platon, il est essentiellement un ordonnateur de la matière, laquelle coexistait avec la divinité, peut-être préexistait. Aristote ne distinguait pas Dieu et le monde. Les Épicuriens ou supposaient le monde éternel, ou le croyaient formé par le hasard; les Stoïciens pensaient que Dieu était l'âme, l'organisateur du monde, mais non le créa-

trouvé même un autel, sur lequel il était inscrit : Au dieu inconnu. Ce que, sans le connaître, vous honorez, c'est ce que je vous annonce. 24. Le Dieu qui a fait le monde et toutes les choses qui y sont, lui qui est le Seigneur du ciel et de la terre, n'habite point dans les temples faits de mains d'homme; 25, ni il n'est point servi par des mains humaines,

teur. « Ce seul mot de Paul fait crouler toutes les fables des philosophes. D'après les Épicuriens, le hasard avait tout fait, et les atomes étaient le principe de la création. D'après les Stoïciens, elle s'expliquait par l'existence éternelle de la matière et un embrasement. Mais, selon l'Apôtre, l'univers, comme tout ce qu'il renferme, est l'œuvre de Dieu. Doctrine comprise en peu de mots, mais d'une clarté remarquable dans sa brièveté. Il est étrange que les Grecs aient trouvé nouvelle la doctrine qui faisait de Dieu le créateur de l'univers. » CHYSOSTOME, *Hom.* XXXVIII.

Paul répète ici les enseignements de l'A. T., cf. *Gen.* I, 1; *Ex.* XX, 11; *Is.* XLV, 7, etc. — τὸν κόσμον, le monde, non entendu au sens moral comme dans le IV[e] évangile et quelquefois dans les synoptiques, mais au sens physique indiqué par les mots suivants : et toutes les choses qui y sont. C'était en ce dernier sens que les auditeurs de Paul entendaient le terme κόσμος. — οὗτος οὐρανοῦ καὶ γῆς ὑπάρχων Κύριος : Il est le Seigneur du ciel et de la terre qu'il a créés et comme tel il est nécessairement distinct des dieux qu'adoraient les Athéniens.

οὐκ ἐν χειροποιήτοις ναοῖς κατοικεῖ; étant le créateur de tout ce qui existe, le Seigneur du ciel et de la terre, il ne peut résider dans des temples construits par la main des hommes : sa demeure est tout l'espace, en opposition avec les dieux qui habitent dans un espace restreint, dans un temple, fait de mains d'hommes. La masse populaire ne distinguait pas entre le dieu et la statue qui le représentait, cf. XIX, 24. Déjà l'A. T., *Isaïe*, LXVI, 1, 2; *Ps.* XVIII, 1; L, 8, 12, Étienne avait exprimé cette idée, VII, 48 et on la retrouve chez les anciens; cf. WETSTEIN. Paul présente ensuite deux caractères de Dieu : il n'a besoin de personne et il donne toutes choses à chacun.

ỹ 25) οὐδὲ... θεραπεύεται : de θεραπεύω, servir, entourer de soins empressés : mot employé dans les Septante et les classiques au sens de rendre un culte à Dieu, adorer; d'après le contexte il faut étendre ce sens. Les païens tenaient pour méritoire d'élever aux dieux des temples somptueux, de leur dresser de belles statues, de leur offrir des dons magnifiques, même de la nourriture, et les dieux en retour devaient en revanche combler leurs adorateurs de bienfaits. Paul déclare que Dieu n'a besoin de rien ni de personne. Disant que Dieu n'est pas servi, dit saint Chrysostome, par la main des hommes, Paul fait entendre qu'il est servi par l'intelligence et par l'esprit, διανοίᾳ καὶ νῷ, *Hom.* XXXVIII. Clément Romain, parlant de Dieu aux Corinthiens, LII, 1, a enseigné aussi l'indépendance de Dieu : ἀπροσδεής... ὁ δεσπότης ὑπάρχει τῶν ἁπάντων. Cf. *à Diogn.* III, 5.

προσδεόμενος τινος : ayant besoin; ici seulement dans le N. T. Cette proposition détermine de plus près θεραπεύεται; la seconde proposition, αὐτὸς διδούς, fortifie la proposition négative précédente. τινος peut être au masculin ou au neutre, de quelqu'un ou de quelque chose. Le masculin correspondrait mieux à πᾶσιν, qui suit, mais le neutre désigne bien le culte de Dieu, dont il est question ici. Paul aurait eu ici l'agrément des Épicuriens, qui eux aussi enseignaient que la nature divine se suffit à soi-même et n'a besoin de rien de notre part. Divom natura... nihil indiga nostri, LUCRÈCE, *De rerum natura*, II, 27. — Cette idée se retrouve dans l'A. T., *Ps.* LI, 18; *Jér.*, VII, 22 et chez plusieurs écrivains classiques, EURIPIDE, *Hercule furieux;* ỹ 1346 : δεῖται γὰρ ὁ θεός, εἴπερ ἔστ' ὀρθῶς, θεός οὐδενός. Cf. ANTIPHON, Ἀλήθεια, 98; PLATON, *Timée*, 33 D; 34, B; CHRYSIPPE

διδοὺς πᾶσιν ζωὴν καὶ πνοὴν καὶ τὰ πάντα· 26. ἐποίησέν τε ἐξ ἑνὸς πᾶν ἔθνος ἀνθρώπων κατοικεῖν ἐπὶ παντὸς προσώπου τῆς γῆς, ὁρίσας προστεταγμένους καιροὺς καὶ τὰς ὁροθεσίας τῆς κατοικίας αὐτῶν, 27. ζητεῖν τὸν Θεόν, εἰ ἄραγε ψηλαφήσειαν αὐτὸν καὶ

dans Plutarque, de *Stoic. rep.* 39. ℵ* d e Gigas, Irénée ajoutent ὡς devant προσδεόμενος, presque nécessaire, dit Blass, à cause de l'opposition des deux partis. — αὐτὸς διδούς : αὐτός est emphatique et fait ressortir cette idée que les créatures sont incapables de donner à Dieu quoi que ce soit. Au contraire, il donne à tous la vie et le souffle et toutes choses. Cette idée a été exprimée en termes magnifiques par le roi David, adressant à Dieu sa prière : C'est de toi que viennent la richesse et la gloire... car qui suis-je? *Chron.* xxix, 14; *à Diogn.*, iii, 4.

ζωὴν καὶ πνοήν : *Gen.* ii, 7. Les deux termes, formant paronomase, ne sont pas un pléonasme : ζωή, c'est la vie en soi, l'existence; πνοή, c'est le souffle, l'esprit de vie par lequel se continue la vie. — τὰ πάντα, omnia quaecumque, toutes les choses sans restriction, dont les hommes ont la jouissance ou le besoin. L'article restreint le terme πάντα à toutes les choses dont il est parlé et qu'indique le contexte. Paul répondait ainsi aux Épicuriens et aux Stoïciens, enseignant que Dieu est impassible et sans activité, vivant dans une apathie perpétuelle.

ỳ 26) ἐποίησεν... κατοικεῖν : On peut traduire : Dieu a fait habiter sur toute la surface de la terre la race des hommes ou bien, en tenant κατοικεῖν pour un infinitif de but, ainsi que ζητεῖν, du ỳ suivant, Dieu a créé toute la race des hommes pour habiter sur la surface de la terre. La première traduction est plus coulante, mais la seconde répond mieux au contexte. Paul veut faire ressortir que toute l'humanité a été créée d'un seul homme pour habiter sur la terre : ainsi se montre l'unité de la pensée divine dans la création.

ἐξ' ἑνός, d'un seul. Faut-il compléter le sens par : d'un seul homme, d'un seul sang ou d'une seule nature? La première conjecture s'appuierait sur πᾶν ἔθνος ἀνθρώπων, qui suit ou sur *Rom.* v, 12. La leçon : ἐξ' ἑνὸς αἵματος de DEHLP Pesch. Harkl. Irén. Théod. Chrys. Cosmas favorisent la seconde conjecture; cf. *Jn.* i, 13. Le terme αἵματος paraîtrait en place dans la bouche de Paul, familier avec l'Ancien Testament, où le sang est tenu pour le contenant de l'âme, pour le véhicule de la vie. Mais cette idée, très courante chez les Juifs, restait étrangère aux Grecs. Quel a été le but de Paul en affirmant la fraternité universelle de tous les peuples? Ce serait trop restreindre sa pensée en supposant qu'il a voulu simplement protester contre le mépris des Athéniens pour les Juifs. Elle serait peut-être mieux comprise, si l'on pensait qu'il attaquait surtout l'orgueil des Athéniens qui prétendaient être une race autochtone, née de la terre attique et regardaient les autres peuples comme différents d'eux-mêmes, des étrangers, des Barbares. Mais ce serait entrer plus intimement dans le raisonnement de Paul de croire qu'il tend à démontrer l'unité de Dieu par l'unité de la race humaine. Dans l'antiquité, en Grèce tout comme en Orient, chaque peuple et même chaque ville prétendait avoir son dieu particulier, national, d'où le peuple tirait son origine. Or, si tous les hommes ont été créés par Dieu, c'est donc qu'il n'y a qu'un seul Dieu; ainsi tombent tous les dieux du paganisme.

Cette idée de la fraternité humaine avait été entrevue par les Stoïciens : ἓν ἀνδρῶν, ἓν θεῶν γένος, Pind. N. 5, 1; ἓν φῦλον ἀνθρώπων, Sophocle, fragm. 518; mais c'est dans l'A. T. que Paul l'a trouvée. Elle dérive nettement de l'affirmation que Dieu a créé l'homme, *Gen.* i, 27. Les prophètes d'Israël l'ont enseignée, tout en maintenant aux Juifs une place supérieure dans l'humanité. — ἐπὶ παντὸς τοῦ προσώπου τῆς γῆς, leçon de ℵ ABD, contre ἐπὶ πᾶν τὸ πρόσωπον τῆς γῆς leçon de HLP 614; expression hébraïque, *Gen.* ii, 6; xi, 8. πας suivi de l'article déterminant un substantif indique la généralité. Comme analogie

[comme] s'il avait besoin de quelque chose, lui qui donne à tous la vie, le souffle et toutes choses. 26. Il a créé d'un seul [sang] toute la race des hommes pour habiter sur toute la surface de la terre, ayant déterminé les temps prescrits et les frontières de leur habitat; 27, afin qu'ils cherchent

nous avons le latin, *maris facies*, VIRGILE, *Eu.*, v, 768. — ὁρίσας προστεταγμένους καιρούς, en opposition avec tous les autres manuscrits grecs, D 13 ont προτεταγμένους, les temps fixés d'avance.

Il ne faudrait pas restreindre la pensée de Paul à l'affirmation que Dieu a déterminé les saisons comme il l'a dit au peuple barbare de Lystres, XIV, 17. Paul expose ici sa philosophie de l'histoire de l'humanité. En assignant à chaque peuple sa demeure respective Dieu a fixé les temps, les saisons, καιρούς, de leur prospérité et les limites, ὁροθεσίας, de leurs territoires. C'est l'enseignement de Job. XII, 23 : Il (Dieu) donne de l'accroissement aux nations et il les anéantit. C'est l'affirmation nette de Dieu conduisant toutes les affaires humaines ; c'est la Providence en action. Ce n'est pas aux Stoïciens que Paul avait emprunté son idée de la θεῖα πρόνοια ; il répète ici l'enseignement de tout l'A. T., *Deut.* XXXII, 8; *Ps.* CXV, 16; *Dan.*, II, 21; *Sag.* XIV, q. D'après Renan, Paul a voulu dire que Dieu a réglé les limites des peuples dans l'histoire et dans l'espace, marquant à chacun « la durée de son existence et les limites de ses domaines », *saint Paul*, p. 196. « Il n'est pas question ici, dit Loisy, p. 673, de la succession des peuples dans l'histoire selon la conception de Daniel, ni des étapes de leur développement intérieur; encore moins est-il question des « temps des Gentils » dont parle le troisième évangile, *Lc.* XXI, 24. La délimitation des temps est dans le plus étroit rapport avec celle des pays, quoique la proposition ne soit pas construite de façon à signifier la durée limitée du séjour d'un peuple en un lieu déterminé, (dans ὁρίσας προστεταγμένους καιροὺς καὶ τὰς ὁροθεσίας τῆς κατοικίας αὐτῶν, le complément τῆς κατοικίας ne se rapporte qu'à τὰς ὁροθεσίας); car il est dit que Dieu a réglé l'habitat des peuples en mesurant *des* temps prescrits et *les* frontières de chaque peuple. L'auteur envisage la distribution générale de la terre entre les peuples, comme *Deut.* XXXII, 8, et paraît vouloir dire que leur vie s'écoule en temps mesurés, réglée par le cours des saisons, dans les limites naturelles de leur séjour, l'idée étant ici la même que dans le passage parallèle, déjà cité, XIV, 17, où il est dit que les pluies et les saisons qui apportent les fruits, καιροὺς καρποφόρους rendaient témoignage à Dieu devant les païens dans le temps où il les laissait suivre leurs voies. On va nous dire pareillement que Dieu avait ainsi réglé la vie des peuples pour qu'ils fussent en mesure de le chercher, de le toucher et de le trouver. C'est donc que les temps et la terre rendaient témoignage à Dieu par leur fécondité. Ainsi l'auteur ne considère ni l'histoire ni les frontières variables des peuples, mais leurs existences propres se déroulant suivant le cours des saisons sur leurs territoires respectifs ». WENDT, 258.

τὰς ὁροθεσίας, dérivé de ὁροθετής : ὅρος et τίθημι : fixation des limites, inconnu au grec classique et ici seulement et chez Galien, IIe siècle après J.-C. Blass. l'a remplacé par τὰ ὁροθέσια, les limites, D* Irénée ont κατὰ τὴν ὁροθεσίαν, qui font tautologie avec ὁρίσας. Zahn fait observer qu'il n'est pas prouvé que « secundum determinationem inhabitationis eorum », *adv. Haereses,* III, 12, soit le vrai texte de saint Irénée. — κατοικίας, ici seulement dans le sens de demeure, habitation.

ỳ 27) ζητεῖν infinitif de but, τὸν Θεόν, afin qu'ils cherchent Dieu. Paul enseigne le but que Dieu s'est proposé en plaçant les hommes sur la terre, et de plus en agissant au milieu d'eux. — Θεόν, leçon de ℵ ABHL 61 Vlg. Pesch. Harkl. Boh. Sah. Arm. Chrys. et non Κύριον, leçon de EP, terme que n'auraient pas compris les Athéniens.

εὕροιεν, καί γε οὐ μακρὰν ἀπὸ ἑνὸς ἑκάστου ἡμῶν ὑπάρχοντα. 28. ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν, ὡς καί τινες τῶν καθ' ὑμᾶς ποιητῶν εἰρήκασιν· τοῦ γὰρ καὶ γένος

Avant ζητεῖν D ajoute μάλιστα. — D d Gig. Ir. Cl. Al. ont ζητεῖν τὸ θεῖον : Pesch (mg) ajoute quis esset, leçon dont le but est d'éclaircir l'obscurité de l'ensemble de la phrase. ℣ 26-39) D'après Blass le texte occidental serait : μάλιστα ζητεῖν τὸ θεῖον, τί ἐστιν εἰ... αὐτὸ καὶ... οὐ μακρὰν ὄν... ἡμῶν.

εἴ ἄραγε ψηλαφήσειαν : Paul s'exprime ici avec tout le raffinement de la langue grecque. En employant la forme d'une proposition hypothétique qui indique une sorte d'espérance douteuse, il évite l'affirmation déplaisante que les hommes, par conséquent les Athéniens, n'ont pas réussi à connaître Dieu. Au lieu d'avoir une conscience précise de sa présence, comme s'ils le touchaient avec la main, ils marchent à tâtons comme des hommes dans les ténèbres, et cependant ils auraient pu connaître Dieu, puisque celui-ci n'est pas loin de chacun de nous. — εἰ ἄραγε : γε ajouté à ἄρα indique que dans la pensée de l'orateur la contingence, l'espérance dont il est parlé ne se réalisera pas. Paul accorde que la lumière qui guidait les païens dans la recherche de Dieu était relativement obscure. Rendall, p. 66, 110, croit que la particule doit être rendue par « en effet », « à vrai dire » : si en effet l'homme pouvait tâter ou pressentir Dieu. La particule exprimerait une véritable intention de la providence de Dieu, mais l'optatif indique que cette intention n'a pas produit cet effet chez l'homme, cf. *Sag.* xiii, 7. On peut traduire encore εἴ ἄραγε, par si peut-être, par hasard, forte, Vlg.

ψηλαφήσειαν : aoriste éolien de ψηλαφάω, tâter un objet, toucher du bout des doigts, effleurer; à l'intransitif tâtonner dans l'obscurité, porter ses mains au hasard. ψηαφᾶν verbo egregie declaratur, et proximum esse Deum et oculis occultum, Blass. L'homme cherchait Dieu en tâtonnant et, en effet, la connaissance qu'il pouvait avoir de Dieu par la vue de la création ne pouvait être qu'une vue imparfaite, partielle et non la pleine connaissance de Dieu. Cf. Paul, I *Cor.* xiii, 12: δι' ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι; *Rom.* i, 18, 19.

καίγε, et quidem, atque revera, et cependant, et toutefois, leçon de B D² H L P* 614 ou καίτοιγε, leçon de D, quoique en vérité Dieu ne soit pas loin de chacun de nous; cf. *Jér.* xxiii, 23. Paul ne veut pas excuser les païens de n'avoir pas connu Dieu; il n'était pas tellement loin de nous pour que même en tâtonnant nous ne puissions l'atteindre si nous l'avions voulu. Cette idée de la proximité de Dieu pour nous était aussi à un certain degré l'enseignement des Stoïciens panthéistes : Citons Dion Chrysostome, rhéteur stoïcien, milieu du ier siècle après J.-C., Or. 12 : ἅτε οὐ μακρὰν οὐδ' ἔξω τοῦ θείου διῳκισμένοι καθ' αὑτούς, ἀλλ' ἐν αὐτῷ μέσῳ πεφυκότες, μᾶλλον δὲ συμπεφυκότες ἐκείνῳ καὶ προσεχόμενοι πάντα τρόπον. Dieu est près de toi, dit Sénèque, Dieu est avec toi, Dieu est en toi. Cf. Lucain, *Pharsale,* ix, 180, Jupiter est quodcumque vides, quodcumque moveris. Mais Dieu, pour Paul, vit par lui-même, il est indépendant de l'univers et de l'homme.

℣ 28) Et nous ne sommes pas loin de Dieu puisque, en lui, nous vivons, nous nous mouvons et nous sommes : Τί λέγω μακράν, dit saint Chrysostome, *Hom.* xxxviii : οὕτως ἐγγύς ἐστιν, ὡς χωρὶς αὐτοῦ μὴ ζῆν. — ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν, nous vivons, καὶ κινούμεθα, ind. présent passif: nous sommes mus, movemur, Vlg. ou moyen, nous nous mouvons, καὶ ἐσμέν, et nous sommes. Ces trois termes forment une échelle ascendante : ζῆν désigne la vie du corps, σῶμα; κίνεσθαι, l'activité de l'âme, ψυχή; εἶναι, la vraie vie de l'esprit, πνεῦμα. L'échelle pourrait être descendante : la vie est le plus haut terme, comprenant l'ensemble de l'homme; le mouvement est un des aspects de la vie; l'être est la simple existence. Les exégètes ne s'entendent pas. Il est plus simple de penser que Paul a

Dieu, si, en effet (toutefois), ils le cherchent en tâtonnant et le trouvent, d'autant qu'il n'est pas loin de chacun de nous; 28, car en lui nous vivons, nous sommes mus (nous nous mouvons), nous sommes, comme quelques-

voulu affirmer que nous dépendons de Dieu en tout, que sans lui nous ne pouvons continuer à vivre, à nous mouvoir et même à être. C'est l'opinion de saint Chrysostome, *Hom.* XXXVIII. Saint Thomas, *Summa Theologica* 1, qu. 8, a. 3 in c., dit : Est in omnibus per potentiam, in quantum omnia eius potestati subduntur; est per praesentiam in omnibus, in quantum omnia nuda sunt et aperta oculis eius; est in omnibus per essentiam, in quantum adest omnibus ut causa essendi.

Norden, p. 20-23, affirme que, selon les Stoïciens, Dieu est la force automotrice qui met en mouvement le monde et les âmes, produisant tout par le mouvement et causant le devenir et le changement; la vie se trouve être ainsi une propriété que le mouvement conduit à une façon d'être; la vie corporelle de la plante devient sensible et mobile dans l'animal, réfléchie dans l'homme et, conclut Loisy : « ce doit être cette évolution qui est indiquée dans notre texte; c'est parce que le mouvement chez l'homme est réfléchi et libre que l'homme ressemble à Dieu; et ainsi se trouve amenée la citation poétique dont on est assez empêché d'expliquer autrement le rapport logique avec la formule de philosophie dont elle est présentée comme l'équivalent. L'homme est apparenté à Dieu par la forme de vie, de mouvement et d'être qu'il a en lui, en d'autres termes, parce qu'il lui ressemble. »

ἐν αὐτῷ, en lui et non par lui; Dieu est celui dans lequel nous sommes. On ne peut, de cette proposition de Paul, ℣ 28ᵃ, conclure à un enseignement panthéiste, car dans ce discours, l'Apôtre déclare que Dieu est le créateur personnel de toutes choses, ℣ 24-26, qu'il est le juge du monde, ℣ 31.

Paul parlant à des Grecs païens fait appel aux poètes grecs; s'il avait parlé à des Juifs, il aurait cité les écrivains de l'A. T. qui proclament cette même doctrine, *Ps.* CXXXVIII, 7; *Sag.* VIII, 1; *Isaïe*, XL, 12; *Jér.* XXIII, 24. — τῶν καθ' ὑμᾶς : κατά, avec l'accusatif, est périphrastique pour le pronom personnel.

ὑμέτεροι, Wescott, Hort., à la marge, au lieu de ὑμᾶς placent ἡμᾶς, ce qui indiquerait que Paul s'unissait aux Athéniens et se faisait ainsi Grec parmi les Grecs. D d g Irénée, lat. Ambr. Aug. omettent ποιητῶν. — τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν : τοῦ, en poésie, l'article est employé pour le pronom démonstratif τούτου. Cette seconde moitié d'un hexamètre est empruntée à un vers d'Aratus, *Phénomènes*, 5.

Πάντη δὲ Διὸς κεχρήμεθα πάντες· τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν.

Paul cite le demi-vers littéralement, bien que γὰρ καί soit inutile à son raisonnement. Nous trouvons un vers analogue, mais avec un sens assez différent dans l'Hymne de Cléanthe à Zeus, 5 : ἐκ σοῦ γὰρ γένος ἐσμέν. Cléanthe fait ressortir l'origine divine de l'homme, tandis qu'Aratus appuie sur l'union de l'homme avec la divinité. Aratus, né à Soli, en Cilicie, vivait vers l'an 270 avant J.-C. Il a écrit des poèmes astronomiques; il nous en reste deux. Cléanthe, natif d'Assos en Troade, était un contemporain d'Aratus vers 300 avant J.-C. Il a enseigné à Athènes. Tous deux étaient Stoïciens.

Ishoʿdad de Merv, dans son commentaire des Actes, édition M. DUNLOP GIBSON, *Horae semiticae*, nº x, p. 29, explique le texte de Paul par une citation du poème d'Épiménide, sur Minos, à qui Paul aurait emprunté sa citation : en lui nous vivons et nous sommes mus et nous avons notre être.

Une traduction syriaque de quatre vers grecs, pris, dit-on, du poème perdu de Minos, composé par Épiménide a été découverte et traduite à nouveau par A. B. Cook, ainsi qu'il suit :

Σοὶ μὲν ἐτεκτήσαντο τάφον, πανυπέρτατε δαῖμον.

ἐσμέν. 29. γένος οὖν ὑπάρχοντες τοῦ Θεοῦ οὐκ ὀφείλομεν νομίζειν, χρυσῷ ἢ ἀργύρῳ ἢ λίθῳ, χαράγματι τέχνης καὶ ἐνθυμήσεως ἀνθρώπου, τὸ θεῖον εἶναι ὅμοιον. 30. τοὺς μὲν οὖν χρόνους τῆς ἀγνοίας ὑπεριδὼν ὁ Θεὸς τὰ νῦν ἀπαγγέλλει τοῖς ἀνθρώποις πάντας

Κρῆτες ἀεὶ ψεῦσται, κακὰ θηρία, γαστέρες ἀργαί.
Ἀλλὰ γὰρ οὐ θάνες ζώεις δὲ καὶ ἵστασαι αἰεί.
Ἐν σοὶ γὰρ ζῶμεν καὶ κινεόμεσθα καὶ εἶμεν.

C'est à peu près exactement le passage du poème, *Minos,* tel que l'a donné Isho'dad.

Il est probable que parmi les poètes, auxquels Paul fait allusion, il y eut encore un certain Timagènes. La Chaîne arménienne sur les Actes attribue à saint Chrysostome la scholie suivante : Ceci, XVII, 28ᵇ, a été en effet dit par les poètes Themganios (Timagènes) et par Aratos. Cf. CONYBEARE, *Amer. Journal of philol.* XII, 167.

Blass, in loco, rappelle qu'Aratus n'a pas été le premier qui ait cité ce théologoumène, mais qu'on le trouve chez les anciens poètes grecs, les Orphiques. Il cite Orphée, *Frag.* 164 : ἔστιν δὴ πάντων ἀρχὴ Ζεύς. ζῆν γὰρ ἔδωκεν. — PLATON, *Cratyle,* 396 : δι' ὃν ζῆν ἀεὶ πᾶσιν τοῖς ζῶσιν ὑπάρχει. Cf. WETSTEIN. Paul a dû savoir que plusieurs poètes avaient exprimé cette idée, puisqu'il affirme que quelques-uns de vos poètes l'ont dit. A-t-il donc connu la littérature grecque? Monstrat autem Paulus, dit Blass, sese h. l. etiam graecis litteris imbutum, cf. I *Cor.* XV, 33, quod plerumque dissimulare solet; verum et erat Tarsus illo tempore philosophiae litterarumque studiis clarissima, STRABO 673, qui, p. 674, quinque philosophos Stoicos Tarso oriundos enumerat, neque potuit Paulus apud Judaicos doctores eam dicendi facultatem elegantiamque acquirere, quam exhibet cum alibi tum in epist. ad Cor. priore. Cf. E. CURTIUS; G. HEINRICI, ép. *ad Cor.* II, 1887, p. 587 ss.

Paul devait savoir que les paroles qu'il citait s'appliquaient à Zeus et non au Dieu qu'il prêchait, mais il s'en est servi, comme il s'est servi de l'inscription à un dieu inconnu. — Combien ces paroles s'appliquent plus nettement au chrétien né de Dieu, *Jn.*, I, 12, 13, participant de la nature divine, II *Pr.,* I, 4.

ỷ 29) Paul émet la conclusion incluse dans ce vers : Puisque nous sommes de la race de Dieu, nous ne devons pas penser que la nature divine puisse être semblable aux œuvres de l'homme, que ces œuvres privées de vie, de mouvement et d'être puissent être la divinité, source en nous de la vie, du mouvement et de l'être : supposer cela serait mettre en doute notre origine divine. Déjà les écrivains de l'A. T. avaient stigmatisé ces représentations de la divinité, *Isaïe* XLIV, 9-20; *Sag.* XIII, 13; XV, 15. Les philosophes grecs ne pensaient pas que les statues des dieux représentaient exactement les dieux eux-mêmes, mais l'anthropomorphisme était encore l'idée prédominante chez le peuple et l'auditoire de Paul n'était pas composé uniquement de philosophes.

οὐκ ὀφείλομεν : le verbe est à la première personne par esprit de conciliation, ou parce que Paul parle en général faisant allusion à la croyance du peuple. Nestle, *Exp. Times,* vol. IX, p. 381, croit que ὀφείλομεν doit être traduit : nous ne sommes pas obligés de penser; cette traduction flétrirait plus vivement l'erreur des païens. οὐκ ὀφείλομεν μὴ νομίξειν cf. II *Cor.* XII, 14.

Paul caractérise ces œuvres des hommes : la divinité n'est pas semblable à de l'or, à de l'argent ou à de la pierre, χρυσῷ ἢ ἀργύρῳ ἢ λίθῳ. χαράγματι est en opposition avec les trois termes précédents. χαράγμα, dérivé du verbe χαράσσω, empreinte, sillon, gravure; ici seulement dans le N. T., τέχνης, de l'art envisagé comme travail physique; ἐνθουμήσεως, de la conception mentale, de la pensée, de l'imagination de l'homme. Paul résume : Toute sculpture d'or, d'argent ou de pierre est le produit d'un travail matériel

uns de vos poètes l'ont dit : Car aussi de sa race nous sommes. 29. Ainsi donc, étant de la race de Dieu, nous ne devons pas penser que ce soit à de l'or, à de l'argent ou à de la pierre, sculpture [due] à l'art et l'imagination de l'homme que la divinité ressemble. 30. Passant par-dessus (négligeant) donc ces temps d'ignorance, Dieu fait savoir maintenant à tous

et de l'imagination de l'artiste. D a νομίζειν οὔτε χρυσῷ ἢ ἀργύρῳ.. ἢ serait coordonné avec οὔτε, tournure dont on ne trouve qu'un exemple dans Matth., *Eurip.* VII, 178, WINER. — ἀνθρώπου est en opposition avec τὸ θεῖον : l'homme représente le divin à son image. Xénophanès, 570 avant J.-C., a ridiculisé la façon dont les Thraces dépeignaient leurs dieux avec des yeux bleus et de belles couleurs, tandis que les Éthiopiens représentaient leurs dieux avec des nez écrasés et un teint noir.

τὸ θεῖον, non la divinité d'une façon abstraite, mais ce qui est divin, la nature divine. Cette même pensée se retrouve chez le gnostique Valentin, CLÉMENT d'ALEX. *Strom.*, IV, 13, 90.

ỳ 30) τοὺς μὲν οὖν : cette expression classique, familière à Luc, relie ce qui s'est passé au temps présent et futur, continue la narration. — ὑπεριδών : Paul met en opposition les temps passés, temps d'ignorance, et le temps présent, temps où Dieu ordonne à tous les hommes de se repentir, car il doit les juger par l'homme qu'il a choisi : les temps de l'ignorance sont passés maintenant; tous les hommes sont appelés à la pénitence. — ὑπεριδών : participe aoriste 2 de ὑπεροράω; ici seulement dans le N. T. : regarder par-dessus, regarder avec mépris, dédaigner, *Ps.* LV, 1; négliger, tolérer, laisser passer, donc faire en sorte de ne pas voir, consentir à ne pas voir. Au lieu de ὑπεριδών, D a παριδών, c'est-à-dire ne pas voir, négliger; Dieu a négligé, dédaigné de punir les peuples, excusés par leur ignorance. Dieu a jusqu'ici permis aux païens de suivre leurs propres voies sans manifester ce qu'il pensait de leur conduite, comme au contraire il l'avait fait pour les Juifs à qui il envoyait des messagers qui protestaient contre leur conduite, ou bien il leur infligeait les châtiments qu'ils avaient mérités. C'est l'enseignement de Paul dans son discours aux Lycaoniens, XIV, 16 : Dieu, dans les âges passés, a laissé toutes les nations suivre leurs propres voies, et dans son épître aux Romains, I, 24 : Dieu a livré les païens à leurs passions et III, 25, Dieu a laissé impunis les péchés antérieurs à cause de sa patience. Saint Chrysostome, *Hom.* XXXVIII, remarque que la parole de Paul n'est pas, παρεῖδεν, il n'a pas vu, ou εἴασεν, il a permis, mais ὑπερεῖδεν, il a dédaigné, τουτέστιν, c'est-à-dire il ne réclame pas la punition comme si vous méritiez celle-ci.

Dieu cependant a abandonné les hommes aux maux qui résultaient de leurs passions, *Rom.* I, 24, 25, mais il tient compte de leur ignorance et les appelle maintenant au repentir. L'ignorance des païens ne les excuse pas, mais atténue leur culpabilité. De ces enseignements il résulte qu'il y eut des temps où l'homme ignorait Dieu, temps qui eurent leur place dans l'éducation du monde par Dieu qui les avait permis; pour les peuples qui n'avaient pas reçu la révélation, Dieu excuse ces temps d'ignorance, passe par-dessus, mais Paul ne dégage pas les païens de toute responsabilité, car Dieu n'avait pas laissé ceux-ci sans témoignage de son existence, puisqu'il n'était pas éloigné d'eux et que, de ce fait, ils étaient coupables et devaient se repentir.

χρόνους τῆς ἀγνοίας : Les Athéniens ont avoué leur ignorance de la divinité en dédiant un autel à un dieu inconnu. Le codex de Bèze et la Vulgate précisent ἀγνοίας en ajoutant ταύτης — τὰ νῦν, maintenant, marque l'opposition avec le temps passé et le temps présent, une ère nouvelle qui commence. — ἀπαγγέλλει, [Dieu] annonce, leçon de ℵ* BVlg. ou παραγγέλλει, faire savoir, mais plus souvent ordonner, leçon de ℵ^c A D E H L P.

πανταχοῦ μετανοεῖν, 31. καθότι ἔστησεν ἡμέραν ἐν ᾗ μέλλει κρίνειν τὴν οἰκουμένην ἐν δικαιοσύνῃ, ἐν ἀνδρὶ ᾧ ὥρισεν, πίστιν παρασχὼν πᾶσιν ἀναστήσας αὐτὸν ἐκ νεκρῶν.

32. ἀκούσαντες δὲ ἀνάστασιν νεκρῶν, οἱ μὲν ἐχλεύαζον, οἱ δὲ εἶπαν· Ἀκουσόμεθά

La seconde leçon répond mieux au contexte. — πάντας πανταχοῦ : mots familiers à Luc. Paul enseigne que le salut est annoncé à tous les hommes et dans tous les lieux de la terre. Ainsi est affirmé le caractère universel du christianisme. — πάντας μετανοεῖν, ut omnes utique pœnitentiam agant, Vlg.

Après les verbes déclaratifs on emploie l'infinitif pour exprimer ce que l'on doit faire. Dieu ordonne que tous les hommes ayant péché, tous se repentent. Tous doivent changer d'esprit, abandonner les idoles et se tourner vers le vrai Dieu, ἐπιστρέφειν ἐπὶ Θεὸν ζῶντα, XIV, 15.

Paul combat ici les Épicuriens pour qui les dieux ne s'occupaient pas de l'homme et de plus ne croyaient pas à l'immortalité de l'âme, ainsi que les Stoïciens d'après lesquels l'homme sage se suffisait à lui-même, n'avait aucun besoin de pardon et ne redoutait aucun jugement futur : ni les uns ni les autres ne pensaient avoir à se repentir.

ỹ 31) Dieu a créé le monde et il veut y faire régner la justice; un jour viendra donc où il traduira l'homme devant lui pour le juger en justice, c'est-à-dire en prenant la justice comme mesure, comme contrôle de ses actes : l'Éternel règne à jamais, il a dressé son trône pour le jugement; il juge le monde avec justice, il juge les peuples avec droiture, *Ps.* IX, 9; XCXVI, 13; XCVIII, 9. Que tous les hommes se repentent, καθότι, en conformité avec ceci que Dieu a établi un jour, ἔστησεν ἡμέραν, où il jugera le monde; cf. PINDARE, *Ol.* XI, 58 : ἔστασεν ἑορτάν. Paul déclare ainsi la raison pour laquelle les païens aussi doivent se repentir; sans cette préparation ils ne seraient pas sauvés au jour du jugement à venir. — ἐν ᾗ μέλλει κρίνειν, dans lequel il doit juger, ou il jugera. μέλλει indique le futur. Au lieu de ἐν ᾗ μέλλει κρίνειν, D Gig. Iren. ont simplement κρῖναι, pour juger. — τὴν οἰκουμένην, sous-entendu γῆν, la terre habitée, l'humanité. — ἐν δικαιοσύνῃ, en justice, avec justice, équivalant à δικαίως. La justice est le fondement du jugement de Dieu : Car il [Yahveh] vient pour juger la terre; il jugera le monde avec justice, et les peuples avec équité, *Ps.* XCVIII, 9. — ἐν ἀνδρί, dans l'homme c'est-à-dire dans la personne de l'homme : ou plutôt par l'homme, comme I *Cor.* VI, 2 : εἰ ἐν ὑμῖν κρίνεται : si c'est par vous que le monde est jugé. L'article est omis devant ἀνδρί à cause de la clause qui suit, ᾧ ὥρισεν. ἀνήρ, terme plus noble, plus particulier, au lieu de ἄνθρωπος terme général. Paul ne voulait pas taire le nom de Jésus, mais préparer les Athéniens à l'entendre. D d ont ἐν ἀνδρὶ Ἰησοῦ, addition qui précise la signification de ἀνδρί — ᾧ ὥρισεν, qu'il a désigné : ᾧ pour ὅν, par attraction avec ἀνδρί; le jugement de Dieu aura Jésus pour juge et président. Cet enseignement est celui de Paul dans ses épîtres : εἰς τοῦτο γὰρ Χριστὸς ἀπέθανεν καὶ ἔζησεν ἵνα καὶ νεκρῶν καὶ ζώντων κυριεύσῃ, *Rom.* XIV, 9; cf. *Rom.* I, 4. Notre-Seigneur dans le IVe évangile établit un rapport étroit entre la notion du jugement et celle de la résurrection, V, 21-24. Pierre, dans son discours à Cornélius, X, 42, avait déjà affirmé que Jésus οὗτός ἐστιν ὁ ὡρισμένος ὑπὸ τοῦ Θεοῦ κριτὴς ζώντων καὶ νεκρῶν.

πίστιν παράσχων : participe aoriste 2 de παρέχω, donner, fournir : fidem facere, demonstrationes facere, BLASS. Déjà Paul avait dit que Dieu donne assurance du pouvoir et du ministère du Christ par sa résurrection. *Rom.* I, 4. Dieu a donné, fourni une assurance, un gage de ce futur jugement en ressuscitant cet homme des morts. Pour que tous les hommes fussent jugés il fallait que tous fussent ressuscités des

les hommes, en tous lieux, qu'ils se repentent, 31, parce qu'il a fixé un jour où il doit juger le monde en justice, par un homme qu'il (y) a destiné, fournissant à tous la conviction, [la foi], en le ressuscitant des morts.

32. Mais quand ils entendirent parler d'une résurrection des morts, les uns se moquaient, d'autres dirent : Nous t'entendrons encore de nouveau

morts : Dieu a donné à tous les hommes un gage, une preuve de leur future résurrection en ressuscitant des morts, I *Cor.* xv, 12 ss., cet homme que Paul n'a pas encore nommé. La résurrection de Jésus est une garantie, une prédiction de la nôtre. C'est la lettre de créance par laquelle Dieu l'a accrédité devant le monde entier à la fois comme sauveur et comme juge.

Il semble que par ces mots l'orateur amorçait son enseignement sur Jésus, mort pour le salut des hommes et ressuscité; nous ne savons comment il l'aurait développé, son discours ayant été arrêté là. On s'est demandé qui avait pu rapporter ce discours de Paul, puisqu'il était seul à Athènes. Mais pourquoi Paul lui-même n'en aurait-il pas rapporté à Luc les parties essentielles? Le caractère abrégé de ce discours permet de le supposer.

XVII, 32-34 : RÉSULTATS DU DISCOURS DE PAUL.

℣ 32) Ἀκούσαντες δὲ ἀνάστασιν νεκρῶν; ayant entendu parler d'une résurrection des morts, les auditeurs ne voulurent pas en ouir davantage. L'article est omis d'ordinaire avec ces deux mots, excepté I *Cor.* xv, 42. S'agit-il ici de la résurrection de Jésus ou d'une résurrection des morts en général? Le texte n'est pas assez explicite pour affirmer l'une ou l'autre. — Cette doctrine de la résurrection des morts était trop étrangère à l'enseignement des philosophes grecs pour être accueillie par eux sans protestation. La doctrine de l'immortalité de l'âme avait été enseignée, il est vrai, par Platon, mais aucun philosophe grec n'avait connu la doctrine juive de la résurrection des corps. Le retour d'un homme à la vie était pour les Stoïciens, aussi bien que pour les Épicuriens, une pure absurdité.

οἱ μὲν ἐχλεύαζον : ici seulement dans le N. T., signifie railler, bafouer; ce verbe implique des gestes aussi bien que des paroles. Les uns, c'est-à-dire probablement les Épicuriens, raillèrent les paroles de Paul; pour eux il n'y avait ni résurrection des morts, ni jugement, ni rétribution. Les Stoïciens d'ailleurs n'acceptaient pas davantage cette doctrine de la résurrection; quelques-uns d'entre eux croyaient à l'existence personnelle de l'homme après sa mort, d'autres la niaient. — οἱ δὲ εἶπαν : était-ce les Stoïciens qui parlèrent ainsi? Nous t'entendrons encore de nouveau sur ce sujet. C'est possible, si l'on suppose qu'admettant l'immortalité de l'âme, ils aient voulu connaître la résurrection qui en était en quelque façon le prolongement. Mais Luc fait-il allusion ici à ces deux sectes philosophiques dont il a parlé plus haut? Il est très probable que Paul parlait devant une assemblée où se trouvaient mêlés des hommes de toute catégorie, des philosophes et des hommes du peuple, ces ἀγοραῖοι, nommés plus haut. Les philosophes, gens polis, s'abstinrent ou renvoyèrent à plus tard la conférence; la populace, plus excitable, se répandit en raillerie, en moquerie de gestes et de paroles. Parmi ceux-ci il y en avait peut-être qui furent étonnés et voulurent être instruits davantage. Il y avait peut-être quelques auditeurs qui comprenaient que la doctrine, enseignée par Paul, pouvait leur expliquer les énigmes de la vie et désiraient des explications plus complètes à ce sujet. — ἀκουσόμεθά σου περὶ τούτου καὶ πάλιν : ἀκουσόμεθα, aoriste futur moyen, indiquant l'audition pour soi :

σου περὶ τούτου καὶ πάλιν. 33. οὕτως ὁ Παῦλος ἐξῆλθεν ἐκ μέσου αὐτῶν. 34. τινὲς δὲ ἄνδρες κολληθέντες αὐτῷ ἐπίστευσαν, ἐν οἷς καὶ Διονύσιος ὁ Ἀρεοπαγείτης καὶ γυνὴ ὀνόματι Δάμαρις καὶ ἕτεροι σὺν αὐτοῖς.

CHAPITRE XVIII

XVIII, 1. Μετὰ ταῦτα χωρισθεὶς ἐκ τῶν Ἀθηνῶν ἦλθεν εἰς Κόρινθον· 2. καὶ εὑρών τινα Ἰουδαῖον ὀνόματι Ἀκύλαν, Ποντικὸν τῷ γένει, προσφάτως ἐληλυθότα ἀπὸ τῆς Ἰταλίας, καὶ Πρίσκιλλαν γυναῖκα αὐτοῦ, διὰ τὸ διατεταχέναι Κλαύδιον χωρίζεσθαι

nous t'entendrons à notre profit; mira narras, fortasse iterum tibi vocabimus, Blass. περὶ τούτου, au neutre : au sujet de cette chose, la résurrection, et non au masculin en le rapportant à ἀνδρί. Il nous est difficile de savoir s'il faut tenir ces paroles pour un refus poli d'en entendre davantage, ou ainsi que l'indique καὶ πάλιν, aussi de nouveau, un véritable désir d'entendre encore Paul. Il semble que nous avons plutôt dans ces paroles une façon courtoise, bien conforme au caractère athénien de renvoyer quelqu'un; c'est un renvoi poli, une froide expression d'intérêt. En tous cas, le contexte prouve qu'il n'a pas été donné suite à cette invitation. Si Paul avait cru qu'elle était sérieuse, il ne serait pas parti d'Athènes presque immédiatement après.

ŷ 33) οὕτως, ainsi, peut signifier : après les événements ou avec de si maigres résultats, dans cet état de l'esprit populaire et cependant avec l'espoir d'être entendu de nouveau. οὕτως pourrait signifier : Paul sortit ainsi, à peu près comme il était venu. — ἐκ μέσου αὐτῶν, réplique de ἐν μέσῳ, ŷ 22; les deux expressions s'expliquent mutuellement. C'est donc de l'Aréopage et non de la ville que sortit l'Apôtre.

ŷ 34) τινὲς δὲ ἄνδρες, quelques hommes, ŷ 32; le discours de Paul eut peu de succès auprès des Athéniens; quelques-uns cependant s'attachèrent à lui et crurent. δέ marque le contraste entre ces deux situations, ou bien indique la suite du récit. — ἄνδρες, plus précis que ἄνθρωποι, convient ici moins bien que ce dernier. κολληθέντες : cf. v, 13, marque que ces hommes s'étant joints, s'étant attachés à Paul, ἐπίστευσαν, crurent en Jésus-Christ. Floriacensis omet ce membre de phrase : τινὲς δὲ ἄνδρες πολληθέντες. — ἐν οἷς καὶ Διονύσιος ὁ Ἀρεοπαγίτης.

Denys devait être un homme important ainsi que l'indique le titre d'Aréopagite ajouté à son nom; il était membre de l'Aréopage et devait être archonte : in collegium Areopagitarum deveniebant munere archontum functi; Blass. Au témoignage de Denys de Corinthe, IIe siècle, que rapporte Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 14, 10; IV, 23, 2, Denys l'Aréopagite aurait été évêque d'Athènes; cf. *Const. apost.*, VII, 46. D'après Nicéphore, *Hist. eccl.*, III, 11, il serait mort martyr. Denys fut identifié plus tard avec Denys, envoyé de Rome en Gaule, vers 250, et qui fut évêque de Paris où il est mort martyr. On a attribué à Denys l'Aréopagite des traités sur la hiérarchie céleste, la hiérarchie ecclésiastique, les noms divins et la théologie mystique : ces traités ont été écrits, de l'avis de tous les critiques, au Ve siècle.

καὶ γυνὴ ὀνόματι Δάμαρις. Les lois d'Athènes ne permettaient pas aux femmes de condition de fréquenter les assemblées publiques : cependant, cette sévérité de mœurs s'était adoucie depuis Périclès. Le nom de Damaris, comme nom de femme, est inconnu, mais on trouve dans les inscriptions des femmes nommées Damalis, de C.I.L., III, 665; x, 168. Il est possible que Damaris ait été pris pour Damalis que l'on trouve d'ailleurs dans Floriacensis. D'après saint Ambroise, *ad Vercell.;* saint Chrysostome, *de Sacerd.* IV, 7, Damaris aurait été la femme de Denys, mais Luc n'appelle pas celle-ci ἡ γυνὴ

sur ce sujet. 33. Ainsi Paul sortit du milieu d'eux. 34. Mais quelques hommes s'étant attachés à lui, crurent, parmi lesquels étaient aussi Denys l'Aréopagite, et une femme nommée Damaris, et d'autres avec eux.

CHAPITRE XVIII

XVIII, 1. Après cela, [Paul] étant parti d'Athènes, vint à Corinthe. 2. Et ayant trouvé un Juif, nommé Aquila, originaire du Pont, récemment arrivé d'Italie et Priscilla sa femme, parce que Claude avait décrété que tous les

αὐτοῦ, mais simplement γυνή. Après ὁ Ἀρεοπαγίτης D ajoute εὐσχήμων, qui a bonne tenue, d'un rang noble, mais comme il omet καὶ γυνὴ ὀνόματι Δάμαρις, Blass croit que εὐσχήμων doit qualifier Δάμαρις plutôt que Διονύσιος. — καὶ ἕτεροι σὺν αὐτοῖς indique que le nombre des convertis a été relativement restreint si on compare cette expression modeste avec celles qui rappellent les succès de Paul à Antioche de Pisidie, XIII, 48 à Thessalonique, XVII, 4, à Bérée, XVII, 18. In universum nihil magnopere Paulus apud hos auditores profecerat neque profici potuit, Blass.

Hilgenfeld rejette le ℣ 34 sous prétexte que c'est Stéphanas et non Denys l'Aréopagite qui d'après Paul, I *Cor.* XVI, 15, a été les prémices, ἀπαρχή, de l'Achaïe. Mais on peut remarquer que ce n'est pas Stéphanas, mais sa famille, que Paul appelle les prémices de l'Achaïe et qu'ici il ne s'agit pas de famille mais de particuliers. Mais doit-on prendre la phrase de Paul dans toute sa rigueur?

XVIII, 1-11 : Paul a Corinthe : ses débuts.

℣ 1) Μετὰ ταῦτα, forme particulière à Luc, cf. *Lc.* IX, 1, pour relier ce qui suit à ce qui précède. χωρισθείς : participe aoriste passif de χωρίζω, placer, séparer; au passif, être séparé de. Ce verbe indique que ce prompt départ n'était pas dans le plan de Paul et que la cause en fut probablement son insuccès auprès des Athéniens. Ce n'est pas sans raison que Luc remarque que Paul se sépara d'Athènes : ἐκ, au lieu de ἀπό, ordinairement employé après χωρίζω, accentue l'idée. Le codex D insiste sur cette idée en employant le verbe ἀναχωρήσας, se retirer, s'éloigner avec horreur, se retirer par crainte ou par faiblesse. Après χωρισθείς, AEHLP (Floriacensis) ajoutent ὁ Παῦλος, probablement pour préciser le sens de la phrase.

Κόρινθον, s'étant séparé d'Athènes, Paul vint à Corinthe. Au temps où Paul entra dans la capitale de l'Achaïe, séjour du proconsul, celle-ci était dans tout son éclat. Ce n'était plus l'ancienne ville grecque, la cité des Bacchiades et des Cypsélides. La capitale de la Ligue achéenne avait été détruite de fond en comble par le consul Lucius Mummius, en l'an 146 avant Jésus-Christ; cent ans plus tard, en l'an 44, César l'avait rebâtie. La colonie italienne qu'il y avait établie était composée surtout d'affranchis; mais bientôt elle s'augmenta de tous les étrangers qu'attirait la position de cette ville assise entre deux mers, l'Égée et l'Adriatique, et destinée, par la nature elle-même, à être le trait d'union entre l'Orient et l'Occident; Grecs, Syriens, Égyptiens, Juifs y affluèrent. Tous ceux qu'attirait l'appât du gain ou du plaisir accoururent à Corinthe. Elle devint une des cités les plus populeuses de l'antiquité. Athénée, au Ier siècle, y comptait jusqu'à quatre cent soixante mille esclaves. Une licence effrénée y régnait, et le nom lui-même de Corinthe était passé en proverbe pour flétrir l'extrême degré de la corruption la plus raffinée. κορινθιάζειν, corinthiazare signifiait mener une vie licencieuse; Strabon, VIII, 20, nous a conservé l'adage courant à cette époque :

πάντας τοὺς Ἰουδαίους ἀπὸ τῆς Ῥώμης, προσῆλθεν αὐτοῖς. 3. καὶ διὰ τὸ ὁμότεχνον

οὐ παντὸς ἀνδρὸς ἐς Κόρινθον ἐσθ' ὁ πλοῦς. Le temple de Vénus qui se dressait au sommet de l'Acrocorinthe était célèbre par ses milliers de courtisanes. L'apôtre Paul, dans ses lettres, fait allusion à la corruption des mœurs qui régnait dans cette ville : I *Cor.* v. 1; vi, 9-20; x, 75; II *Cor.* vi, 14; vii, 1. Le tableau qu'il retrace de la dégradation païenne dans son épître aux Romains, *i*, 24-28, a été une reproduction de ce qu'il voyait sous ses yeux quand il écrivit cette lettre durant son second séjour à Corinthe.

Et pourtant, ainsi qu'il fut dit plus tard à Paul dans un songe, *Act.* xviii, 10, Dieu possédait dans cette ville un grand peuple. Corinthe, avec sa population mélangée d'éléments hétérogènes, marchands, marins, bourgeois, esclaves, était, par ce fait même, le point de contact le mieux choisi entre la foi nouvelle et les croyances anciennes. Outre le culte rendu aux divinités grecques, à Corinthe on en rendait un aux dieux de l'Orient, à Isis, à Sérapis, à Melkart (Μελικέρτης).

Le christianisme allait avoir là un terrain approprié pour lutter contre le judaïsme et le paganisme, et pour établir sa position vis-à-vis de la société et de la famille.

℣ 2) Paul a dû aller par mer d'Athènes à Corinthe et aborder au port de Kenchrées; le port de Corinthe sur la mer Égée; l'autre port, le Lechaeum, était le golfe de Corinthe; deux jours lui ont suffi pour effectuer cette traversée.

A son arrivée à Corinthe Paul trouva un Juif nommé Aquila, natif du Pont. Ἀκύλαν : κυ = qui, comme dans Κυρήνιος, Quirinius. Ἀκύλας est la forme grecque d'Aquila, ainsi qu'il ressort de Dio Cassius, *Historiae*, lix, qui traduit Aquila Julianus par Ἀκύλας. Suivant l'habitude des Juifs, Aquila avait pris ce nom latin à la place de son nom juif. Aquila, d'après Ramsay, était probablement un affranchi. Aquila se rencontre comme un cognomen chez les familles romaines; mais il est aussi un nom d'esclave : un affranchi de Mécène était appelé (C. Cilnius) Aquila. Aquila et Priscilla sont des noms romains qu'on trouve dans le cimetière de la gens Acilia, ce qui indique qu'ils étaient des affranchis de cette famille. Ποντικὸν τῷ γένει : Le juif Aquila était du Pont. Les Actes, xxi, 9 et Pierre I, i, 2, nous apprennent qu'il y avait des Juifs dans la province du Pont. On a prétendu que Luc avait fait ici une erreur en affirmant qu'Aquila était Ποντικὸς τῷ γένει. On a supposé que ce Juif était un affranchi de la gens Pontia, qui portait le nom de Pontius Aquila, comme le membre de cette famille, dont nous parlent Cicéron, *ad Fam.* x, 33; Suétone, *Julius Caesar*, 78. Mais remarquons qu'Aquila, le traducteur grec de l'A. T. était aussi natif du Pont.

Ἰουδαῖον : Luc ajoute qu'Aquila était juif. Il est possible qu'il ait signalé sa condition de Juif pour expliquer son départ de Rome, d'où il avait été expulsé comme Juif. Était-il chrétien? Luc ne le dit pas, mais tout le fait supposer. S'il ne l'avait pas été le contexte nous l'indiquerait. Quand et par qui a-t-il été converti? nous l'ignorons.

προσφάτως : ici seulement et dans Polybe; 70 : récemment, ce qui indique que l'arrivée d'Aquila à Corinthe coïncida à peu près avec celle de Paul et nous permettra de fixer la date de celle-ci. Aquila et Priscilla s'étaient établis à Corinthe, à proximité de Rome, afin de pouvoir y retourner à la première occasion favorable. Nous les retrouvons dans cette ville quelques années plus tard, *Rom.* xvi, 3.

καὶ Πρίσκιλλαν γυναῖκα αὐτοῦ : dans ses épîtres, Paul, *Rom.* xvi, 3; I *Cor.* xvi, 19; II *Tim.* iv, 9, appelle Prisca, la femme d'Aquila. Priscilla était comme Lucilia, Livilla, Domitilla, un diminutif de Prisca; ces diminutifs étaient fréquemment employés dans la langue de la conversation. Prisca est toujours nommée dans les épîtres pauliniennes avec son mari et quelquefois elle est nommée la première, *Rom.* xvi, 3; II *Tim.* iv, 19 et de même dans les Actes, xviii, 18, 26, ce qui fait supposer que le rôle de Priscilla dans la propagande du christianisme a été plus efficace ou au moins plus apparent.

Juifs s'éloigneraient de Rome, il se joignit à eux. 3. Et comme il était du

que celui de son mari. On a pensé aussi que Priscilla était de naissance plus distinguée qu'Aquila.

Après uxore sua Floriacensis ajoute et salutavit illos. Avant διὰ τὸ τεταχέναι, Harkl. (mg) Flor. ajoutent οὗτοι δὲ ἐξῆλθον ἀπὸ τῆς Ῥώμης. Après Ῥώμης, D Harkl. (mg.) Flor. insèrent οἳ καὶ κατῴκησαν εἰς τὴν Ἀχαίαν.

A l'aide des divers témoins du texte occidental : codex de Bèze, Floriacensis, Gigas, Peschitto (mg), Harkléenne (mg) Blass, Hilgenfeld, Zahn ont essayé de reconstruire ce texte. Voici l'édition qu'en donne Zahn, p. 631, n. 9 : Ἀκύλαν... ἐληλυθότα... σὺν Πρισκίλλῃ γυναικὶ αὐτοῦ, καὶ ἠσπάσατο αὐτούς· οὗτοι δὲ ἐξῆλθον ἀπὸ τῆς Ῥωμης [διὰ τὸ τεταχέναι Κλαύδιον Καίσαρα, πάντας τοὺς Ἰουδαίους χωρίζεσθαι ἀπὸ τῆς Ῥώμης. οἳ καὶ κατῴκησαν εἰς τὴν Ἀχαίαν, ὁ δὲ Παῦλος ἐγνωρίσθη τῷ Ἀκύλᾳ διὰ τὸ ὁμόφυλον καὶ ὁμότεχνον εἶναι καὶ ἔμεινεν παρ' αὐτῷ καὶ ἠργάζετο.

Remarquons que ce texte est composé de pièces et de morceaux : aucun manuscrit occidental ne le donne entièrement sous cette forme. Son caractère explicatif en montre la subjectivité.

διὰ τὸ διατεταχέναι Κλαύδιον χωριζεσθαι πάντας τοὺς Ἰουδαίους ἀπὸ τῆς Ῥώμης : après διὰ le temps du verbe marque l'état de l'action; διατεταχέναι, à l'infinitif parfait, indique que l'action est complète et dure encore. Aquila et Priscilla étaient arrivés d'Italie à cause de l'édit de Claude, ordonnant à tous les Juifs de sortir de Rome. Les Juifs très nombreux à Rome habitaient au delà du Tibre un quartier de la ville qui leur était réservé. Ils étaient turbulents et, à diverses reprises, ils furent expulsés de la ville. Suétone, *Claudé*, 25, parle de cette expulsion des Juifs de la ville de Rome : Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit. Orose, VII, 6, 85, y fait aussi allusion : Anno ejusdem nono expulsos per Claudium urbe Judaeos Josephus refert. Mais il s'est trompé sur l'année et en réalité Josèphe n'a parlé nulle part de cette expulsion des Juifs, Tacite non plus, à moins qu'on ne veuille y voir une allusion dans le décret « de mathematicis Italia pellendis », mentionné dans les Annales, 12, 52. Ces mathematici, appelés ailleurs Chaldaei, furent expulsés parce qu'ils aidaient les conspirateurs contre la vie de l'empereur par leurs arts magiques. Les Juifs peuvent avoir été confondus avec ces mathematici.

Dion Cassius, LX, 6, rapporte un édit de l'an 41 contre les Juifs : τούς τε Ἰουδαίους πλεονάσαντας αὖθις, ὥστε χαλεπῶς ἂν ἄνευ ταραχῆς ὑπὸ τοῦ ὄχλου σφῶν τῆς πόλεως εἰρχθῆναι, οὐκ ἐξήλασε μέν, τῷ δὲ πατρίῳ βίῳ χρωμένους ἐκέλευσε μὴ συναθροίζεσθαι. Ainsi donc les Juifs n'ont pas été expulsés parce qu'il y aurait eu de la difficulté à chasser de la ville un aussi grand nombre de personnes ; Claude ordonne seulement de ne pas permettre de se réunir à ceux qui pratiquent leurs mœurs nationales. Il est donc possible que l'édit ait été porté, mais qu'il n'ait pas été mis à exécution et que l'autorité romaine se soit contentée d'interdire les assemblées juives. De ce fait des Juifs ont pu quitter Rome. Quoi qu'il en soit, cette prohibition ne fut pas maintenue longtemps, puisque nous trouvons quelques années après, vers l'an 57, Prisca et Aquila établis de nouveau à Rome, *Rom.* XVI, 3, et que Paul, lors de son arrivée à Rome, en l'an 60, trouva dans cette ville une colonie de Juifs, XXVIII, 15. — ἀπὸ τῆς Ῥώμης ; régulièrement Ῥώμης ne devrait pas pas être précédé de l'article; il le reçoit à cause de τῆς Ἰταλέας dans le même ℣.

προσῆλθεν αὐτοῖς : Paul se joignit à Aquila et à Priscilla et il demeura chez eux. Il est probable qu'Aquila et Priscilla avaient un atelier de faiseurs de tente. Quelques années plus tard ils avaient à Éphèse, I *Cor.* XVI, 19 et à Rome, *Rom.* XVI, 3 une assemblée chrétienne chez eux, ce qui suppose qu'ils possédaient une maison de grande dimension.

℣ 3) καὶ διὰ τὸ ὁμότεχνον, parce qu'il était du même métier qu'Aquila; ὁμότεχνον est

εἶναι ἔμενεν παρ' αὐτοῖς καὶ ἠργάζοντο· ἦσαν γὰρ σκηνοποιοὶ τῇ τέχνῃ. 4. διελέγετο δὲ ἐν τῇ συναγωγῇ κατὰ πᾶν σάββατον, ἔπειθέν τε Ἰουδαίους καὶ Ἕλληνας. 5. ὡς δὲ

particulier à Luc et était surtout employé par les médecins parlant les uns des autres. La médecine était appelée ἡ ἰατρικὴ τέχνη, et les médecins ὁμότεχνοι. Dioscorides parle de ses confrères, ὁμοτέχνους; cf. Hobart, p. 239.

Au commencement du ỷ, Harkl. mg. Flor. (Aug.) ajoutent : ὁ δὲ Παῦλος ἐγνωρίσθη (innotuit) τῷ Ἀκύλᾳ et ὁμόφυλον devant ὁμότεχνον, additions explicatives. — ἔμενεν παρ' αὐτοῖς; il demeurait auprès d'eux; il habitait chez eux. A Alexandrie, d'après le Talmud de Babylone, *Sukkot* 51b, les corps juifs de métiers n'étaient pas mélangés, à la synagogue, et l'ouvrier, arrivant dans cette ville, trouvait facilement du travail, en s'adressant à ceux de la même industrie que lui. Il en était probablement de même à la synagogue de Corinthe, ce qui explique que Paul trouva dans cette ville des faiseurs de tente comme lui. — ἔμενεν et ἠργάζοντο, à l'imparfait pour indiquer un état commencé dans le passé, mais qui dure encore, — κατηργάζοντο, forme attique, au lieu de εἠργάζοντο : les épîtres de Paul nous apprennent que celui-ci travaillait de ses mains pour gagner sa vie et n'être pas à charge à ceux qu'il avait convertis : I *Cor.* IV, 11 s.; II *Cor.* XI, 9; *Phlp.*, IV, 12; I *Thess.* II, 9; II *Thess.* III, 8; cf. *Act.* XX, 34 s. Paul voulait garder son indépendance et se maintenir en toute liberté; il ne voulait pas être confondu avec les prédicateurs de divinités orientales qui trafiquaient de leur prédication. Le travail manuel était d'ailleurs en honneur chez les Juifs, et même ceux qui étaient dans l'aisance s'y livraient. Celui, dit R. Jehuda ha-nasi, *Pirke aboth*, I, 10, qui n'apprend pas un métier manuel à son fils est comme celui qui lui enseigne le vol. D'après Beelen, Maïmonides a dit : Multi ex sapientibus opificium aliquod exercebant, ne aliis graves sint. Il est possible que Paul né d'une famille riche, ce qu'indique son titre de citoyen romain, ait pu être abandonné à ses propres moyens d'existence à la suite de sa conversion. Ramsay, *Paul, The Traveller*, p. 34-36.

ἦσαν γὰρ σκηνοποιοί : car ils étaient fabricants de tentes. Erant autem sceno factoriae artis, Vlg.; erant enim artificio lectarii, a, lorarii, l. D Gig. omettent cette indication; Ramsay croit que c'est une glose explicative : en effet, mais cette explication était nécessaire. On a interprété de diverses façons ce terme de σκηνοποιός. Grimm le traduit avec raison : Qui ex corio vel cilicis tentoria minora portabilia consuit. Saint Chrysostome dit que Paul était σκηνορράφος : ἐπὶ σκηνορραφείου ἑστὼς δέρματα ἔρραπτε; celui qui coud et prépare les étoffes pour en faire des tentes, ou encore σκυτοτόμος, ouvrier qui travaille le cuir. Il préparait donc la matière, toile ou cuir, destinée à la fabrication des tentes. D'autres ont cru que Paul était fabricant de tapis, tapissier ou tisserand. Le sens le plus probable est que Paul et ses compagnons fabriquaient des tentes avec la toile tissée avec du poil de chèvres, très abondantes en Cilicie, son pays natal. C'était l'industrie de ce pays, à tel point que cette toile était appelée, κιλίκιον, cilicium, cilice. Paul a dû apprendre ce métier à Tarse où il était très répandu. — τῇ τέχνῃ ou τὴν τέχνην. Il y avait à Rome une corporation de ces ouvriers : aedituo collegi tabernaclariorum, CIL, VI 5183b.

ỷ 4) Paul discourait dans la synagogue; cf. XVIII, 2, 17. διελέγετο, ἔπειθεν} ces deux imparfaits indiquent que Paul discourait et persuadait les Juifs et les Grecs de semaine en semaine : κατὰ πᾶν σάββατον. — διελέξατο, ỷ 19, à l'aoriste, parce qu'il n'y est question que d'un seul discours. Ici, comme précédemment, Paul va d'abord à la synagogue et s'adresse premièrement aux Juifs. Deissmann, *Licht vom Osten*, 2e éd., p. 9, donne le fac-similé d'une inscription trouvée à Corinthe et qui devait être placée sur le linteau de la porte de la synagogue des Hébreux : (A) ΓΩΓΗΕΒΡ. Cette inscription pourrait être datée de l'an 100-200 après J.-C.

même métier [qu'eux] il demeurait chez eux et ils travaillaient; ils étaient de leur métier faiseurs de tentes. 4. [Paul] discourait dans la synagogue chaque sabbat et il persuadait les Juifs et les Grecs. 5. Mais quand Silas et

ἔπειθεν τε : il persuadait, il s'efforçait de persuader, τε unit intimement ἔπειθεν avec les discours précédents. — Ἕλληνας, des Grecs craignant ou adorant Dieu, qui fréquentaient la synagogue; cf. XIV, 1; XVII, 4. Il est possible aussi que Paul ait eu des entretiens avec d'autres Grecs en dehors de la synagogue.

Mc. Giffert, *Hist. of the Apost. Age*, p. 268, soutient que ce récit n'est pas historique parce que Paul ne parle pas dans ses épîtres aux Corinthiens de rapports avec les Juifs. Cependant, dans sa première épître, IX, 20, il dit aux Corinthiens qu'il a été Juif avec les Juifs, ce qui est tout au moins une allusion à des rapports que ceux-ci savaient qu'il avait eus avec les Juifs.

Après διελέγετο, Dd Flor. Gig. Vlg. Clem. Harkl. (mg) insèrent : ἐντιθεὶς τὸ ὄνομα τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ; Flor. interponens. Voici le texte occidental établi par Zahn, p. 638, n. 19 : εἰσπορευόμενος δὲ εἰς τὴν συναγωγὴν κατὰ πᾶν σάββατον διελέγετο ἐντιθεὶς τὸ ὄνομα τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ, ἔπειθεν δὲ οὐ μόνον Ἰουδαίους ἀλλὰ καὶ Ἕλληνας. — ἐντιθείς, participe présent de ἐντίθημι, mettre dans, imposer, insérer; il n'est pas classique dans ce dernier sens. Non nimis aperte initio de Jesu praedicabat, sed quasi pedetemptim (opp. ỳ 5) et paullo timidius, postquam et Athenis res non bene successit et in Macedonia multa a Judaeis perpessus est. Ipse P. loquitur de se I *Cor*. II, 4 : Blass. Videtur ἐντιθείς indicare eum ab initio non statim aperte de Jesu praedicasse, verum longiore quadam praeparatione usum esse, donec notionem Messiae in Jesu esse adimpletam et absolutam aperte profiteretur, Knabenbauer.

Belser traduit ἐντιθείς par insinuer et croit que ce passif rappelle la manière de prêcher dont parle Paul dans sa première épître aux Corinthiens, II, 2 : Je n'ai pas jugé savoir autre chose parmi vous, sinon Jésus-Christ et lui crucifié. Nous aurions ici une sorte de protestation contre le discours d'Athènes. Dans ses discussions Paul insérait maintenant le nom de Jésus et cette insertion persuadait les Juifs et les Grecs. Remarquons toutefois que ce terme ἐντιθείς fait double emploi avec διαμαρτυρόμενος du ỳ suivant. — Après ἔπειθεν Dd Flor. ont οὐ μόνον Ἰουδαίους ἀλλὰ καὶ Ἕλληνας.

ỳ 5) ὡς δὲ κατῆλθον... ὅ τε Σίλας καὶ ὁ Τιμόθεος : ὡς n'est pas simplement temporel, mais indique que l'action de Paul de se donner à la prédication est la conséquence de l'arrivée de ses deux compagnons. Cependant συνείχετο à l'imparfait indique une autre traduction : Quand Silas et Timothée arrivèrent au moment où Paul s'était occupé tout entier à la parole. — Μακεδονία est ici la province romaine qui comprenait le nord de la Grèce. Nous ne savons pas d'une manière précise de quelle ville Silas et Timothée sont venus. Leur séjour à Corinthe en même temps que Paul nous est attesté par la deuxième épître aux Corinthiens I, 19, et par les épîtres aux Thessaloniciens, I, I, 1; II, I, 1, écrites de Corinthe.

συνείχετο τῷ λόγῳ, instabat verbo, Vlg.; συνείχετο, imparfait passif de συνέχομαι, tenir ensemble : au passif être contenu, être pressé entre deux désirs contraires; et ici être accaparé, être occupé tout entier τῷ λόγῳ, à prêcher la parole, être absorbé par la prédication de Jésus; cf. I *Cor*. II, 2. Ce verbe est employé neuf fois par Luc, deux fois par Paul, une fois par Mathieu, mais dans ce sens, ici seulement. Les scholiastes expliquent συνείχετο par ἐνεποδίζετο, il était entravé, empêché, à cause des Juifs. Blass adopte συνεῖχε, urguebat, mais aucun manuscrit n'a cette forme. Paul prêchait aux Juifs que Jésus était le Messie : cet enseignement s'adressait spécialement à eux. Il n'avait plus affaire, comme à Athènes, à des philosophes et il pouvait prêcher son

ἦλθον ἀπὸ τῆς Μακεδονίας ὅ τε Σίλας καὶ ὁ Τιμόθεος, συνείχετο τῷ λόγῳ ὁ Παῦλος, διαμαρτυρόμενος τοῖς Ἰουδαίοις εἶναι τὸν Χριστὸν Ἰησοῦν. 6. ἀντιτασσομένων δὲ αὐτῶν καὶ βλασφημούντων ἐκτιναξάμενος τὰ ἱμάτια εἶπεν πρὸς αὐτούς· Τὸ αἷμα ὑμῶν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν ὑμῶν· καθαρὸς ἐγὼ ἀπὸ τοῦ νῦν εἰς τὰ ἔθνη πορεύσομαι. 7. καὶ μεταβὰς ἐκεῖθεν εἰσῆλθεν εἰς οἰκίαν τινὸς ὀνόματι Τιτίου Ἰούστου σεβομένου τὸν Θεόν, οὗ ἡ οἰκία

message, la messianité de Jésus. — Au lieu de τῷ λόγῳ, HLP, Harkl. (mg) ont τῷ Πνεύματι il était pressé par le Saint-Esprit ou par son esprit. C'est le sens de συνείχετο dans II *Cor.* v, 14.

On a pensé que Silas et Timothée apportèrent de Macédoine à Paul des secours en argent, ce qui lui permit de laisser de côté son travail manuel et de se livrer tout entier à la prédication. Mais il semble ressortir du ch. IX, 12 et 15 de la première épître aux Corinthiens que Paul travailla de ses mains à Corinthe pour subvenir à son entretien; cf. II *Cor.* XI, 7-9. Il est plus probable que Luc a voulu faire ressortir que Paul, réconforté par les bonnes nouvelles que Silas et Timothée avaient apportées de Macédoine, et aidé par ses compagnons, se donna à la prédication de Jésus. Paul nous dit, I *Cor.* II, 3 que lorsqu'il vint chez les Corinthiens il était en faiblesse, et en crainte et en grand tremblement. L'arrivée de ses coadjuteurs l'encouragea. Dans la deuxième épître aux Corinthiens, I, 19, l'Apôtre nous apprend d'ailleurs que Jésus-Christ fils de Dieu leur a été prêché par lui et par Silas et Timothée.

διαμαρτυρόμενος : Il ne se contentait pas maintenant de discuter, il rendait témoignage, il affirmait, διαμαρτυροῦμαι est le terme employé pour désigner le témoignage des apôtres sur Jésus mort et ressuscité, II, 40; VIII, 15; XX, 21, 24; XXIII, 11; XXVIII, 13.

ỷ 6) Avant ἀντιτασσομένων, Dd Harkl. (mg) Flor. ont πολλοῦ λόγου γενομένου καὶ γραφῶν διερμηνευομένων : introduction explicative à ce qui va suivre. Le texte occidental des ỷ 5, 6 est établi de la façon suivante par Zahn, p. 648, n. 38 : τότε ἐπῆλθον ἀπο τῆς Μακεδονίας ὅ τε Σιλᾶς καὶ ὁ Τιμόθεος, καὶ πάλιν πολλῶν γενομένων λόγων καὶ γραφῶν διερμηνευομένων, ἀντίλεγον Ἰουδαῖοί τινες καὶ ἐβλασφήμουν. τότε ἐκτιναξάμενος τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ ὁ Παῦλος εἶπεν προς αὐτούς· τὸ αἷμα ὑμῶν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν ὑμῶν, καθαρὸς ἐγὼ ἀφ' ὑμῶν· νῦν εἰς τὰ ἔθνη πυρεύομαι. Le récit, d'après Zahn, est d'un style moins finement littéraire, mais plus vivant, plus populaire que celui du texte oriental.

ἀντιτασσομένων : participe présent moyen de ἀντιτάσσω, ranger en bataille; au moyen, s'opposer, être en lutte. Mis hors d'eux-mêmes par l'affirmation de Paul que Jésus était le Messie, les Juifs entrent en lutte avec lui et suivant leur habitude se répandent en blasphèmes, probablement contre les paroles de l'Apôtre ou contre Jésus. βλασφημούντων : c'est la même scène qui se passa à Antioche de Pisidie, XIII, 45. — ἐκτιναξάμενος, participe aoriste moyen de ἐκτινάσσω, faire tomber en secouant, par extension, renverser, arracher. τὰ ἱμάτα : secouer ses vêtements, geste oriental pour marquer l'indignation ou le mépris : Paul devait être exaspéré par la mauvaise foi et l'aveuglement de ses adversaires. Mis hors de lui par leurs clameurs, il secoue la poussière de ses vêtements en témoignage contre eux. C'est un geste analogue à celui que Jésus ordonna de faire à ses disciples : sortant de la maison de ceux qui ne vous ont pas écoutés, secouez la poussière de vos pieds. — τὸ αἷμα ὑμῶν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν ὑμῶν : expression hébraïque, sous-entendu ἐλθέτω. Cf. *Lev.* XX, 1-10; II *Sam.* I, 16 : τὸ αἷμά σου ἐπὶ τὴν κεφαλήν σου; *Mt.* XXIII, 35. C'est l'imprécation des Juifs, demandant la mort de Jésus, *Mt.* XXVII, 25 : τὸ αἷμα αὐτοῦ ἐφ' ἡμᾶς καὶ ἐπὶ τὰ τέκνα ἡμῶν. — ἐπὶ τὴν κεφαλὴν ὑμῶν, sur votre tête, sur vous-mêmes, la tête est prise pour l'ensemble de la personne. Cette parole de Paul n'est pas une imprécation, mais la constatation d'un fait : par leur aveuglement les Juifs sont conduits à leur anéantissement. Paul rejette

Timothée furent arrivés de Macédoine, Paul se donna à la parole, attestant aux Juifs que Jésus était le Christ. 6. Mais comme ils résistaient et qu'ils blasphémaient, il secoua ses vêtements et leur dit : Que votre sang [soit] sur votre tête, moi, j'en suis pur et, dès maintenant, j'irai vers les gentils. 7. Et étant sorti de là, il entra dans la maison d'un [homme], nommé Titius Justus,

toute responsabilité de leur ruine. Votre sang, dit saint Ephrem, *Chaîne arm.* p. 326, ne doit pas poursuivre les prédicateurs qui chaque jour au milieu des angoisses et de peines nombreuses vous ont annoncé l'Évangile de Notre-Seigneur.

καθαρὸς ἐγὼ ἀπὸ τοῦ νῦν : cf. xx, 26. — Sous-entendu εἰμί, toujours supprimé à la première personne. Je suis dégagé de tout rapport, de tout commerce, de toute participation qui me feraient solidaire de votre conduite et de ses conséquences. Que votre sang soit sur votre tête; je suis pur de votre ruine ou j'en suis pur car je me suis acquitté en toute conscience de mon devoir, qui était de proclamer que Jésus est le Messie. ἐγώ est emphatique. On pourrait le joindre à πορεύσομαι, étant pur j'irai désormais vers les païens. ἀπὸ τοῦ νῦν, dès maintenant; 5 fois dans Luc, 1 fois dans Paul, ici seulement dans les Actes. εἰς τὰ ἔθνη : cf. xiii, 46, 47.

Ramsay, *Paul the Traveller,* p. 256, remarque que Paul n'a pas été très conciliant dans cette circonstance, mais nous savons par la première épître aux Thessaloniciens, ii, 14, 15, la conduite des Juifs envers Paul.

℣ 7) καὶ μεταβὰς ἐκεῖθεν, migrans inde, Vlg.; μεταβάς, participe aoriste de μεταβαίνω, passer d'un lieu à un autre. ἐκεῖθεν, de là, c'est-à-dire de la synagogue. Paul passa de la synagogue à la maison de Titius Justus, où il établit son lieu de réunion, ainsi qu'il fit plus tard à Ephèse, lorsqu'il quitta la synagogue pour aller enseigner dans l'école de Tyrannus, xix, 9. Au lieu de ἐκεῖθεν, D 614 Flor. ont ἀπὸ τοῦ Ἀκύλα. On ne voit pas pourquoi Paul aurait quitté la demeure d'Aquila, à moins de supposer que celui-ci n'était pas encore chrétien à ce moment, ce qui paraît impossible. Notre texte indique nettement que Paul quitta la synagogue et alla établir son lieu de prédication chez Titius Justus. Harnack, *Beiträge*, iii, p. 95, note le soin que prend Luc de mentionner les noms des propriétaires des maisons où Pierre et Paul ont demeuré, ix, 11, 43; x, 6; xvi, 13; xvii, 5; xviii, 3, 7; xxi, 9, 16; xxviii, 14, 31.

Τιτίου Ἰούστου, leçon de B D Harkl.; Ἰούστου leçon de A B³ D H P L 614; Τίτου Ἰούστου, leçon de ℵ E Vlg. Boh. Arm. Saint Chrysostome a identifié ce Titius Justus avec le Titius, compagnon de Paul, *Gal.* ii, 1, auquel celui-ci écrivit une épître. Cette identification est impossible, car Titius était né certainement de parents païens, *Gal.* ii, 3, ce qui n'est que probable pour Titius Justus, et a été envoyé plus tard par Paul à la communauté de Corinthe, II *Cor.* vii, 12. Ce nom de Justus est assez commun : Barsabbas Justus, i, 23; Jesus Justus, *Col.* iv, 11. Titius Justus, sont des noms que l'on retrouve dans les inscriptions latines : Titius, CIL iii 305³; Justus, *ib.* iii, 889, 2349, etc. Titius Justus portait deux noms latins un nomen et un cognomen, ce qui indique qu'il était citoyen romain, un colonus, et probablement un homme de la classe élevée à Corinthe, ce qui donnait accès à Paul dans les familles éclairées de la ville. Il était σεβόμενος τὸν Θεὸν, adorateur de Dieu; donc il fréquentait la synagogue. Il ouvrit sa maison aux chrétiens parce qu'il avait plus de sympathie pour eux que pour les Juifs. Il est probable que, gentil, il devint bientôt un croyant en Jésus-Christ.

συνομοροῦσα, contermina, confiner à, d'où contiguë; ici seulement. Preuschen trouve que ce composé, de σύν, ὁμός, ὅρος, est mal formé et qu'il n'est pas trouvé ailleurs. Il est de formation byzantine d'après Grimm. Paul choisit la maison de Titius Justus pour être désormais le lieu de réunion de la communauté chrétienne qu'il avait formée

ἦν συνομοροῦσα τῇ συναγωγῇ. 8. Κρίσπος δὲ ὁ ἀρχισυνάγωγος ἐπίστευσεν τῷ Κυρίῳ σὺν ὅλῳ τῷ οἴκῳ αὐτοῦ, καὶ πολλοὶ τῶν Κορινθίων ἀκούοντες ἐπίστευον καὶ ἐβαπτίζοντο. 9. εἶπεν δὲ ὁ Κύριος ἐν νυκτὶ δι' ὁράματος τῷ Παύλῳ· Μὴ φοβοῦ, ἀλλὰ λάλει καὶ μὴ σιωπήσῃς· 10. διότι ἐγώ εἰμι μετὰ σοῦ· καὶ οὐδεὶς ἐπιθήσεταί σοι τοῦ κακῶσαί

à Corinthe; il l'a choisie proche de la synagogue, où il avait l'habitude d'aller, afin de ne pas enlever aux Juifs la possibilité de venir l'entendre, de les y inviter même par ce voisinage. Paulus Judaeis obstinationem et contumaciam obiicere vult et se ab infidelibus illis separare gravissimasque minas hac ipsa secessione illis intentare; quid tandem ad hoc conferret mutatio hospitii? Confert autem, ut minis illis pronuntiatis statim discedat ex synagoga et prope eam praedicationem continuet. Quae Pauli severitas fructu non caruit; nam gravi illa denuntiatione animos percelli oportuit et ad salutare propositum adduci, Knabenbauer. D'après Preuschen, c'est ici qu'aurait dû être raconté l'épisode de Paul traduit devant le proconsul Gallion.

ỷ. 8) Κρίσπος δὲ ὁ ἀρχισυνάγωγος ἐπίστευσεν τῷ Κυρίῳ : au lieu du datif, Dd Vlg. ont εἰς τὸν Κύριον. Luc emploie avec πιστεύω le datif, ou l'accusatif avec εἰς ou ἐπί. Il est probable que la séparation de Paul de la synagogue provoqua une crise parmi les membres de celle-ci. Le témoignage de Paul sur la messianité de Jésus ne resta pas stérile : des Juifs se détachèrent de la synagogue. Luc mentionne seulement le plus connu d'entre eux, Crispus, chef de la synagogue. Il fut baptisé par Paul lui-même, I *Cor.* I, 14. Bien que Juif, il porte un nom latin. Les Constitutions apostoliques, VII, 46, nous apprennent que Crispus devint évêque d'Egine. — ὁ ἀρχισυνάγωγος; il semblerait qu'à Corinthe il n'y eut qu'un ἀρχισυνάγωγος, et qu'après la conversion de Crispus, Sosthène lui succéda dans son office. A Antioche de Pisidie, XIII, 15, il y avait pour la même synagogue plusieurs ἀρχισυνάγωγοι. Salomon Reinach a conjecturé d'après une inscription de Smyrne que le titre : ἀρχισυνάγωγος n'indiquait pas un office, mais était simplement un titre d'honneur. La leçon du codex de Bèze et de la Peschitto : οἱ δὲ ἀρχισυνάγωγοι τῶν Ἰουδαίων καὶ οἱ ἄρχοντες τῆς συναγωγῆς, confirme cette hypothèse. Il y avait des officiers de la synagogue, ἄρχοντες et des ἀρχισυνάγωγοι.

σὺν ὅλῳ τῷ οἴκῳ αὐτοῦ : toute la maison de Crispus suivit son exemple; cf. XVI, 15; I *Cor.* I, 16. Les convertis juifs paraissent cependant avoir été en petit nombre ainsi qu'il ressort de I *Cor.* VIII, 1-15; X, 1-32; XII, 1-4.

καὶ πολλοὶ τῶν Κορινθίων : Paul ne convertit pas seulement des Juifs, mais aussi un grand nombre de Grecs. La conversion des gentils était facilitée par le fait que l'Apôtre ne prêchait plus la foi dans la synagogue, mais dans une maison particulière où tous pouvaient avoir accès. τῶν Κορινθίων doit s'entendre d'habitants de Corinthe, nés Grecs, et non de Juifs, habitant Corinthe, autrement Luc aurait dit Ἰουδαίων. — ἀκούοντες : le participe présent indique la continuité de l'action; ἐπίστευον καὶ ἐβαπτίζοντο, à l'imparfait pour marquer que cette action ne s'est pas produite une seule fois, mais que commencée dans le passé elle s'est poursuivie dans l'avenir. Cette action continuée progressait graduellement; Imperfectum de re sœpe repetita, Blass. Ces imparfaits sont en relation avec le participe présent ἀκούοντες. Nous avons ici, bien marqués, les trois degrés de la conversion : l'audition de la prédication, la foi, le baptême.

Paul lui-même nous apprend dans sa première épître aux Corinthiens quel a été le succès de sa prédication chez les gens du peuple, et quelle a été sa façon de prêcher, II, 1-6; III, 2. Cependant, la façon dont Paul s'exprime indique que s'il n'y avait pas eu beaucoup de sages selon la chair, de puissants et de nobles parmi les convertis, I, 26, il y en eut cependant qui étaient versés dans la connaissance des Écritures ou étaient de rang élevé, témoins Crispus, Gaius, Stéplanas et surtout Eraste, le trésorier de

adorateur de Dieu, dont la maison était contiguë à la synagogue. 8. Or, Crispus, le chef de la synagogue, crut au Seigneur avec toute sa famille, et plusieurs Corinthiens, entendant [la parole], croyaient et étaient baptisés. 9. Et le Seigneur dit à Paul, en vision, durant la nuit : Ne crains point, mais parle et ne te tais point. 10, parce que je suis avec toi et personne ne mettra

la ville, *Rom.* xvi, 3; cette charge de trésorier entraînait avec elle une influence considérable. Citons encore parmi les convertis, Fortunatus, Achaicus et Chloé, Quintus et Tertius. La bonne volonté des Corinthiens à répondre à l'appel de Paul, leur demandant de l'argent pour les saints de Jérusalem, prouve bien qu'il y avait parmi eux des riches en assez grand nombre.

Floriacensis présente autrement ce passage : [Mult] a plebs Corinthiorum audierant verbum domini [unti sun]t credentes domino in nomine Jesu Christi.

℣ 9) Entre cette séparation de Paul d'avec la synagogue et la vision racontée au ℣ uivant il a dû se passer un certain nombre d'événements qui ne nous sont pas racontés, mais qui justifient cette vision. Paul nous apprend, I *Cor.* ii, 3, ainsi que nous l'avons dit, qu'à Corinthe il était dans un état de faiblesse, de crainte et de grand tremblement. Les Juifs exaspérés par la défection de Crispus menaçaient la vie de Paul. Dans sa première lettre aux Thessaloniciens iii, 7, il fait allusion aux calamités et aux tribulations qui l'accablent; mais le Dieu de toute consolation l'a consolé dans toutes ses afflictions, II *Cor.* i, 3 s. La communauté qu'il avait fondée à Corinthe, composée surtout de Grecs, était louée pour lui avoir donné toute consolation, II *Cor.* vii, 4, 13. Ces Grecs, il est vrai, désiraient un enseignement philosophique et de l'éloquence, I *Cor.* i, 22. Mais Paul ne pouvait exposer à des néophytes les trésors de sagesse du mystère chrétien et il ne voulait ni ne pouvait d'ailleurs satisfaire ce désir de beau langage qu'avaient les Corinthiens.

εἶπεν δὲ ὁ Κύριος ἐν νυκτὶ δι' ὁράματος τῷ Παύλῳ : au moment critique de la vie de l'Apôtre, le Seigneur lui apparaît dans une vision et lui indique la conduite qu'il doit tenir, xvi, 9; xxii, 17; xxvii, 23.

Ici, c'est Jésus qui lui apparaît : Κύριος, c'est Jésus. — ἐν νυκτὶ δι' ὁράματος : cf. xvi, 9; xxii, 17; xxvii, 23. Luc n'a pas l'habitude de dire ἐν νυκτί, mais διὰ νυκτός, v, 19, ni δι' ὁράματος, mais ἐν ὁράματι, ix, 12; x, s; la leçon ἐν ὁράματι de A est probablement à accepter. — μὴ φοβοῦ : c'est la parole de Yahveh à Isaïe, xliii, 5; xliv, 2, de l'ange à Zacharie, Luc, i, 13, de l'ange aux bergers, ii, 10 et v, 10; viii, 50; xii, 7, 22; *Act.* xxvii, 24 : c'est donc une locution familière à Luc. L'impératif présent, a sa pleine force : cesse de craindre et continue de prêcher. — ἀλλὰ λάλει καὶ μὴ σιωπήσῃς : expression hébraïque dont on retrouve l'analogue dans Isaïe, lviii, 1 : la négation renforce l'affirmation et imprime à la phrase une grande solennité; λάλει, à l'impératif présent, pour intimer à Paul en cet instant l'ordre de continuer à parler; μὴ σιωπήσῃς, au subjonctif aoriste, pour le futur; ne obmutueris; cf. xiii, 11; *Jn.* i, 20. Cette tournure est classique aussi.

℣ 10) Paul doit avoir confiance, διότι, propter quod, parce que, ἐγώ, moi, le Seigneur, je suis avec toi; καὶ οὐδεὶς ἐπιθήσεται, futur moyen de ἐπιτίθημι; au moyen, avec le datif, signifie mettre la main à, attaquer, s'acharner après, aggrediri aliquem; même sens dans les Septante, *Ex.* xxi, 14 et chez les classiques. ἐπιθήσεται, sous-entendu τὰς χεῖρας, comme iv, 3; v, 18; xii, 1. — τοῦ κακῶσαί σε, pour te faire du mal; l'infinitif avec τοῦ marque le but ou le dessein ou le résultat qu'on a en vue, mais qui n'est pas arrivé à terme. La Vulgate, ut noceat te, traduit littéralement le grec sans tenir compte de la grammaire; cependant, dans la langue vulgaire, on trouve nocere avec l'accusatif

σε· διότι λαός ἐστίν μοι πολὺς ἐν τῇ πόλει ταύτῃ 11. ἐκάθισεν δὲ ἐνιαυτὸν καὶ μῆνας ἓξ διδάσκων ἐν αὐτοῖς τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ.

12. Γαλλίωνος δὲ ἀνθυπάτου ὄντος τῆς Ἀχαΐας κατεπέστησαν ὁμοθυμαδὸν οἱ Ἰου-

Nomb., v, 19; *Ps.* LXXVI; *Act.*, VI, 26; *Ap.* XI, 5. Il en est de même dans *Nomb.* v, 19; *Jud.* XVI, 7; *Ps.* XXXIV, 1. On retrouve cette forme dans l'inscription : rogo te, viator, ne noceas meos, GEORGES, *Lex.* 7e éd. — διότι λαός ἐστίν μοι πολὺς ἐν τῇ πόλει ταύτῃ : Corinthe était la sentine de tous les vices et il semblerait qu'aucune ville n'était moins disposée à accepter une doctrine de pureté, telle qu'était le christianisme. Paul devait craindre que sa prédication ne fît pas de nombreuses conversions chez ce peuple de marins et d'ouvriers, livrés à la débauche. Le soin qu'a Paul dans ses épîtres aux Corinthiens d'engager ses lecteurs à éviter l'impudicité, nous apprend ce qu'était cette population. Comme Dieu autrefois apprit à Élie ses desseins sur Israël, I *Rois,* XIX, 18, et à Jérémie I, 6-8, ainsi Jésus affirme à Paul qu'il a dans cette ville un grand peuple. Dans le N. T., λαός désigne Israël, le peuple choisi de Dieu. Jésus affirme donc qu'il a ici un peuple tel qu'a été autrefois Israël, un nouveau peuple, un nouvel Israël. C'est une nouvelle attestation de l'appel des Grecs au salut. Dieu parle ici par prolepse, cf. *Jn.* x, 16: il aura plus tard un grand peuple dans cette ville; qui mei sunt et mei fient, BENGEL. Beaucoup de peuple dans cette ville est prédestiné à la foi et au salut et Paul se doit à eux.

ỳ 11) ἐκάθισεν : cf. *Lc.* XXIV, 49, aoriste indicatif de καθίζω, transitivement faire asseoir, placer; intransitivement, consido, fixer son séjour, demeurer. Paul s'établit, siégea à Corinthe, enseignant la parole de Dieu. Blass pense que ἐκάθισεν à l'aoriste marque que l'action dura jusqu'au départ de Paul. Celui-ci ne serait donc resté à Corinthe que dix-huit mois. Knowling pense que Luc a employé ἐκάθισεν au lieu de ἔμεινεν, afin de marquer le travail calme et tranquille vers lequel l'Apôtre avait été dirigé par la vision qui avait apaisé son esprit troublé. C'est probablement durant cette période qu'il écrivit ses deux épîtres aux Thessaloniciens.
ἐνιαυτὸν καὶ μῆνας ἕξ : Luc a-t-il voulu dire que Paul demeura à Corinthe un an et six mois, englobant ainsi tout son séjour dans cette ville ou qu'un an et six mois se sont écoulés depuis la vision susmentionnée jusqu'aux événements qu'il va raconter, ỳ 12-17, puisqu'après les avoir racontés il ajoute : ὁ δὲ Παῦλος ἔτι προσμείνας ἡμέρας ἱκανάς, ỳ 18? Ainsi, suivant la promesse de Jésus, Paul aurait ensuite enseigné en paix la parole de Dieu pendant dix-huit mois, puis serait survenue la persécution des Juifs. C'est pendant cet espace de temps que l'Apôtre aurait fondé la communauté de Corinthe, qui fut si florissante d'après les épîtres aux Corinthiens. — Il semble cependant plus probable, et c'est l'opinion presque générale, que cette indication embrasse tout le séjour de Paul à Corinthe. Cela résulte de l'emploi de cette formule générale, ἐκάθισεν διδάσκων ἐν αὐτοῖς. — ἐν αὐτοῖς : parmi eux, construction ad sensum : ἐν αὐτοῖς se rapporte à τῇ πόλει ταύτῃ.

Il ne s'ensuit pas cependant que Paul borna sa prédication à la ville de Corinthe. Il a dû prêcher la parole de Dieu dans toute l'Achaïe, puisque dans sa deuxième épître aux Corinthiens il s'adresse à tous les saints qui sont dans l'Achaïe; il n'a pas été à charge aux fidèles de toutes les contrées de l'Achaïe, ib. x, 11. Stéphanas était les prémices de l'Achaïe et non de Corinthe. Paul apprend aux Romains, xv, 19 qu'il a abondamment répandu l'Évangile du Christ depuis Jérusalem et les pays voisins jusqu'en Illyrie. — διδάσκων ἐν αὐτοῖς τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ : Luc clôt ainsi l'évangélisation de la Macédoine et de l'Achaïe.

les mains sur toi pour te faire du mal : [parle] car j'ai un peuple nombreux dans cette ville. 11. Il demeura [à Corinthe] un an et six mois, enseignant parmi eux la parole de Dieu.

12. Gallion étant proconsul d'Achaïe, les Juifs se soulevèrent d'un com-

XVIII, 12-17. PAUL DEVANT GALLION, PROCONSUL D'ACHAÏE.

ỹ 12) Γαλλίωνος δὲ ἀνθυπάτου ὄντος τῆς Ἀχαΐας : né à Cordoue en l'an 3 après J.-C., Lucius Junius Annaeus gallio était le fils aîné du rhéteur L. Annaeus Seneca; il porta d'abord le nom de Marcus Annaeus Novatus, puis prit celui de son père adoptif, le rhéteur L. Junius Gallio. Il était le frère de Sénèque, Lucius Annaeus Seneca. D'esprit fin et délicat, il était comme son frère faible de caractère. Ils furent tous les deux forcés par Néron à se donner la mort. Cependant, il semble d'après Tacite, *Ann.* 15, 73 que Gallion a survécu à son frère Sénèque, puisque d'après l'historien romain, 16, 17, il aurait été mis à mort, ainsi que son frère, Mela, par Néron.

Gallion fut gouverneur de l'Achaïe en l'an 51-52 d'après l'inscription de Delphes que nous avons étudiée dans l'Introduction, p. CCLXXXVII. Une autre inscription trouvée à Platée, Béotie, et reproduite dans le C. I. G., vol. I, p. 288, n° 1671, atteste aussi que Gallion a été proconsul de l'Achaïe. La voici : η πολις Πλαταεων Λουκ[ιον Ιου]νιον Γαλλιωνα Ανιανον [υ] πατον τον ε αυτης ευεργετ[ην]. Cf. ZAHN, p. 653, n. 48. Dans son épître, 104, Sénèque mentionne la résidence de Gallion en Achaïe. Les Actes appellent Gallion proconsul, ἀνθυπάτος, d'Achaïe, titre qui était celui des gouverneurs de province sénatoriale. Or, si nous en croyons Tacite, *Ann.* I, p. 76, l'Achaïe, comprenant l'Hellade et le Péloponèse, était province impériale : « Achaïam ac Macedoniam, onera deprecantes, levari in praesens proconsulari imperio, tradique Caesari placuit. » L'Achaïe aurait, par conséquent, dû être gouvernée par un légat et non par un proconsul. Mais en l'an 44, d'après Suétone, Claude rendit l'Achaïe au Sénat : Provincias Achaïam et Macedoniam, quas Tiberius ad curam suam transtulerat, senatui reddidit; *Claudius,* 25; DIO CASSIUS, 60, 24. C'est donc à bon droit que Gallion est appelé ἀνθυπάτος, titre des gouverneurs de province sénatoriale.

ἀνθυπάτου ὄντος, leçon de ℵBADd Pesch. Harkl. Flor. Gig. Vlg. au lieu de ἀνθυπατεύοντος, leçon de EHPL 614. Le verbe ἀνθυπατεύω, employé ici pour la première fois, se trouve dans Plutarque et Hérodiade.

ἀνθυπάτου ὄντος τῆς Ἀχαΐας, Gallion étant proconsul de l'Achaïe. Ce terme géographique a désigné, dans l'antiquité et dans les temps modernes, une étendue de pays très diverse. Pour Homère, Achéen et Grec étaient synonymes; la Phthiotide fut d'abord appelée Achaïe. Plus tard, ce nom fut réservé à la contrée située au nord du Péloponèse, le long du golfe de Corinthe. Après la conquête romaine, on appela Achaïe tous les pays qui avaient fait partie de la ligne achéenne. PAUSANIAS, VII, XVI, 10. L'Achaïe renfermait donc le Péloponèse, la Grèce centrale et les îles adjacentes. Pour l'auteur des Actes des Apôtres et pour Paul, l'Achaïe et la Macédoine forment l'ensemble des pays grecs. *Act.*, XIX, 21; *Rom.* XV, 26; I *Thess.,* I, 7, 8. Dans le partage des provinces fait en l'an 27 avant J.-C., par l'empereur Auguste, l'Achaïe fut attribuée au Sénat : elle était par conséquent gouvernée par un ancien préteur ayant le titre de proconsul. STRABON, XVII, 3, 25; DION CASSIUS, LIII, 12. En l'an 15, l'empereur Tibère l'enleva au Sénat et en fit une province impériale. TACITE, *Ann.*, LXXVI; mais, en 44, Claude la rendit au Sénat. SUÉTONE, *Claudius,* XXV. Le centre administratif de la province était Corinthe, séjour du proconsul. Il y avait d'ailleurs des Juifs à Sparte et à Sicyone en 138-139 avant J.-C., I *Mac.* XV, 23; en Béotie, en

δαῖοι τῷ Παύλῳ καὶ ἤγαγον αὐτὸν ἐπὶ τὸ βῆμα, **13.** λέγοντες· Ὅτι παρὰ τὸν νόμον ἀναπείθει οὗτος τοὺς ἀνθρώπους σέβεσθαι τὸν Θεόν. **14.** μέλλοντος δὲ τοῦ Παύλου ἀνοίγειν τὸ στόμα εἶπεν ὁ Γαλλίων πρὸς τοὺς Ἰουδαίους· Εἰ μὲν ἦν ἀδίκημά τι ἢ ῥᾳδιούργημα πονηρόν, ὦ Ἰουδαῖοι, κατὰ λόγον ἂν ἀνεσχόμην ὑμῶν· **15.** εἰ δὲ ζητήματά

Etolie, en Attique, à Argos, à Corinthe, Philon, *Leg. ad Gaium,* 36. On a trouvé des inscriptions juives à Athènes, Patras, Egine, Schürer.

κατεπέστησαν, aoriste 2 moyen intransitif de κατεφιστάναι; verbe employé ici pour la première fois, se soulever contre; ce terme indique la violence de l'attaque des Juifs contre Paul; ὁμοθυμαδόν, d'un commun accord; ce fut le fait de tous. Le changement de gouvernement par suite de l'arrivée de Gallion encouragea les Juifs à attaquer l'Apôtre. Cependant, si cette action avait eu lieu à l'arrivée de Gallion à Corinthe, Luc aurait écrit ἀνθυπατευσάντος et non ἀνθυπάτου ὄντος, qui indique la durée de l'état; l'attaque des Juifs contre Paul eut lieu au temps où Gallion était proconsul.

ἐπὶ τὸ βῆμα : c'était un siège ou une chaire, tantôt fixée à demeure, tantôt transportable, afin de permettre au juge de s'établir dans le lieu le plus favorable pour tenir ses assises : d'ordinaire, sur la place publique.

℣ 13) λέγοντες : Paul n'est pas, comme à Philippes et à Thessalonique, accusé de se révolter contre l'empire romain, mais de renverser la Loi par l'introduction d'une nouvelle religion. Les Juifs ne pouvaient fournir sur le chef de trahison des preuves, capables de persuader un proconsul romain; ils s'en tiennent à une accusation plus vague : Paul, disait-il, persuade les hommes d'adorer Dieu d'une manière contraire à la Loi. ἀναπείθει, il excite par la persuasion, il entraîne les hommes, Juifs et Grecs, σέβεσθαι τὸν Θεόν, à adorer Dieu, παρὰ τὸν νόμον, contrairement à la Loi; ils n'ajoutent pas juive, parce qu'ils voulaient faire entendre que Paul agissait aussi d'une certaine façon contrairement à la loi romaine. La religion juive était une religion légale, *religio licita,* protégée par la loi romaine. Par divers décrets il avait été accordé aux Juifs de vivre selon leur loi et de célébrer leur culte; cf. Josèphe, *Ant. jud.* XIV, 10 et 8. Enseigner un culte contre la loi juive c'était violer en même temps la loi romaine; les Juifs demandent donc à Gallion de condamner Paul qui cherchait à détruire la loi juive. D'après eux, l'autorité impériale devait prévenir toute tentative de corrompre une religion protégée par la loi romaine. Gallion ne se prêta pas à cette ambiguïté et plaça de suite la question sur la loi juive, νόμου τοῦ καθ' ὑμᾶς, ℣ 5, et porta son jugement en conséquence. Pour tout ce qui touchait à leur religion les Juifs étaient indépendants; ils avaient le droit de la pratiquer suivant leur tradition. Les Romains ne s'en occupaient pas. Luc résume ici l'accusation des Juifs contre Paul; la réponse de Gallion indique les points assez imprécis sur lesquels elle a surtout porté.

Le texte occidental, D Flor. présentent un peu différemment les ℣ 12 et 13. Γαλλίωνος δὲ ἀνθυπατεύοντος τῆς Ἀχαΐας ἀνέστησαν ὁμοθυμαδὸν οἱ Ἰουδαῖοι καὶ συνλαλήσαντες μεθ' ἑαυτῶν περὶ τοῦ Παύλου ἐπέθηκεν αὐτῷ τὰς χεῖρας καὶ ἤγαγον [αὐτον?] πρὸς τὸν ἀνθύπατον, καταβοῶντες καὶ λέγοντες, ὅτι παρὰ τὸν νόμον πείθει τοὺς ἀνθρώπους... etc. Zahn, p. 653, n. 47. Zahn trouve ce récit plus vivant que celui du texte oriental. En fait, il est seulement un peu plus développé.

℣ 14) μελλοντος, au participe présent avec un verbe à l'infinitif est une périphrase pour indiquer que le second verbe désigne une action future, mais il ajoute aussi l'idée de but, de dessein. Paul avait l'intention de répondre aux accusations des Juifs; Gallion ne lui en laissa pas le temps, parce qu'il jugea inutile que Paul se défendît, puisqu'il n'était accusé d'aucun crime contre la loi romaine. Il prononça immédiatement son

mun accord contre Paul et le conduisirent devant le tribunal, 13, en disant : Celui-ci persuade les hommes d'adorer Dieu d'une manière contraire à la Loi. 14. Mais Paul allant ouvrir la bouche, Gallion dit aux Juifs : S'il s'agissait de quelque injustice ou de quelque mauvais coup, ô Juifs, je vous prêterais l'oreille, comme de raison; 15, mais s'il s'agit de discussions sur

jugement : il va se renfermer strictement dans son rôle de magistrat civil et ne traiter aucune question qui ne soit pas de son ressort; son court discours est la conclusion d'une série d'enquêtes, car l'accusation ne portait pas sur des paroles ou des personnes, mais sur la manière d'observer la loi juive. Il distingue d'abord sur quoi pourrait porter son jugement : ἀδίκημα, une injustice, un délit contre la loi, qu'il soit contre l'État ou contre les droits d'autrui, délit qui aurait pu être la matière d'une action civile; ῥᾳδιούργημα πονηρόν, facinus pessimum, Vlg, un crime qui devrait être l'objet d'une action au criminel; ῥαδιοαργημα, hellénistique pour κακούργημα; cf. ῥᾳδουργία, XIII, 10. ἂν ἀνεσχόμην ὑμῶν, vulgaire, pour l'attique ἠνεσχόμην aoriste moyen de ἀνέχω; au moyen, supporter, endurer, avec l'accusatif et quelquefois avec le génitif comme ici; prêter l'oreille, cf. II *Tim.* IV, 3. Quand la supposition est contraire au fait, la protase est exprimée par εἰ avec un temps passé de l'indicatif et l'apodose par l'aoriste avec ἄν, qui indique simplement un fait, BURTON, 113: WINER, 43, 2. « J'aurais écouté patiemment votre requête, dit Gallion, si votre accusation avait porté sur un délit ou un crime, mais comme cela n'est pas le cas, je ne vous écouterai pas. »

κατὰ λόγον, comme de raison, comme il est juste, = εἰκότως, jure meritoque; BLASS; secundum rationem officii mei, BEELEN; cette expression, ici seulement, est employée par Polybe. Le contraire serait παρὰ λόγον. Ἰουδαῖοι, sans l'adjonction ordinaire de ἄνδρες, indique un certain mépris de la part de Gallion, mépris, indiqué encore ℣ 16, 17. D Flor. Vlg. ont intercalé ὦ ἄνδρες. Ἰουδαῖοι, interpellation plus solennelle.

℣ 15) εἰ, avec l'indicatif marque qu'il n'y a aucun doute sur les faits exprimés. δέ, ici est adversatif. εἰ δὲ ζητήματα ἐστιν; ζήτημα, objet de recherche, chose en question, discussion. Le ton de Gallion est méprisant : s'il s'agit de choses en question, de discussions sur une parole, sur une doctrine, λόγον — employé ici seulement en ce sens — et non sur un fait, ἔργον, sur des noms, ὀνομάτων, et non sur des actions, πραγμάτων, ou sur la loi qui vous est propre, νόμου τοῦ καθ' ὑμᾶς, vous verrez vous-même, ὄψεσθε αὐτοί. περὶ λόγον : cette doctrine était peut-être la résurrection des morts. Il est plus probable cependant que Gallion avait dû entendre parler des discussions entre les Juifs et Paul au sujet du Messie, que Paul affirmait être Jésus de Nazareth, ou peut-être même que les Juifs avaient accusé Paul d'enseigner que Jésus était le Messie. καὶ ὀνομάτων, sur des noms qu'on attribuait à un personnage, à Jésus, Roi, Sauveur, Messie. Tout cela devait être des mots pour Gallion. — κατά avec l'accusatif du pronom personnel est une circonlocution hellénistique pour le pronom possessif, WINER, 167. — Gallion rejette nettement l'ambiguïté qu'avaient essayé d'établir les Juifs : la question ressort à leur loi et non à la loi romaine. La suppression de l'article devant λόγου, ὀνομάτων, νόμου indique d'une façon méprisante que la matière de l'accusation est placée dans la catégorie des mots.

ὄψεσθε αὐτοί : ce pronom est emphatique; cf. XIII, 18, 19. Cf. *Mt.* XXVII, 24, la réponse de Pilate aux Juifs, ὑμεῖς ὄψεσθε le futur est employé ici pour l'impératif. Cette locution se rapproche de la formule latine : tu videris, ipse viderit. Cf. ÉPICTÈTE, 2, 5, 30, ὄψει αὐτός. La question est du ressort des Juifs et non de celui de Gallion : les lois romaines permettaient aux Juifs de régler eux-mêmes tout ce qui touchait à leur religion. Le procurateur Festus, XXIII, 18, 19, tient le même langage et précise les faits : Les

ἐστιν περὶ λόγου καὶ ὀνομάτων καὶ νόμου τοῦ καθ' ὑμᾶς ὄψεσθε αὐτοί· κριτὴς ἐγὼ τούτων οὐ βούλομαι εἶναι. **16.** καὶ ἀπήλασεν αὐτοὺς ἀπὸ τοῦ βήματος. **17.** ἐπιλαβόμενοι δὲ πάντες Σωσθένην τὸν ἀρχισυνάγωγον ἔτυπτον ἔμπροσθεν τοῦ βήματος· καὶ οὐδὲν τούτων τῷ Γαλλίωνι ἔμελεν.

18. Ὁ δὲ Παῦλος ἔτι προσμείνας ἡμέρας ἱκανάς, τοῖς ἀδελφοῖς ἀποταξάμενος ἐξέπλει εἰς τὴν Συρίαν, καὶ σὺν αὐτῷ Πρίσκιλλα καὶ Ἀκύλας, κειράμενος ἐν Κενχρεαῖς

accusateurs déposant contre lui ne portèrent aucune délation des crimes que je supposais, mais ils avaient avec lui des discussions sur leur propre religion et au sujet d'un certain Jésus mort, que Paul affirmait être vivant. κριτὴς ἐγώ : pronom emphatique pour bien affirmer que lui, Gallion, ne veut pas être juge de questions qui ne sont pas de sa compétence, de son ressort. βούλομαι, plus expressif que ἐθέλω, marque une volonté ferme de juger ces choses. Cette fin de non-recevoir témoigne à coup sûr de l'impartialité de Gallion, mais trahit encore davantage son mépris pour tout ce qui regardait les choses juives. C'est bien le dédain d'un homme d'action, qui ne veut pas s'occuper de vaines discussions sur des mots, sur des noms et aussi d'un philosophe pour qui les doctrines des Juifs étaient incompréhensibles, inadmissibles. Elle était bien digne d'un frère de Sénèque qui qualifiait la nation juive de *sceleratissima gens :* usque eo secleratissimae gentis consuetudo invaluit, ut per omnes iam terras recepta sit : victi victoribus leges dederunt. *Frag.* 42 dans Augustin, *de Civ. Dei,* vi, 10. Ce jugement est l'expression de la conscience de l'autorité romaine dans le procès entre Juifs et chrétiens, comme le dilemme de Gamaliel l'a été pour les autorités juives.

ỷ 16) ἀπήλασεν : aoriste de ἀπελαύνω, emmener en chassant devant soi, chasser, expulser; ce verbe est ici seulement dans le N. T. qui emploie à sa place ἐκβάλλειν, *Lc.* xix, 45; *Act.* vii, 58; xiii, 50, etc. Gallion ordonna à ses licteurs de chasser les Juifs du lieu où était le tribunal. Le verbe indique que les Juifs ne se retirèrent pas de bonne volonté. Cependant, ἀπελαύνω n'indique pas nécessairement une violence exercée contre eux, mais bien une insistance à laquelle il a fallu céder.

ỷ 17) ἐπιλαβόμενοι δὲ πάντες Σωσθένην : tous ayant saisi Sosthènes dans une intention hostile; cf. xvii, 19; xvi, 19, ἔτυπτον, le frappaient. Quels sont les auteurs de cette action : les Grecs ou les Juifs, ou les Grecs et les Juifs? La réponse est douteuse; ℵAB Vlg. Boh. Arm. ont simplement πάντες, qui doit indiquer tous ceux qui étaient présents, les Juifs, les officiers subalternes et les Grecs, ἀγοραῖοι, xvii, 5, qu'avait attirés le tumulte provoqué par l'expulsion des Juifs. Dans Dd EHLP Pesch. Harkl. Gig. nous avons πάντες οἱ Ἕλληνες, les Grecs, heureux de profiter de cette occasion de manifester leur haine contre les Juifs. Enfin, des manuscrits récents, des minuscules et Chrysostome, Cramer, p. 306, insèrent πάντες οἱ Ἰουδαῖοι. Les Juifs mécontents d'avoir été si ignominieusement traités tournèrent leur rage contre leur chef qui les avait si mal représentés. Mais les Juifs ne se battent guère entre eux; encore moins auraient-ils battu un chef de synagogue devant un magistrat païen. Σωσθένην τὸν ἀρχισυνάγωγον : le collègue ou le successeur de Crispus comme chef de la synagogue. Il pouvait y avoir eu plusieurs ἀρχισυνάγωγος, comme à Antioche de Pisidie, xiii, 15; peut-être Sosthènes était-il le chef d'une autre synagogue? Dans une ville aussi peuplée que Corinthe il devait y avoir plusieurs synagogues. Il est douteux que Sosthènes soit le personnage dont parle Paul dans sa première épître aux Corinthiens, i, 7 et qu'il appelle son frère. Ce nom était assez répandu chez les Grecs à cette époque. Que ce soit les Juifs ou les Grecs qui aient saisi Sosthènes, il le fut

une parole, [doctrine] et sur des noms et sur la Loi, qui vous est particulière, vous verrez vous-mêmes; je ne veux pas être juge de ces choses. 16. Et il les renvoya du tribunal. 17. Alors tous, s'emparant de Sosthènes, le chef de la synagogue, le battaient devant le tribunal. Et Gallion ne s'occupa nullement de tout cela.

18. Or, Paul, après être resté encore d'assez nombreux jours, prit congé des frères et il fit voile vers la Syrie avec Priscille et Aquila, après s'être

parce que c'était lui qui avait été l'instigateur de l'accusation contre Paul et qui avait soutenu celle-ci devant Gallion. — ἔτυπτον, à l'imparfait, pour marquer à quel point Sosthènes fut battu : Exitus rei quae depingitur (imperf.) non indicatur, quia nihil gravius secutum est, BLASS. Mais l'imparfait peut signifier seulement : ils se mirent à le battre. ἔμπροσθεν, devant, avec une idée de lieu. τοῦ βήματος : Ce fut devant le tribunal que Sosthènes fut battu, ce qui prouve que c'était en plein air et publiquement. καὶ οὐδὲν τούτων τῷ Γαλλίωνι ἔμελεν : imparfait de μέλω, intéresser, être un objet de soucis, d'occupation; cf. I *Cor.* IX, 9 : Μὴ τῶν βοῶν μέλει τῷ Θεῷ. Employé comme verbe à un mode personnel, μέλω demande un sujet au neutre, KÜHNER. οὐδὲν alors est le sujet de ἔμελεν et τούτων est un génitif partitif : rien de ces choses n'intéressait Gallion. Mais on construit d'ordinaire μέλει τινὶ τινός, cf. I *Cor.* IX, 9, ou μέλει τινὶ περί τινος; cf. *Mc.* XII, 17; I *Pr.* V, 5; il est plus régulier de faire dépendre τούτων de ἔμελεν et de regarder οὐδέν comme un renforcement de οὐ : rien n'importait à Gallion de ces choses.

Par son inaction Gallion paraît donc avoir donné son approbation à l'action de la populace, ou plutôt il laissa avec un beau dédain les choses suivre leur cours; mais n'est-ce pas pousser l'impartialité un peu loin. C'était bien dans le caractère romain de ne s'occuper des affaires que lorsqu'elles pouvaient atteindre leur autorité. D'ailleurs si Sosthènes a été battu par les Grecs Gallion a dû penser que c'était un juste châtiment d'une accusation aussi triviale; il a pu y voir une approbation de sa décision; si Sosthènes a été battu par ses coréligionnaires, Gallion n'a pas voulu s'occuper des affaires des Juifs. Le récit établit par tous ses détails que l'accusation contre Paul n'a eu aucun succès. Clemen, p. 126, Jung, p. 105, regardent ce récit comme inauthentique; mais Hilgenfeld trouve très vraisemblable que les Juifs aient fait tous leurs efforts pour empêcher de cette façon les prédications de Paul. Le texte latin du codex de Bèze écrit : Tunc Gallio fingebat eum non videre. Le texte grec de ce codex est presque illisible. Blass conjecture qu'il y avait : καὶ ὁ Γαλλίων προσεποιεῖτο αὐτὸν μὴ βλέπειν. Floriacensis écrit : Et Gallio simulabat se non videre.

XVIII, 18-23 : PAUL A ÉPHÈSE, A CÉSARÉE, [A JÉRUSALEM], A ANTIOCHE ET EN AISE MINEURE.

℣ 18) Ὁ δὲ Παῦλος ἔτι προσμείνας : après cet événement Paul resta encore ἡμέρας ἱκανάς, des jours nombreux, ou assez nombreux à Corinthe, ce qui prouve que l'attaque des Juifs ne l'empêcha en aucune façon de continuer ses prédications dans la ville ou aux alentours, en Achaïe, II *Cor.* I, 1, et avec succès, II *Cor.* XII, 12. Faut-il ajouter ces jours dont il est parlé ici aux dix-huit mois du ℣ 11 ou supposer qu'ils indiquent un nouvel espace de temps après les dix-huit mois? il est difficile de donner une réponse précise. Paul, à son départ, laisse derrière lui une église fortement organisée, avec beaucoup de ferments de troubles, sans doute, — la première épître aux Corinthiens

τὴν κεφαλήν· εἶχεν γὰρ εὐχήν. 19. κατήντησαν δὲ εἰς Ἔφεσον, κἀκείνους κατέλιπεν

le montrera, — mais aussi avec de très riches éléments de foi et de vie chrétienne. τοῖς ἀδελφοῖς ἀποταξάμενος, participe aoriste moyen de ἀποτάσσω, séparer; au moyen, prendre congé de, dire adieu; vale faciens, Vlg.; cf. *Mc.* VI, 46. Il n'est pas employé par les classiques dans ce sens. Parmi ces frères dont Paul a pris congé devait être Silas, qui ne paraît pas avoir accompagné l'Apôtre et peut-être Timothée, que nous ne trouvons avec Paul qu'à son second voyage à Éphèse, XIX, 22. — ἐξέπλει, à l'imparfait : recte imperf. nam de perfecta navigatione, ℣ 22, demum agitur, BLASS. εἰς τὴν Συρίαν : La Syrie comprenait dans la géographie politique romaine le littoral méditerranéen, du mont Taurus à l'isthme de Suez, et tout le gouvernement proconsulaire dont le chef résidait à Antioche. La Syrie était le point terminus de la navigation de Paul, mais soit qu'il n'ait pas trouvé de navire pour un port de la Syrie, soit pour une autre raison que nous ignorons, Paul et ses compagnons s'embarquèrent pour Éphèse. — καὶ σὺν αὐτῷ Πρίσκιλλα καὶ Ἀκύλας, κειράμενος τὴν κεφαλήν. Y a-t-il une différence entre κειράω et ξυρέω du ch. XXI, 14? Tous les deux veulent dire couper les cheveux et tondre, raser la tête; mais ξυρέω a surtout ce dernier sens. Est-ce Aquila qui se fit raser la tête ou Paul? les avis des exégètes sont partagés; ce serait Paul d'après Augustin, Jérôme, Bède, Döllinger, Lechler, Ewald, Nösgen, Schmidt, Farrar, Lewin, Felten; ce serait Aquila d'après la Vulgate, Théophylacte, Grotius, Wieseler, Meyer, Overbeck, Wendt, B. Weiss. Grammaticalement κειράμενος se rapporte à Ἀκύλας, le nom qui est le plus proche. Floriacensis favorise cette interprétation : Aquila qui votum cum fecisset Cenchris caput tondit. La Vulgate est ambiguë : elle met entre parenthèses (et cum eo Priscilla et Aquila) et continue : qui sibi totonderat in Cenchris caput, qui alors se rapporteraient à Paul. Afin de préciser cet accord Luc a placé Ἀκύλας après Πρίσκιλλα, ce qui est anormal. On fait remarquer, il est vrai, qu'ailleurs ℣ 26 et dans *Rom.* XVI, 3 et II *Tim.*, IV, 19, Aquila est placé après Priscilla, ce qui infirmerait la conclusion que l'on tire de ce placement. — Il est plus normal d'attribuer cet acte à Paul, car on ne voit pas pourquoi Luc aurait rapporté cet acte d'Aquila, qui pour lui ne devait avoir aucune signification; ce n'est pas l'histoire d'Aquila qu'il raconte, mais celle de Paul. Même au point de vue grammatical cet acte peut être attribué à Paul, qui est le sujet de la phrase, et c'est à lui que naturellement on l'attribuera. Les Actes ne suivent pas toujours cette règle de faire accorder le relatif avec le nom antécédent le plus proche. On peut d'ailleurs tenir cette observation pour une parenthèse qui, naturellement, visera Paul. De plus, si κειράμενος se rapportait à Aquila on aurait eu ἐκείρατο ou αὐτὸς δὲ ἐκείρατο, tandis que κειράμενος semble continuer les participes προσμείνας et ἀποταξάμενος.

ἐν Κενχρεαῖς : Cenchrées, le port oriental de Corinthe, était situé au fond du golfe Saronique; une communauté chrétienne y fut fondée probablement par Paul pendant son séjour à Corinthe. Phébée était en service dans cette église, vers l'an 58, *Rom.* XVI, 2. — εἶχεν γὰρ εὐχήν : Quel était ce vœu de Paul? se couper les cheveux était un usage sémitique; les pèlerins de la Mecque le pratiquent encore, PREUSCHEN. Chez les Juifs, *Nomb.* VI, 5, on coupait les cheveux à l'expiration du vœu et non au commencement. Ce serait donc inexact de dire que Paul allait à Jérusalem pour accomplir un vœu. Le terme de son vœu était arrivé, — il avait un vœu et non il eut un vœu, — puisqu'il se fait raser la tête à Cenchrées avant son départ. Est-ce un vœu de nazirat qu'avait fait Paul? Paul n'a pas dû faire ce vœu dans son entier, car il n'aurait pu être relevé de son vœu qu'au Temple de Jérusalem. On fait remarquer cependant qu'une coutume plus adoucie s'était établie pour les Juifs résidant à l'étranger. Une certaine tolérance permettait à l'Israélite très éloigné de la capitale de couper sa chevelure au

fait raser la tête à Cenchrées, car il avait un vœu. 19. Et ils arrivèrent à Éphèse et il y laissa ceux-ci, mais lui-même étant entré dans la synagogue,

lieu où il habitait, sous la condition d'en conserver une portion et de la brûler au sanctuaire lorsqu'il pourrait s'y rendre. La facilité était plus grande encore s'il s'agissait d'un nazirat restreint, ou seulement d'un vœu analogue. Bengel en admet un de cette sorte : « Votum hoc, cujuscumque rei fuit, proprie non fuit naziraetus, sed naziraeatui affine. » Tout Israélite pieux pouvait, en tout temps, en faire de tels. Cf. *Deut.* XXIII, 21-23. Hackett n'admet pas cette atténuation. On a supposé que Paul avait fait une sorte de vœu civil analogue à celui des Naziréens, mais qui n'entraînait pas les mêmes cérémonies. D'après Josèphe, *Guerre juive*, II, 15, 1, des Juifs faisaient des vœux de trente jours pendant lesquels ils devaient s'abstenir de vin et ne pas se raser la tête. — Paul aurait fait, dit-on, ce vœu pour remercier Dieu de l'avoir délivré des attaques des Juifs. Il est inutile de rappeler les autres suppositions que l'on a faites sur la raison de ce vœu, vu que le texte ne nous donne aucune explication à ce sujet. Krenkel pense que Paul se fit raser la tête pour se guérir des attaques d'épilepsie auxquelles il était sujet : supposition tout à fait gratuite et ne tenant aucun compte du texte. — Quoi qu'il en soit, il résulte de ce fait que Paul observait sinon la Loi juive, du moins les coutumes religieuses de sa nation.

ỳ 19) κατήντησαν δὲ εἰς Ἔφεσον : au temps de Paul on pouvait arriver à Éphèse par mer. De Cenchrées à Éphèse le voyage par un temps favorable pouvait être fait en deux ou trois jours; cependant, Cicéron rapporte que lui et son frère mirent une fois deux semaines pour aller d'Athènes à Corinthe, mais le temps avait été très mauvais. Sur Éphèse, cf. XIX, 1.

Les ỳ 19-22 sont présentés différemment par les textes occidentaux; Blass donne en note la partition des témoignages. Voici le texte tel que l'a établi Zahn, p. 662, n. 68 (19) Κατήντησαν δὲ εἰς Ἔφεσον, τῷ ἐπιόντι σαββάτῳ εἰς τὴν συναγωγὴν διελέχθη τοῖς Ἰουδαίοις. (20) ἐρωτώσαντων δε αὐτῶν ἐπὶ πλείονα χρόνον μεῖναι παρ' αὐτοῖς, οὐκ ἐπένευσεν. (21) ἀλλὰ ἀπετάξατο αὐτοῖς εἰπών· δεῖ με πάντως τὴν ἑορτὴν τὴν ἐρχομένην ποιῆσαι εἰς Ἱεροσόλυμα, πάλιν δὲ ἀνακάμψω τοῦ Θεοῦ θέλοντος, καὶ ἀνήχθη ἀπὸ τῆς Ἐφέσου. τὸν δὲ Ἀκύλαν εἴασεν ἐν Ἐφέσῳ, αὐτὸς δὲ ἀνενεχθείς, (22) κατῆλθεν εἰς Καισάρειαν καὶ ἀναβὰς καὶ ἀσπασάμενος κατήβη εἰς Ἀντιόχειαν. — κατνήτησαν, aoriste de καταντάω, de ἄντω en face de; ἀντάω, aller en avant; καταντάν, parvenir à. κἀκείνους κατέλιπεν αὐτοῦ : Luc n'a pas voulu dire que Paul se sépara, αὐτοῦ, là, de Priscille et d'Aquila, et que sans eux il alla à la synagogue; il a simplement mentionné par anticipation que Paul se sépara d'eux à Éphèse, puis il raconte que Paul avant son départ alla à la synagogue. Des exégètes croient que Priscilla et Aquila furent laissés dans la ville, αὐτοῦ, là, et que Paul se rendit à une synagogue qui était en dehors de la ville, mais dans ce cas Luc aurait indiqué de quelque façon cette sortie de la ville, par exemple par ἔξω τῆς πόλεως; cf. XVI, 3, au moins par ἐξελθών; d'ailleurs ce détail était trop peu important pour être mentionné. Paul continue à aller tout d'abord à la synagogue juive. — Les Juifs à Éphèse formaient une importante communauté. Josèphe rapporte plusieurs décrets des gouverneurs romains et du peuple d'Éphèse leur garantissant la libre observance de leurs coutumes nationales. Il est probable que les Juifs d'Éphèse avaient déjà entendu parler du christianisme et qu'ayant maintenant au milieu d'eux un chef de la secte, ils désiraient comme les Juifs de Rome, XXVIII, 22, avoir à ce sujet de plus amples informations.

διελέξατο, aoriste moyen de διαλέγω, indique que l'entretien de Paul avec les Juifs ou son discours furent transitoires et ne s'étendirent pas à plus d'une séance, sans quoi il aurait fallu indiquer le contraire.

αὐτοῦ· αὐτὸς δὲ εἰσελθὼν εἰς τὴν συναγωγὴν διελέξατο τοῖς Ἰουδαίοις. 20. ἐρωτώντων δὲ αὐτῶν ἐπὶ πλείονα χρόνον μεῖναι οὐκ ἐπένευσεν, 21. ἀλλὰ ἀποταξάμενος καὶ εἰπών· Πάλιν ἀνακάμψω πρὸς ὑμᾶς τοῦ Θεοῦ θέλοντος, ἀνήχθη ἀπὸ τῆς Ἐφέσου, 22. καὶ κατελθὼν εἰς Καισαρίαν, ἀναβὰς καὶ ἀσπασάμενος τὴν ἐκκλησίαν, κατέβη εἰς Ἀντιόχειαν· 23. καὶ ποιήσας χρόνον τινὰ ἐξῆλθεν, διερχόμενος καθεξῆς τὴν Γαλατικὴν χώραν καὶ Φρυγίαν, στηρίζων πάντας τοὺς μαθητάς.

ỷ 20) Les Juifs d'Éphèse étaient bien disposés à l'égard de Paul, puisqu'ils lui demandèrent de rester plus longtemps avec eux. Mais ces bonnes dispositions se seraient-elles maintenues? — ἐπένευσεν, aoriste de ἐπινεύω, faire un signe de la tête, affirmer, consentir; il est classique, mais il est ici seulement dans le N. T. Nous ne savons quelle raison pressante Paul avait de quitter Éphèse de suite. Il en est donné une raison au ỷ suivant dans quelques manuscrits, mais il est fort douteux que le passage soit authentique.

ỷ 21) Après εἰπών, DHLP 36 40 Pesch. Harkl. Demid. Chrys. Oecum. Théoph. Gig. Wern. insèrent : δεῖ με πάντως τὴν ἑορτὴν (D ἡμέραν) τὴν ἐρχομένην ποιῆσαι εἰς Ἱεροσόλυμα; leçon omise par ℵABE 13 15 105 180 Vlg. Sah. Boh. Arm. Eth. L'évidence externe ainsi que l'évidence interne sont en faveur de l'omission de ces paroles. Il semble bien qu'elles ont été ajoutées parce qu'on supposait que Paul ayant fait un vœu devait aller le plus tôt possible à Jérusalem pour l'accomplir et lui donner sa fin; ce voyage était indiqué au ỷ 22. Mais cette supposition est à peine suffisante pour expliquer cette insertion dans le texte très ancien du codex de Bèze. Des critiques supposent au contraire que ces paroles ont été supprimées parce qu'il n'est pas question d'un voyage à Jérusalem au ỷ 22. — Ramsay, *St Paul*, p. 264, croit que la forme longue de ce ỷ est originale et essaye d'expliquer pourquoi on a supprimé : δεῖ με πάντως, etc. Son explication paraît peu vraisemblable. Le plus simple est de supposer une omission dans les témoins les plus anciens et d'ordinaire les plus sûrs, soit par accident de transcription, soit volontairement, pour écarter l'invraisemblance d'un voyage à Jérusalem dans les conditions indiquées.

La fête que voulait célébrer Paul d'après le texte occidental était ou la Pâque, Ewald, Renan, Ramsay (Paul prit à Éphèse un vaisseau qui transportait à Jérusalem les pèlerins de Pâque) ou la Pentecôte, Alford, Wieseler, ou la fête des Tabernacles, Lewin. Wieseler, p. 48, pense que c'était la Pentecôte parce que Paul a fait par mer le voyage de Corinthe à Éphèse, et que vu, l'état de la mer, s'il l'avait fait plus tôt, il aurait été obligé de le faire par terre. Mais ποιῆσαι τὴν ἑορτήν désigne mieux la Pâque : Cf. ποιῶ τὸ πάσχα, *Mt.* XXIV, 18. — πάλιν ἀνακάμψω, pléonasme, futur de ἀνακάμπτω, recourber, replier; au neutre, retourner, revenir sur ses pas : employé dans ce sens par les classiques, les Septante et le N. T. πάλιν est emphatique ou pléonastique. τοῦ Θεοῦ θέλοντος : expression employée chez les Juifs, et aussi chez les Grecs et les Romains. Paul devait avoir en vue d'évangéliser Éphèse, une des villes les plus considérables de l'Orient, mais il jugea que pour le moment il n'avait pas le temps suffisant pour cet important travail.

ỷ 22) Avant κατελθών, 614 Harkl. (mg) insèrent τὸν δὲ Ἀκύλαν εἴασεν ἐν Ἐφέσῳ; la Peschitto et Aquila et Priscilla reliquit Ephesum et ipse iter fecit per mare, additions explicatives. — Paul laissait Aquila et Priscille à Éphèse pour y préparer son futur retour dans cette ville.

κατελθὼν εἰς Καισαρίαν; expression habituelle pour indiquer le débarquement de la haute mer dans un port et, XXVII, 5 aussi des parties élevées vers la côte, GRIMM. εἰς

il s'entretint avec les Juifs. 20. Ils lui demandèrent de rester plus longtemps, mais il n'y consentit pas, 21, et il prit congé d'eux en disant : Je reviendrai de nouveau vers vous, si Dieu le veut. Et il partit d'Éphèse. 22. Étant débarqué à Césarée, il monta [à Jérusalem] et après avoir salué l'église, il descendit à Antioche. 23. Or, après [y] avoir passé quelque temps, il [en] partit, parcourant successivement la contrée galatique et la Phrygie, fortifiant tous les disciples.

Καισαρίαν : Césarée était le meilleur port à proximité de la Judée. — ἀναβάς est le terme employé dans l'A. et le N. T. pour désigner la montée vers Jérusalem, ville plus élevée que le reste du pays; cf. XI, 2; XV, 2; XXI, 12; *Mt.* XX, 18; *Mc.* X, 32; *Lc.* II, 42; XVIII, 31; *Jn.* II, 13; V, 1, etc. ἀναβαίνω et καταβαίνω sont les termes techniques pour indiquer un voyage à Jérusalem : Cf. III *Rois;* XXIII, 9; IV *Rois;* XXIV, 10; *Ps.* CXXI; *Jn.* VII, 8; XI, 55; *Act.* XXI, 4; XXV, 1; *Gal.* II, 1, etc. Cependant, Zahn, p. 644, fait remarquer que nulle part dans les écrits de Luc et dans tout le N. T., lorsqu'il s'agit d'un pèlerinage à Jérusalem, lors d'un jour de fête, le nom de Jérusalem ou celui de la fête n'est omis, *Jn.* VII, 1-10. La Chaîne arménienne dit expressément : καὶ ἀσπασάμενος τὴν ἐκκλησίαν ἐν Ἱεροσολύμοις. On ne voit pas d'ailleurs pourquoi Paul serait allé à Césarée s'il ne devait pas aller à Jérusalem. Pour aller à Antioche il aurait débarqué à Séleucie. Quelques critiques ont supposé qu'il n'était pas question ici d'un voyage à Jérusalem; Paul monta à la ville élevée en dessus du port, ἀναβάς, ou à une partie haute de la ville où était rassemblée la communauté chrétienne, mais le terme suivant, κατέβη n'aurait pu être employé pour désigner un voyage de Césarée, qui était au niveau de la mer, à Antioche, laquelle était au-dessus du niveau de la mer. Régulièrement on descend vers un port et on ne descend pas d'un port à une ville de l'intérieur. De plus, Luc très concis dans son récit n'aurait pas mentionné un détail aussi insignifiant. — ἀσπασάμενος τὴν ἐκκλησίαν : L'Église sans épithète est celle de Jérusalem, l'Église par excellence. Si Luc avait voulu désigner la communauté de Césarée il aurait plutôt écrit : ayant salué les frères ou les disciples, cf. XXIV, 7. On ne voit pas d'ailleurs quelle raison spéciale aurait eu Paul d'aller saluer une église fondée par Pierre et évangélisée par Philippe. — Blass, Holtzmann, Baljon, Harnack ne croient pas que Paul soit allé à Jérusalem, tandis que Weizsäcker, B. Weiss, Ramsay, Belser, Clemen le pensent.

Cette visite de Paul à Jérusalem était probablement la quatrième : IX, 21; XI, 30-XII, 25; XV, 4. ἀσπασάμενος, ayant salué, indique une courte visite. κατέβη, expression exacte pour désigner un voyage de Jérusalem à Antioche. Blass qui ne veut pas admettre ce voyage à Jérusalem explique ainsi le texte : nave Caesarea Seleuciam, pedibus inde Antiochiam venisse videtur : ad flumen in planitie erat sita Antiochia.

εἰς Ἀντιόχειαν; Antioche était alors le centre d'où Paul partait, XIV, 25; XV, 33, pour ses voyages de mission et où il revenait, XVIII, 22. Neander, Renan, ont supposé que c'était pendant ce séjour à Antioche qu'eut lieu la discussion entre Pierre et Paul. Antioche est mentionné ici pour la dernière fois.

℣ 23. καὶ ποιήσας χρόνον τινά; cf, XV, 33. Paul passa peu de temps à Antioche, entraîné qu'il était vers la continuation de ses missions évangéliques. Il devait partir pour mettre à profit la saison qui lui permettait de voyager dans les hauts plateaux de l'Asie Mineure; Turner, *Chronology*, Hastings, *Diction. of Bible*, p. 422. — Paul, ἐξῆλθεν, sortit d'Antioche pour son troisième voyage de mission. — καθεξῆς, passant en ordre, successivement τὴν Γαλατικὴν χώραν, la contrée galatique d'abord, puis la Phrygie. Venant de l'est et allant à Éphèse Paul, passant par les portes Ciliciennes devait rencontrer tout

24. Ἰουδαῖος δέ τις Ἀπολλῶς ὀνόματι, Ἀλεξανδρεὺς τῷ γένει, ἀνὴρ λόγιος, κατήντησεν εἰς Ἔφεσον, δυνατὸς ὢν ἐν ταῖς γραφαῖς. 25. οὗτος ἦν κατηχήμενος τὴν ὁδὸν τοῦ Κυρίου, καὶ ζέων τῷ πνεύματι ἐλάλει καὶ ἐδίδασκεν ἀκριβῶς τὰ περὶ τοῦ Ἰησοῦ,

d'abord la contrée que Luc appelle galatique. Cf Renan, p. 331. διερχόμενος, terme employé par Luc pour désigner les voyages d'évangélisation.

στηρίζων, leçon de ℵ A B, affermir; dans les Actes, Luc emploie plutôt ἐπιστηρίζων, qu'on trouve aussi ici dans D E H L P 614. Paul visita de nouveau les contrées qu'il avait déjà évangélisées. ἐξῆλθεν διερχόμενος est mis pour : ἐξῆλθεν καὶ διήρχετο. Le participe présent après le verbe principal a le sens du futur et indique une action dont l'achèvement est subséquent à celui du verbe principal.

Nous ne savons pas quels furent les compagnons de Paul pendant ce troisième voyage. Silas n'était plus avec lui; resté à Corinthe, il avait dû retourner à Jérusalem et nous le voyons désormais avec Pierre, I *Pr.* v, 12. A Éphèse, Paul avait comme associés Timothée et Eraste, xix, 22, Gaius et Aristarque, xix, 29. Mais ceux-ci l'avaient-ils accompagné d'Antioche à Éphèse, ou Paul les trouva-t-il dans cette ville? Ce devait être le cas de Timothée qui était resté à Corinthe, xviii, 19. Titus non mentionné dans les Actes devait faire partie de ce voyage, puisque Paul l'envoya d'Éphèse à Corinthe, II *Cor.* xii, 18.

ỳ 24) Luc interrompt un peu le récit des actes de Paul pour parler d'Apollos qui a joué un certain rôle dans la diffusion de l'Évangile. Renan croit que cet épisode a été inséré ici pour rendre plus intelligible ce que Paul dit d'Apollos dans sa première épître aux Corinthiens. — Nous ne savons sur Apollos que ce que nous en disent les Actes, xviii, 24-28, la première épître aux Corinthiens, i, 12; iii, 4, 5, 6, 22; iv, 6; xvi, 12 et l'épître à Tite, iii, 13. Nous ne discutons pas les hypothèses qu'ont émises Schmiedel, Wendt, Mc Giffert, Harnack pour expliquer les ỳ 24, 25, 26, assez obscurs, il est vrai; tenons-nous en à leur simple explication.

Ἰουδαῖος δὲ τις Ἀπολλῶς ὀνόματι : Ἀπολλώς est une abréviation de Ἀπολλώδορος ou plutôt de Ἀπολλώνιος, leçon de D; Blass croit que son nom était Ἀπελλῆς leçon de ℵ, des min. Boh. Amm. C'est l'opinion d'Origène vii, 437 qui, interprétant Ἀπελλῆν, dans *Rom.* xvi, 10 y voit Apollos. Luc a employé la forme de la conversation, comme il l'a fait pour Prisca, Sosipatros, Silvanus, qu'il appelle Priscilla, Sopatros, Silas. — Ἀλεξανδρεύς τῷ γένει; il était originaire d'Alexandrie où les Juifs étaient très nombreux; cf. Commentaire, vi, 9; il avait peut-être entendu Philon. λόγιος peut signifier un homme savant en histoire, *historicus*, Hérodote, ii, 3 ou un homme docte, *disertus*, d Gig.; Hérod. ii, 77; Josèphe, *Ant. jud.*, vi, 5, 3, ou éloquent, Josèphe, *Ant. jud.* xvii, 6, 2. Ce dernier sens paraît préférable, car il semble ressortir de la première épître aux Corinthiens que c'était le caractère de la prédication d'Apollos. Ce fut pour cette raison que des Corinthiens le préféraient à Paul, I *Cor.* i, 12; ii, 4; II *Cor.* x, 10. De plus, Luc ajoute δυνατὸς ὢν ἐν ταῖς γραφαῖς : il était puissant dans la connaissance et l'interprétation des Écritures, ce qui implique l'idée de docte. Cette connaissance des Écritures lui permettait de réfuter les Juifs, ỳ 28, et de démontrer par celles-ci que Jésus était le Christ. — Phrynichus, éd. Lobeck, p. 198, explique ainsi le terme λόγιος : les anciens n'employaient pas λόγιος, comme le fait le peuple, d'un homme qui est habile et disert en paroles, mais de quelqu'un qui sait exposer, comme quelqu'un qui les connaît, les coutumes nationales de chaque peuple.

ỳ 25) οὗτος : répétition du sujet; formule familière à Luc, xiii, 7; xiv, 9; xvi, 17. κατηχήγμενος: participe parfait passif de κατηχέω, terme de la langue de la conversation, se

24. Or, un juif nommé Apollos, Alexandrin de naissance, homme éloquent, arriva à Ephèse; il était puissant dans les Écritures. 25. Celui-ci était instruit dans la voie du Seigneur, et, fervent d'esprit, il parlait et il enseignait exactement ce qui regarde Jésus, bien qu'il connût seulement le

trouve chez Paul, Josèphe, Lucien, *Act.* XXI, 2; *Gal.* VI, 6, et signifie retentir et au sens actif faire retentir, instruire de vive voix, de là catéchiser. Le codex de Bèze ajoute ἐν τῇ πατρίδι, dans sa patrie. τὴν ὁδὸν τοῦ Κυρίου : dicitur de modo Deum cognoscendi colendique. Apollos avait appris de vive voix à connaître la voie du Seigneur et cela dans sa patrie, car la leçon de D pour être explicative n'en répond pas moins probablement à la vérité. On peut supposer qu'il avait été instruit par un disciple de Jean, lequel aurait quitté la Judée avant que Jésus commençât son ministère public, ou peut-être par Jean lui-même, dont Apollos aurait entendu la prédication et par qui il aurait été baptisé. — τὴν ὁδὸν τοῦ Κυρίου. Et d'abord, Κυρίου, est-ce Dieu ou le Messie ou Jésus? il semblerait que Κύριος doit s'entendre de Dieu, puisque ℣ 26 nous retrouvons la même expression, où il est spécifié que la voie du Seigneur c'est τὴν ὁδοῦ τοῦ Θεοῦ. Mais il est dit qu'Apollos enseignait τὰ περὶ τοῦ Ἰησοῦ, leçon de ℵ A B D E L 13 34 60 Vlg. Cependant H P ont Κυρίου, et d'autre part si Apollos n'a connu que l'enseignement de Jean, Κύριος pourrait désigner le Messie et son prochain avènement dont Jean-Baptiste était l'annonciateur.

καὶ ζέων τῷ πνεύματι : ζέων, participe présent de ζέω, bouillir, être bouillant. Apollos était bouillant, fervent d'esprit, animé de bouillantes dispositions. Il parlait et enseignait ce qui concerne Jésus. Le πνεῦμα, dont il est question ici n'est pas le Saint-Esprit, qui dans le N. T. est le fruit et le sceau de la foi chrétienne, donnée par le baptême. Or, Apollos n'avait pas reçu le baptême chrétien, mais seulement celui de Jean comme les disciples du ch. XIX, 3. C'est le πνεῦμα, dont parle Paul, *Rom.* XII, 11, τῷ πνεύματι ζέοντες; c'est l'esprit de l'homme animé par l'Esprit-Saint et participant de son ardeur, LAGRANGE. L'Esprit-Saint est la cause opératoire de cette bouillante exaltation, mais l'esprit humain est le siège de celle-ci; cf. XVII, 16; XX, 22; *Mt.* V, 3; *Mc.* VIII, 19; *Jn.* XI, 38; XXIII, 21, WENDT. — ἐλάλει καὶ ἐδίδασκεν, il parlait en particulier dans la conversation et il enseignait en public dans la synagogue. ἀκριβῶς, exactement, autant du moins que le lui permettait la connaissance qu'il avait de Jésus, connaissance imparfaite comme l'indique le ℣ suivant. Cet adverbe au positif, en opposition avec ἀκριβέστερον du ℣ 26 prouve que l'enseignement d'Apollos n'était que relativement exact. — τὰ περὶ τοῦ Ἰησοῦ : il enseignait ce qui concernait Jésus, mais dans la mesure où il avait été instruit comme disciple de Jean. Il enseignait donc que Jésus était le Messie, le Fils de Dieu, *Jn.* I, 29-34. — ἐπιστάμενος, participe aoriste moyen de ἐπίσταμαι, savoir, connaître. Mais comment peut-on dire d'Apollos qu'il était instruit de la voie du Seigneur, qu'il enseignait exactement ce qui concernait Jésus, s'il ne connaissait que le baptême, c'est-à-dire l'enseignement de Jean? BAUR, ZELLER. Il n'y a nulle contradiction, puisque Luc lui-même précise exactement quelle était la science d'Apollos : son enseignement était incomplet, mais non inexact. — On s'est demandé si Apollos vivant à Alexandrie n'avait pas connu quelques-uns de ces Juifs qui avaient assisté à la descente du Saint-Esprit sur les Apôtres, lors de la Pentecôte, ou même s'il n'avait pas eu connaissance d'un de ces évangiles nombreux à cette époque, l'évangile des Égyptiens par exemple. Luc ne nous en dit rien et ce qu'il dit est plutôt opposé à ces conjectures. Il constate simplement les faits et dit seulement ce qui est nécessaire à son récit.

Si la leçon de D, ℣ 25, κατηχημένος ἐν τῇ πατρίδι, est originale, il faudrait supposer avec Blass : Itaque jam tum (id quod etiam sine testimonio suspicandum erat) in Aegyptum quoque nova religio permanaverat, Iesuque dicta factaque Apollos accu-

ἐπιστάμενος μόνον τὸ βάπτισμα Ἰωάνου. 26. οὗτός τε ἤρξατο παρρησιάζεσθαι ἐν τῇ συναγωγῇ. ἀκούσαντες δὲ αὐτοῦ Πρίσκιλλα καὶ Ἀκύλας προσελάβοντο αὐτὸν καὶ ἀκριβέστερον αὐτῷ ἐξέθεντο τὴν ὁδὸν τοῦ Θεοῦ. 27. βουλομένου δὲ αὐτοῦ διελθεῖν εἰς τὴν Ἀχαΐαν, προτρεψάμενοι οἱ ἀδελφοὶ ἔγραψαν τοῖς μαθηταῖς ἀποδέξασθαι αὐτόν. ὃς παραγενόμενος

rate cognita habebat, videlicet non sine scripto aliquo evangelio. Verum id evangelium nihil de eo baptismate continebat quod εἰς τὸ ὄνομα Ἰησοῦ fiebat (id quod etiam in nostra evang. sec. Marcum Lucamque cadit), neque ipse qui attulerat quicquam amplius edoctus erat. — Nous reconnaissons avec Preuschen que la position religieuse d'Apollos n'est pas aussi clairement exposée qu'on le désirerait.

℣ 26) οὗτος, nouvelle répétition du sujet; ἤρξατο, il commença à parler, mais cet enseignement imparfait ne fut pas de longue durée. παρρησιάζεσθαι signifie parler hardiment, ce qui prouve qu'Apollos avait le courage de ses convictions. Comme Jean, il reproche aux Juifs leurs péchés, les exhorte à la pénitence, leur annonçant que Jésus était le Messie. ἀκούσαντες δὲ αὐτοῦ Πρίσκιλλα καὶ Ἀκύλας : ἀκούσαντες est au pluriel parce qu'il précède deux noms de personnes. Le codex de Bèze ainsi que HLP 614 Pesch. Harkl. mentionnent Aquila avant Priscille. Le réviseur de D montre ainsi sa répugnance pour la prééminence accordée aux femmes dans quelques passages des Actes. Ailleurs, xvii, 12, il change τῶν Ἑλληνίδων γυναικῶν en τῶν Ἑλλήνων; xvii, 34, il supprime Damaris. Il y a évidemment de sa part un parti pris. — La place donnée à Priscille avant son mari qu'on trouve dans les meilleurs manuscrits, xviii, 18, 26, ainsi que dans Paul, II *Tim.* iv, 19; *Rom.*, xvi, 3, prouve que c'était l'ordre établi dans la communauté chrétienne. Nous ignorons pourquoi. Ramsay, *St Paul,* conjecture que Prisca était de plus haut rang que son mari, car son nom est celui d'une bonne et vieille famille romaine. Dans l'arrangement étrange de xviii, 2, l'intention de Luc était de montrer qu'Aquila était un Juif, tandis que Priscilla ne l'était pas; il est caractéristique de Luc de suggérer par un subtil arrangement de mots ce qu'il n'avait pas la place d'expliquer complètement. Aquila était probablement un affranchi. — Priscille et Aquila, tout en prêchant l'Évangile à Éphèse, continuaient à fréquenter la synagogue. Ils prirent Apollos avec eux, c'est-à-dire en particulier. — καὶ ἐξέθεντο : aoriste 2 moyen de ἐκτίθημι, exposer; au figuré, raconter, expliquer; ἀκριβέστερον, plus exactement et aussi plus complètement : Priscille et Aquila apprirent à Apollos la nature divine de Jésus, la mort et la résurrection de Jésus Messie, les effets salutaires de sa mort et l'action du Saint-Esprit sur l'homme racheté, la nécessité du baptême au nom de Jésus, la justification par la foi, le salut par la grâce de Dieu. Apollos connaît donc toute la voie de Dieu ou du Seigneur, — Θεοῦ est synonyme de Κυρίου, — et il la prêche désormais avec éloquence et persuasion.

On s'est demandé si Apollos avait reçu ensuite le baptême chrétien. Un peu plus loin, xix, 3, 5, Luc raconte que les disciples de Jean furent baptisés au nom de Jésus, ce qui prouve que le baptême de Jean était insuffisant, mais il ne nous dit pas qu'Apollos lui aussi a été baptisé de nouveau. Saint Chrysostome, *Hom.*, xl examine la question; il croit qu'Apollos a été l'un des cent vingt qui ont été baptisés avec les apôtres; en tout cas, il avait reçu le baptême chrétien. Le plus grand nombre des exégètes pensent qu'Apollos a été baptisé par Aquila et que, si Luc ne le dit pas, c'est qu'il juge que ce fait ressort de l'ensemble du récit.

℣ 27) Le codex de Bèze et l'Hakléenne (mg) introduisent la suite du récit de la façon suivante : ἐν δὲ τῇ Ἐφέσῳ ἐπιδημοῦντές τινες Κορίνθιοι, καὶ ἀκούσαντες αὐτοῦ παρεκάλουν διελθεῖν σὺν αὐτοῖς εἰς τὴν πατρίδα αὐτῶν, συνκατανεύσαντες δὲ αὐτοῦ οἱ Ἐφέσιοι ἔγραψαν τοῖς ἐν

baptême de Jean. 26. Il se mit à parler avec assurance dans la synagogue. Priscille et Aquila, l'ayant entendu, le prirent avec eux et lui exposèrent plus exactement la voie de Dieu. 27. Comme il voulait passer en Achaïe, les frères l'exhortèrent et écrivirent aux disciples de le recevoir. Quand il

Κορίνθῳ μαθηταῖς, ὅπως ἀποδέξωνται τὸν ἄνδρα· ὃς ἐπιδημήσας εἰς τὴν Ἀχαΐαν πολὺ συνεβάλετο ἐν ταῖς ἐκκλησίαις : Zahn, p. 671, n. 85. In aephesum autem exeuntes quidam corinthii et audierunt eum, hortantes transire cum ipsis in patria ipsorum; redeunte autem eo ephesi scripserunt qui sunt in corintho discipulis quo modo exciperent hunc virum, qui cum exibit in achaïam multum contulit in ecclesias; texte latin de D. Si ce texte est celui d'un interpolateur, il a pour lui d'expliquer pourquoi Apollos vint à Corinthe. Mais il est légèrement en opposition avec le texte que nous suivons, lequel attribue le voyage d'Apollos à un désir de celui-ci et non à une invitation des Corinthiens établis à Éphèse. — βουλομένου δὲ αὐτοῦ διελθεῖν εἰς τὴν Ἀχαΐαν : cf. *Lc.* viii, 22; διελθεῖν, trajicere : cum notatione termini, ad quem pervenitur, ita ut praeverbio διά respiciatur interjectum spatium, quod est peragrandum et superandum, Grimm. C'est probablement en entendant Priscille et Aquila parler de la communauté de Corinthe et de la riche moisson que Paul y avait recueillie qu'Apollos désira aller dans ce champ de travail.

προτρεψάμενοι : participe aoriste moyen de προτρέπτομαι, tourner devant soi, faire prendre telle ou telle direction, exciter, exhorter. Chrysostome, Bengel, Beelen, Patrizzi, Felten, Knabenbauer sous-entendent αὐτόν, c'est-à-dire Apollos, après προτρεψάμενοι, et traduisent : les frères l'exhortèrent et écrivirent. La position de οἱ ἀδελφοί après προτρεψάμενοι favorise ce sens, lequel s'accorde avec la leçon du codex D. Zöckler, Wendt, Hackett, B. Weiss traduisent : les frères écrivirent aux disciples et les exhortèrent à bien recevoir Apollos : les termes προτρεψάμενοι et ἔγραψαν doivent avoir le même objet; s'il en était autrement la phrase serait confuse et non grammaticale. D'ailleurs, Apollos n'avait pas besoin d'être exhorté à aller à Corinthe, puisque c'était le projet qu'il avait formé. Blass n'accepte ni l'une ni l'autre de ces traductions : προτρέψασθαι attice est « cohortari », sed id neque ad Ap. (scil. id ne omitteret) neque ad Corinthios satis commode referri potest (hoc et aor. et collocatio verborum difficile reddit). Aptissime syr. *anteverterunt*, ut sit latinismus : ante-verto = προ-τρέπομαι. — Verum, dit Knabenbauer, unde *talis* latinismus apud Lucam? Ceterum Syr. legitur verbum חפט quod lexicographi explicant : incitare, adhortari (cf. Brun s. v.). — Nous aurions dans cette lettre le premier exemple de ces lettres de recommandation, ἐπιστολὴ συστατική, que les communautés chrétiennes remettaient au frère qu'elles recommandaient à une autre communauté chrétienne. Est-ce à cette lettre que Paul faisait allusion quand il écrivait aux Corinthiens II, iii, 3 : Aurions-nous besoin, comme certains, de lettres de recommandation pour vous ou de vous?

συνεβάλετο, aoriste moyen, de συνβάλλω, confero e meis, prosum, avec le datif, souvent chez les Grecs, surtout Polybe; ici seulement dans le N. T. Apollos contribua beaucoup comme un aide à ceux qui croyaient. Il coopéra avec eux à défendre la foi, puisqu'il réfutait vivement les Juifs. Une autre interprétation est possible : il aida beaucoup ceux qui avaient cru; il confirma dans la foi les fidèles en réfutant les Juifs qui attaquaient la messianité de Jésus. C'est la pensée de Paul : J'ai planté, Apollos a arrosé, I *Cor.* iii, 6. — διὰ τῆς χάριτος : leçon de B E min. Pesch., omise par D 614 Gig. Par. Vlg. Harkl. διὰ τῆς χαριτος peut être uni à πεπιστευκόσιν; c'est l'ordre naturel des mots et la même doctrine qui est exprimée iii, 16 : ἡ πίστις ἡ δι' αὐτοῦ ἔδωκεν αὐτῷ et dans celle de Paul, mais il semble que nous avons ici un pléonasme, car c'est par la grâce que l'on croit. Mais on peut unir διὰ τῆς χάριτος à συνεβάλετο, et traduire : Apollos servit

συνεβάλετο πολὺ τοῖς πεπιστευκόσιν διὰ τῆς χάριτος. **28.** εὐτόνως γὰρ τοῖς Ἰουδαίοις διακατηλέγχετο δημοσίᾳ ἐπιδεικνὺς διὰ τῶν γραφῶν εἶναι τὸν Χριστὸν Ἰησοῦν.

CHAPITRE XIX

XIX, 1. Ἐγένετο δὲ ἐν τῷ τὸν Ἀπολλὼ εἶναι ἐν Κορίνθῳ Παῦλον διελθόντα τὰ ἀνωτερικὰ μέρη ἐλθεῖν εἰς Ἔφεσον καὶ εὑρεῖν τινας μαθητάς· **2.** εἶπέν τε πρὸς αὐτούς·

ceux qui avaient cru par le moyen de la grâce, par la grâce qu'il avait reçue. La science et l'éloquence d'Apollos furent utiles aux fidèles par la grâce de Dieu qui était en lui. Le but de l'écrivain était de caractériser les travaux d'Apollos et non les chrétiens de Corinthe. διὰ τῆς χάριτος a été renvoyé à la fin de la phrase pour en faire ressortir l'effet; il est emphatique.

℣ 28) εὐτόνως, avec vigueur, puissamment, avec des efforts continus, avec véhémence, intente, acriter. Le terme est employé par Luc seulement; cf. XXIII, 10 et ἐκτονῶς, *Act.* XII, 5. Il se trouve fréquemment dans les écrivains médicaux en opposition avec ἀτόνως, sans vigueur. A remarquer que Luc emploie des termes plus expressifs pour caractériser l'action d'Apollos que celle de Paul.

διακατηλέγχετο, mot rare, ici seulement dans le N. T.; imparfait moyen de διακαταλέγχομαι, disputer vivement sur tous les points; les deux prépositions placées en tête du mot renforcent le sens. Apollos disputait avec les Juifs, il leur fermait la bouche : ἐπεστόμιζε, dit saint Chrysostome, *Hom.* XL, mais cela ne veut pas dire qu'il les convainquait : car réfuter et convaincre sont choses différentes. On trouve chez les classiques, διελέγχω, réfuter et κατελέγχω, convaincre de fausseté. — δημοσίᾳ : Apollos discutait en public avec les Juifs, par exemple dans la synagogue. ἐπιδεικνύς, participe présent de ἐπιδεικνύμι demonstro, comprobo, cognoscendum et agnoscendum praebeo, GRIMM. Apollos suivait l'exemple de Paul, IX, 22; XVII, 3, et démontrait aux Juifs par les Écritures que Jésus était le Christ; c'était le seul moyen de les convaincre. — Ce que nous rapportent les Actes sur Apollos est bien en rapport avec ce que Paul nous en dit, I *Cor.* I, 12-III, 22; XIV, 6; XVI, 12; *Tite*, III, 13.

XIX, 1-7 : PAUL A ÉPHÈSE. SES RAPPORTS AVEC DES DISCIPLES DE JEAN.

℣ 1) D Harkl. (mg), Ephrem, dans la Chaîne arménienne, présentent ainsi les faits : Θέλοντος δὲ τοῦ Παύλου κατὰ τὴν ἰδίαν βουλὴν πορεύεσθαι εἰς Ἱεροσόλυμα εἶπεν αὐτῷ τὸ Πνεῦμα ὑποστρέφειν εἰς τὴν Ἀσίαν. διελθὼν δὲ τὰ ἀνωτερικὰ μέρη ἔρχεται εἰς Ἔφεσον, ZAHN, p. 673, n. 89. Volente vero Paulo secundum suum consilium exire in hierosolyma dixit ei spiritus revertere in asiam perambulantis superioris partibus venit in ephesum; traduction latine de D. Ainsi qu'il a été dit plus haut, le réviseur a voulu expliquer pourquoi Paul n'était pas allé à Jérusalem, malgré le désir qu'il en avait exprimé. Apollos n'est pas mentionné.

ἐγένετο δέ, avec l'accusatif de l'infinitif est familier à Luc, XI, 26; XIV, 8, de même que ἐν τῷ, devant l'infinitif marquant le lieu, IX, 3 et διελθόντα, avec l'accusatif, XVI, 6. Cette tournure de phrase est bien dans le génie de la langue grecque. Paul arriva à Éphèse pendant le séjour d'Apollos à Corinthe. — Ἀπολλώ : le ν est rejeté à l'accusatif; SCHMIEDEL, 95 : des M. ont Ἀπολλών et Ἀπελλῆν. — τὰ ἀνωτερικὰ μέρη : les parties élevées de l'Asie Mineure, par opposition à la côte de la mer, où était située Éphèse. Paul se rendit à Éphèse par une route sur les hauts plateaux de l'Asie, le pays galatique et la Phrygie. Il ne prit pas la grande route qui passait par Colosses et Laodicée, et suivait

fut arrivé, il servit beaucoup par la grâce [de Dieu] à ceux qui avaient cru, 28, car il réfutait vigoureusement les Juifs en public, démontrant par les Écritures que Jésus est le Christ.

CHAPITRE XIX

XIX, 1. Or, il arriva pendant qu'Apollos était à Corinthe, que Paul, après avoir parcouru les parties supérieures [de l'Asie] vint à Éphèse, et trouva certains disciples, il leur dit : 2. Avez-vous reçu le Saint-Esprit, quand vous

les vallées du Lycus et du Méandre, mais une route plus au nord, moins fréquentée, plus courte et aboutissant à la vallée du Caystre. Ramsay, *The Church in the Roman empire,* p. 91 ss. fait remarquer que Paul ne visita pas pendant sa route la Galatie septentrionale, parce que, s'il en avait été ainsi, les expressions καθεξῆς et πάντας τοὺς μαθητάς, XVIII, 23, n'auraient pas eu de signification, puisqu'elles désignaient des églises et des fidèles qui n'avaient pas été mentionnés dans les Actes.

ἀνωτερικός, terme médical, se trouve chez Hippocrate et Galien. — Au lieu de ἀνωτερικά Théophraste et quelques minuscules ont lu ἀνατολικὰ μέρη. ἐλθεῖν εἰς Ἔφεσον : Paul vint à Éphèse.

Placée aux temps anciens à l'embouchure du Caystre, sur le golfe du même nom, à la tête des routes principales qui conduisent de la mer Égée à l'Euphrate, l'une par la Galatie et l'autre par Iconium, Éphèse était la cité la plus importante de l'Asie Mineure. Sa population, composée surtout de Grecs, s'élevait à un tiers de million au temps de Paul. Éphèse avait à ce moment conservé toute son ancienne splendeur : avec sa religion gréco-orientale, sa civilisation grecque, son gouvernement romain, son commerce à travers tout le monde ancien, sa position entre les deux continents; elle était le point de rencontre entre l'orient et l'occident. On trouvait dans ses rues un mélange de toutes les nationalités : les hommes d'esprit élevé, les philosophes y coudoyaient les ouvriers argentiers et même les bandits qu'avait attirés le droit d'asile attaché au temple d'Artémis. Éphèse était le séjour du proconsul de la province d'Asie.

καὶ εὑρεῖν τινας μαθητάς : à son arrivée à Éphèse Paul trouva dans cette ville des disciples qui avaient cru, ỷ 2. Comment Luc peut-il appeler disciples des hommes qui n'avaient pas reçu le baptême chrétien? Voici l'explication qu'on peut en donner. Luc qualifie ces disciples de τινας, pronom indéterminé qui indique que Luc ne savait pas quel genre de disciples étaient ceux-ci.

ỷ 2) Paul ne paraît pas avoir la même hésitation; il croit que ces disciples sont des chrétiens ayant reçu le baptême au nom de Jésus, car il les appelle πιστεύσαντες; or, le verbe πιστεύω désigne la foi en Jésus-Christ qu'on a reçue par le baptême. Quand il leur pose la question : εἰ Πνεῦμα ἅγιον ἐλάβετε πιστεύσαντες, les deux verbes désignent deux actes qui sont simultanés et non successifs. C'est donc comme s'il leur disait : Quand vous avez cru, c'est-à-dire quand vous avez reçu le baptême, avez-vous reçu en même temps l'Esprit-Saint? Il pose cette question parce que les deux actes ne sont pas nécessairement liés l'un à l'autre dans tous leurs effets. On peut recevoir le baptême et recevoir le Saint-Esprit avec ses dons intérieurs, mais ne pas recevoir en même temps le Saint-Esprit avec ses dons extérieurs, cf. VIII, 16. Paul veut donc s'assurer s'ils ont reçu le Saint-Esprit, c'est-à-dire le Saint-Esprit avec ses dons intérieurs et ses dons extérieurs qui se manifestaient surtout par le don des langues. Ceux-ci lui répondirent : ἀλλ' οὐδὲ εἰ Πνεῦμα ἅγιον ἔστιν ἠκούσαμεν. οὐδέ est emphatique et signifie pas même, ne... quidem.

La réponse peut paraître singulière et prête à diverses interprétations : traduite le

Εἰ πνεῦμα ἅγιον ἐλάβετε πιστεύσαντες; οἱ δὲ πρὸς αὐτόν· Ἀλλ' οὐδ' εἰ Πνεῦμα ἅγιον ἔστιν ἠκούσαμεν. 3. ὁ δὲ εἶπεν· Εἰς τί οὖν ἐβαπτίσθητε; οἱ δὲ εἶπαν· Εἰς τὸ Ἰωάνου βάπτισμα. 4. εἶπεν δὲ Παῦλος· Ἰωάνης ἐβάπτισεν βάπτισμα μετανοίας, τῷ λαῷ λέγων εἰς τὸν ἐρχόμενον μετ' αὐτὸν ἵνα πιστεύσωσιν, τοῦτ' ἔστιν εἰς τὸν Ἰησοῦν. 5. Ἀκού-

plus littéralement, ce texte signifierait : mais nous n'avons pas entendu s'il y a un Esprit-Saint. Cette réponse paraît invraisemblable, car si ces disciples étaient Juifs, et disciples de Jean, ils devaient connaître qu'il y avait un Esprit-Saint, puisque Jean avait publiquement proclamé que celui qui venait après lui baptiserait dans le Saint-Esprit, *Mt.* III, 11; *Jn.* I, 33. Cette réponse à plus forte raison ne pouvait pas être celle d'un chrétien qui savait bien qu'il y avait un Esprit-Saint et n'aurait pas répondu qu'il n'avait pas entendu s'il y avait un Esprit-Saint. Que signifie donc cette réponse? Les disciples ont-ils voulu dire qu'ils n'avaient pas entendu dire qu'il y avait un Esprit-Saint, personne distincte de Dieu? Mais ce serait une réponse trop subtile et impossible dans la bouche de Juifs qui ne connaissaient pas le mystère de la Sainte Trinité. Un chrétien se serait exprimé plus clairement et n'aurait pas répondu par une phrase qui est presque un blasphème. Les disciples n'ont pas dû comprendre l'interrogation de Paul telle que nous l'avons exposée. — Pour expliquer cette phrase obscure on a fait diverses suppositions. Et d'abord le codex de Bèze, l'Harkléenne (mg) la Sahidique au lieu de ἔστιν écrivent λαμβάνουσίν τινες : nous n'avons pas entendu dire que certains reçoivent le Saint-Esprit. Ils ne savent donc pas que l'Esprit-Saint est communiqué avec tous ses dons, ce qui prouve que ces disciples ignorent une vérité essentielle du christianisme. — Après ἔστιν des exégètes ajoutent δοθέν ou ἐκχυνόμενον, donné ou répandu, ce qui est une addition bien adaptée au sens du texte, mais qui n'est pas certaine. Le ἔστιν de cette exclamation me paraît se rapprocher beaucoup du ἦν d'une déclaration tout analogue de Jean VII, 39 : οὔπω γὰρ ἦν Πνεῦμα. Ces disciples ignoraient si oui ou non l'Esprit-Saint était alors présent : « adesset. » BARDE. Le plus simple est de penser que l'instruction religieuse de ces disciples était très incomplète et que même ils n'avaient pas entendu tous les enseignements de Jean.

℣ 3) εἰς τί οὖν ἐβαπτίσθητε; cf. VIII, 16; *Mt.* XXVIII, 19; *Rom.* VI, III; I *Cor.* I, 13; X, 2; *Gal.* III, 27. La réponse des disciples fait comprendre à l'Apôtre que ceux-ci n'ont pas reçu le baptême chrétien, lequel était d'ordinaire accompagné de l'effusion du Saint-Esprit, et qui d'ailleurs était donné au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit. Donc, leur dit-il, c'est-à-dire s'il en est ainsi, à quoi, en quoi avez-vous été baptisés? εἰς indique la direction, le but en vue duquel on fait une chose. La Vulgate a traduit εἰς τί par *in quo* (neutre) au lieu de *in quid;* elle a donné à εἰς le sens de ἐν. — εἰς τί οὖν ἐβαπτίσθητε doit être interprété d'après le ℣ 5 : ἐβαπτίσθησαν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ. C'était demander aux disciples quel était l'objet de leur foi, quel était celui en qui ils croyaient, au nom de qui ils avaient reçu le baptême. Ils répondirent : εἰς τὸ Ἰωάνου βάπτισμα, au baptême de Jean. D'après Winer, ils auraient dû répondre : en ce dans quoi Jean baptisait. Les disciples ont reçu le baptême de Jean, que ce soit de lui-même ou d'autres. Leur croyance était donc restreinte à ce que Jean enseignait : La nécessité de la pénitence parce que les temps approchent où le Messie allait paraître et était même apparu dans la personne de Jésus de Nazareth. Leur croyance était incomplète et Paul va leur faire saisir la conclusion qu'ils auraient dû tirer des enseignements de Jean.

Heinreichs, Wetstein, Renan ont supposé que ces disciples avaient été instruits par Apollos, au temps où celui-ci ne connaissait que les enseignements de Jean-Baptiste. Mais il est incompréhensible qu'Apollos ne les ait pas instruits de ce qu'ils devaient croire après que lui-même eût reçu une instruction plus complète. Comment, en outre,

avez cru? Ils lui dirent : Mais nous n'avons pas même entendu s'il y a un Esprit-Saint. 3. Il dit : Dans quoi donc avez-vous été baptisés? Et ils dirent : Dans le baptême de Jean. 4. Alors Paul dit : Jean a baptisé d'un baptême de repentance, en disant au peuple de croire en celui qui venait après lui, c'est-à-dire en Jésus. 5. Or, ayant entendu [cela], ils furent baptisés au nom

dans leur fréquentation avec les chrétiens d'Éphèse, surtout avec Priscille et Aquila, n'auraient-ils pas été instruits de la doctrine chrétienne? Il faut donc supposer que ces disciples de Jean étaient arrivés récemment à Éphèse d'une contrée où n'avait pas encore été prêché le nom de Jésus-Christ.

Ces hommes seraient-ils avec Apollos les premiers représentants de cette secte que nous retrouvons au milieu du VIIe siècle, Zabiens, Nazoréens, Mandéens, et qui tenaient Jean-Baptiste pour le Messie? Nous l'ignorons. Il ne peut non plus être question ici d'une communauté de disciples de Jean, établie à Éphèse, car nous ne voyons pas que le mouvement provoqué par Jean ait été propagé en dehors de la Judée.

℣ 4) εἶπεν δὲ Παῦλος· Ἰωάνης ἐβάπτισεν βάπτισμα μετανοίας : première partie de l'antithèse; la seconde doit être suppléée par l'auditeur. Jean a baptisé d'un baptême. Cf. *Lc.* VII, 29, de repentance, *Mc.* I, 4; *Lc.* III, 3 et il a dit au peuple de croire en celui qui venait après lui, et celui-là c'est Jésus, en qui par conséquent, vous devez croire et être baptisés. — Les MM syriens E H L P 614 font ressortir ce raisonnement en insérant μέν après Ἰωάνης. Preuschen suppose que βάπτισμα a été mis à la place de ὄνομα. — βάπτισμα μετανοίας : sur le baptême de pénitence Cf. LAGRANGE, *Ev. de Marc*, p. 4; *Ev. de Luc*, p. 104. εἰς τὸ ἐρχόμενον, cf. *Lc.* III, 14, placé avant ἵνα πιστεύσωσιν, est emphatique : il affirme plus fortement la croyance en celui qui vient après lui. τῷ λαῷ λέγων : Jean a précisé lui-même quel était l'objet de son baptême : la croyance en celui qui venait après lui. Le baptême de pénitence était provisoire et préparatoire à la venue du Messie, mais il était insuffisant; il devait avoir son accomplissement dans le baptême chrétien, ainsi que le disait Jean lui-même : ἐγὼ μὲν ὑμᾶς βαπτίζω ἐν ὕδατι εἰς μετάνοιαν· ὁ δὲ ὀπίσω μου ἐρχόμενος ἰσχυρότερός μοῦ ἐστιν... αὐτὸς ὑμᾶς βαπτίσει ἐν Πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρί, *Mt.* III, 11; cf. *Act.* I, 5.

Paul affirme que celui qui vient après Jean c'est Jésus; il complète ici l'enseignement de Jean au sujet du Messie. Jean avait d'ailleurs affirmé que le Messie dont il était le précurseur était Jésus de Nazareth, *Jn.* I, 26, 27, 29-34. — ἵνα πιστεύσωσιν : ἵνα indique que l'objet et le but du baptême de Jean sont que les baptisés croient. πιστεύσωσιν est mis pour πιστεῦσαι; la proposition finale est employée ici comme périphrase de l'infinitif; c'est la même formule que dans I *Cor.* IX, 15 : ἵνα οὕτως γένηται ἐν ἐμοί : expression fréquente dans le N. T., mais rare dans les Actes. — εἰς τὸν Ἰησοῦν, leçon de A B E 13, 25, 60 Vlg. Harkl. Boh. Eth.; H L P ajoutent Χριστόν; D a εἰς Χριστόν.

℣ 5) Après εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ, D Harkl. (mg) ajoutent εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν, d, in remissionem peccatorum, ce qui précise le sens du baptême qui est donné aux disciples et la différence d'avec celui de Jean, qui était seulement un baptême de repentance, tandis que le baptême au nom de Jésus remet les péchés. Baptismus Johannis non erat per se sacramentum, sed quasi quoddam sacramentale disponens ad baptismum Christi, THOMAS AQUINAS, *Summa theol.*, III, *quaest.* 38, *art.* 7, ad 1. Dès que les disciples eurent entendu les enseignements de Paul, qui ont dû être plus complets que ce qui nous est rapporté ici, ils furent baptisés. Le défaut de leur foi était donc seulement l'ignorance. Après ἀκούσαντες D ajoute τοῦτο, ce qui exclurait un plus long enseignement de Paul.

σαντες δὲ ἐβαπτίσθησαν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ· 6. καὶ ἐπιθέντος αὐτοῖς τοῦ Παύλου χεῖρας ἦλθε τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐπ' αὐτούς, ἐλάλουν τε γλώσσαις καὶ ἐπροφήτευον. 7. ἦσαν δὲ οἱ πάντες ἄνδρες ὡσεὶ δώδεκα.

8. Εἰσελθὼν δὲ εἰς τὴν συναγωγὴν ἐπαρρησιάζετο ἐπὶ μῆνας τρεῖς διαλεγόμενος

Les anciens protestants, Bèze, Buddée, Calov supposent que cette phrase est la suite du discours de Paul, ainsi conçu : « Jean a baptisé d'un baptême de repentance, en disant au peuple de croire en celui qui venait après lui, c'est-à-dire en Jésus. L'ayant entendu, (lui, Jean) ils furent baptisés au nom du Seigneur Jésus. » Donc Jean a baptisé tout d'abord, disait Paul, d'un baptême de repentance, puis ceux qui avaient entendu Jean étaient baptisés au nom de Jésus. δέ, disaient-ils, est la particule adversative de μέν, placée après Ἰωάνης, ℣ 4. Mais d'abord ce μέν n'est pas dans les meilleurs manuscrits et de plus μέν se trouve souvent dans les Actes sans être suivi de δέ. La vraie raison des protestants était qu'ils ne voulaient pas admettre la doctrine du concile de Trente : si quis dixerit baptismum Johannis habuisse eandem vim cum baptismo Christi; anathema sit. Sessio vii, *Can.* I, *de baptismo*. Mais, outre que cette interprétation ne rentre pas naturellement dans le contexte, il n'a jamais été dit nulle part que Jean ait baptisé au nom de Jésus. — Inutile de mentionner les autres interprétations qui ont uniquement pour but d'attaquer le Concile de Trente.

Les disciples de Jean furent donc baptisés à nouveau. On s'est demandé s'il en avait été ainsi pour tous les disciples de Jean; ce point est laissé dans l'ombre par nos documents. Il n'est pas dit qu'Apollos ait été rebaptisé. Quelques-uns des apôtres, André et son compagnon, tout au moins, avaient reçu le baptême de Jean, *Jn.* i, 37, ainsi que probablement plusieurs des premiers disciples de Jésus; or il n'est pas dit qu'ils ont reçu le baptême au nom de Jésus. D'autre part, parmi les nombreux Juifs qui ont été convertis et qui ont été baptisés le jour de la Pentecôte, ii, 41, il y avait certainement des disciples de Jean et cependant ils furent baptisés de nouveau. Il semble donc que l'on doit conclure que ceux qui ont seulement reçu le baptême de Jean ont été baptisés de nouveau pour être chrétiens.

℣ 6) καὶ ἐπιθέντος αὐτοῖς τοῦ Παύλου χεῖρας, cf. viii, 16; au lieu de ἦλθεν, D Jérôme ont εὐθέως ἐπέπεσεν, plus précis que ἦλθεν. — ἐλάλουν τε γλώσσαις καὶ ἐπροφήτευον; sur la glossolalie et la prophétie cf. I *Cor.* xiv, 26-30; ces imparfaits peuvent signifier que les disciples continuaient à parler et que l'exercice des dons mentionnés se poursuivait. Ces divers phénomènes spirituels ont déjà été mentionnés ii, 4; x, 46; xiii, 1. Ils ont été admirablement décrits dans la première épître aux Corinthiens, xiv, 1-33, lettre qui fut écrite à Éphèse, où Paul a eu sous les yeux l'exercice de ces dons spirituels, le parler en langues et la prophétie. Luc a dû les mentionner ici pour faire ressortir que les dons du Saint-Esprit différenciaient le baptême chrétien de celui de Jean. Cf. Excursus, *Glossolalie*.

Ces faits offrent une certaine ressemblance avec ceux qui sont racontés de l'apôtre Pierre, ii, 11; viii, 17; x, 44-46. Les critiques rationalistes, Zeller, entre autres, ont vu dans le récit de xix, 1-7 une preuve que Luc a voulu attribuer à Paul les mêmes qualités et les mêmes actions qu'à Pierre. Voir ce que nous avons dit à ce sujet dans l'Introduction, p. cccxv ss.

Après γλώσσαις, Sah. Harkl. (mg) ajoutent ἑτέραις, puis l'Harkléenne, (Par.), continuent ainsi : ἐλάλουν δὲ γλώσσαις ἑτέραις καὶ ἐνόουν αὐτὰς ἐν ἑαυτοῖς, ὥστε καὶ ἑρμηνεύειν αὐτὰς ἐν ἑαυτοῖς, Zahn, p. 675, n. 93 : et ils parlaient d'autres langues, et les comprenaient en

du Seigneur Jésus. 6. Et Paul leur ayant imposé les mains, l'Esprit-Saint vint sur eux et ils parlaient en langues et prophétisaient. 7. Et tous ces hommes étaient douze environ.

8. Or, étant entré dans la synagogue [Paul] parlait avec assurance (en toute liberté) pendant trois mois, discutant et persuadant [les Juifs] de ce qui

eux-mêmes de façon à les interpréter. C'est probablement, pour l'ensemble, une interpolation d'après I *Cor*. XIV, 5, 27, et pour ἑτέραις, d'après *Act*. II, 4, 6, 8, 11, et X, 46.

ỳ 7) οἱ πάντες ἄνδρες : tournure classique : πᾶς, dans ce sens adverbial égale τὸ πᾶν, et se rencontre spécialement en connexité avec les noms de nombre. οἱ πάντες dicitur ubi partibus opponitur totum, BLASS. — ἦσαν ἄνδρες ὡσεὶ δώδεκα : on a supposé qu'il y avait là une allusion aux douze tribus d'Israël ou bien aux douze apôtres, lesquels furent mis à part pour exercer un ministère spirituel. Mais les dons de glossolalie et de prophétie n'étaient pas restreints aux ministres du culte. B. Weiss fait remarquer que ὡσεί, à peu près, environ, exclut toute signification spéciale pour ce nombre douze, en vue duquel tout le récit aurait été construit. Zahn, p. 675 fait observer que cette imprécision, du nombre, ὡσεὶ δώδεκα ou δεκαδύο, montre la probité de l'auteur dans le récit des faits, dont il n'a pas été témoin, mais qu'il a appris de témoins oculaires, probablement Paul ou Aquila — ἄνδρες : en employant ce terme Luc exclut de ce petit groupe les femmes et les enfants.

Ces douze disciples, entrés si abruptement dans le récit, disparaissent de même et nous ne pouvons dire d'où ils sont venus et ce qu'ils sont devenus. Nos documents sur les premiers temps du christianisme sont trop rares pour nous permettre de répondre aux questions que soulève cet épisode. — Ramsay, *St Paul*, p. 270, déclare ne pas comprendre la raison de cet épisode.

XIX, 8-12 : PAUL SE SÉPARE DE LA SYNAGOGUE A ÉPHÈSE.

ỳ 8) L'épisode qui vient d'être raconté ne peut être placé, dans l'ensemble du séjour de Paul à Éphèse; il est probable qu'il n'a pas eu lieu avant ce qui est raconté au ỳ 8. Paul, en effet, avait coutume de se rendre à la synagogue dès son arrivée dans une ville; c'est ce qu'il fit à Éphèse. — De ce ỳ 8 au ỳ 20 est raconté le ministère de Paul à Éphèse. Si nous cherchons la source de ce récit, nous remarquons que : 1° il s'y rencontre plusieurs hébraïsmes, soit dans la phrase, soit dans la langue : τοῦτο ἐγένετο ἐπί, ỳ 10; πάντας τοὺς κατοικοῦντας τὴν Ἀσίαν, ỳ 10, 17 : διὰ τῶν χειρῶν, ỳ 11; τοῦτο ποιοῦντες, ỳ 14; τοῦτο ἐγένετο γνώστον, ỳ 17; ἐπέπεσεν φόβος ἐπί ỳ 17, hébraïsmes que l'on rencontre dans les premiers chapitres des Actes. 2° De nouveau il est parlé de la voie du Seigneur ὁδὸν τοῦ Κυρίου, ỳ 9; cf. XVIII, 25, 26; XIX, 9, 23; du nom de Jésus, ỳ 5, 13, 17. On rencontre aussi l'emploi fréquent des nombres; δεκαδύο, ỳ 7; ἐπὶ μῆνας τρεῖς, ỳ 8; ἑπτά, ỳ 14; μυρίαδας πέντε, ỳ 59. Nous trouvons cependant dans ce récit certaines tournures de phrase et des expressions, que nous ne rencontrons pas dans les premiers chapitres des Actes et même dans les autres parties de ce livre. Luc a donc dû entendre ce récit de la bouche d'un Juif, témoin oculaire, connaissant le grec. Nous pensons immédiatement à Aquila et à Priscille, tous deux témoins des événements et Juifs de la Diaspora. — εἰς τὴν συναγωγήν : les Juifs étaient nombreux à Éphèse; quelques-uns mêmes étaient citoyens romains, JOSÈPHE, *Ant. jud.* XIV, 10, 13, 16, 19, 25; XVI, 6, 4, 7. ἐπαρρησιάζετο : prêcher avec assurance, en toute liberté; l'imparfait indique la durée de cet acte; cf. XVIII, 26. διαλεγόμενος, discutant, discourant; cf. XVII, 2, avec les Juifs et les païens craignant Dieu, qui venaient à la synagogue.

καὶ πείθων τὰ περὶ τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ. 9. ὡς δέ τινες ἐσκληρύνοντο καὶ ἠπείθουν κακολογοῦντες τὴν ὁδὸν ἐνώπιον τοῦ πλήθους, ἀποστὰς ἀπ' αὐτῶν ἀφώρισεν τοὺς μαθητάς, καθ' ἡμέραν διαλεγόμενος ἐν τῇ σχολῇ Τυράννου. 10. τοῦτο δὲ ἐγένετο ἐπὶ

πείθων, XXVIII, 13, sous-entendu αὐτούς, car ce verbe se construit avec deux accusatifs. Ce pronom sous-entendu spécifierait la visée, le point de mire de l'acte. πείθων « praesens est suadere, non persuadaere » (Blass); alii tamen de effectu persuasionis, alii de studio et conatu loquendi cum omni persuasione accipiunt; cf. XIII, 43; XIV, 19; XVIII, 4. Veram itaque indolem regni messiani exponebat, Judaeos retrahere studens a vana expectatione gloriae ac dominationis judaicae, Knabenbauer.

περὶ τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ, leçon de B D; devant περί, ℵAEHLP ont placé τά conformément au fait que πείθειν gouverne deux accusatifs. — Paul s'efforçait de faire comprendre aux Juifs la nature du royaume ou du règne de Dieu; il leur donnait des enseignements bien éloignés des idées et des espérances juives à ce sujet. Il leur expliquait que le royaume de Dieu était spirituel et non temporel; cf. I, 3; VIII, 12, etc.

℣ 9) ὡς δέ τινες : quelques-uns de ses auditeurs, des Juifs, qui formaient à la synagogue la masse des assistants, et qui d'ailleurs ont été seuls mentionnés jusqu'à présent. L'opposition contre Paul fut plus restreinte qu'à Antioche de Pisidie ou à Thessalonique, car elle ne se produisit qu'après trois mois. — ἐσκληρύνοντο : ici seulement et dans *Rom.* IX, 18; *Héb.*, III, 8, 25; IV, 7 et souvent dans les Septante, *Ps.* XCIV; *Ex.* VII, 12, etc.; imparfait moyen de σκληρύνω, endurcir : le moyen indique qu'ils endurcissaient eux-mêmes leurs cœurs. καὶ ἠπείθουν, imparfait de ἀπειθέω : être désobéissant ou incrédule : l'incrédulité est une désobéissance. Les Juifs orgueilleux ne croyaient pas à l'enseignement de Paul qui renversait toutes leurs espérances nationales. — κακολογοῦντες : injurier, décrier; cf. *Mc.* IX, 39; ce terme signifie aussi lancer des imprécations contre quelqu'un, *Mt.* XV; *Mc.* VII, 16, sens hellénistique. C'est le terme employé dans l'A. T. pour les outrages envers Dieu, *Ex.* XXII, 28; I *Rois*, III, 13. — τὴν ὁδόν : la voie que décrient les Juifs est la voie du Seigneur, la foi chrétienne et non la secte chrétienne, cf. ℣ 23 et IX, 2. ἐνώπιον τοῦ πλήθους, devant la congrégation, l'assemblée des Juifs et des gentils réunis dans la synagogue; ce n'est pas la foule, ὄχλος ou l'assemblée du peuple, δῆμος. Ils s'opposaient à l'acceptation des doctrines de Paul. Parlant des Juifs aux Thessaloniciens Paul leur dira : κολυόντων ἡμᾶς τοῖς ἔθνεσιν λαλεῖν, I *Thess.* II, 17. Dans sa première épître aux Corinthiens, XV, 32, il nous dit qu'à Éphèse il a combattu les bêtes, ἐθηριομάχησα.

ἀποστάς, aoriste 2 de ἀφίστημι, intransitivement avec le génitif, abeo, discedo; cf. XV, 38. ἀφώρισεν τοὺς μαθητάς : Paul sépara de la synagogue les disciples qu'il avait gagnés à la foi du Christ et ceux qui existaient à Éphèse avant son arrivée; il ne les laissa plus fréquenter la synagogue. Il y avait donc encore, comme XVIII, 26, des disciples qui adhéraient au culte de la communauté juive à la synagogue. — καθ' ἡμέραν : quotidie, chaque jour. Zahn, p. 679, croit qu'il faut entendre cette expression *cum grano salis;* c'est une manière de dire que Paul ne discutait pas seulement les jours de sabbat comme précédemment. διαλεγόμενος, cf. ℣ 8 : Le participe présent, placé après le verbe principal indique que l'action est subséquente à celle de ce verbe. Paul, se retirant de la synagogue, avait choisi un autre lieu de réunion des disciples pour continuer sa prédication.

ἐν τῇ σχολῇ Τυράννου : σχολῇ signifie tout d'abord loisir, puis lieu d'étude, école; chez les Latins, auditorium, schola, Cicéron, *de Orat.* I, 22. Diverses conjectures ont été faites au sujet de Tyrannos et de son école. Overbeck pense qu'il s'agit ici d'un lieu public appelé ainsi du nom de son premier possesseur. Tyrannos signifiant, en grec, roi, on a

concerne le royaume de Dieu. 9. Mais, comme quelques-uns restaient endurcis et ne croyaient pas, décriant la voie du Seigneur devant l'assemblée, il se retira d'eux, sépara les disciples [de la synagogue] et discourut chaque jour dans l'école de Tyrannos. 10. Cela eut lieu pendant deux ans, de sorte que

supposé que c'était le chef de la cité. Mais Tyrannos est un nom d'homme très usité chez les Grecs, II *Macc.* IV, 40; EUSÈBE, III, 352, 4; C I G, 1732[b]; I G, 1132, 1148 etc. On le trouve aussi chez les Juifs : JOSÈPHE, *Ant. Jud.* XVI, 10, 3, même chez les Rabbins, טירנוס, BUXDORF, *Lex. Talm.* c, 916. Suidas parle d'un rhéteur de ce nom qui avait composé un ouvrage intitulé περὶ στάσεως καὶ διαιρέσεως λόγοι; il ne nous dit ni sa nationalité ni l'époque où il a vécu. On a conjecturé que Tyrannos était un docteur juif dont l'école était une synagogue privée, une Beth-Midrasch., où il enseignait les doctrines juives. « Schola, dit Vitringa, dubio procul, hic est בֵּית־הַמִּדְרָשׁ, οἶκος συζητήσεως et διαλογισμοῦ, aedes disquisitionis, et distinguitur hoc nomine a בָּתֵּי־כְנֵסִיּוֹת, aedibus sacri conventus. » *De Synagoga vetere*, p. 137. Comme Paul avait soustrait ses disciples au contact des Juifs on ne s'expliquerait pas qu'il les mît de nouveau en contact avec eux dans une synagogue privée. Mais Tyrnnos est un nom grec; il est donc plus probable que ce Tyrannos était un de ces rhéteurs grecs, si nombreux dans les grandes villes, qui enseignaient la rhétorique dans une école. Il l'avait donc laissée à Paul pour y prêcher pendant les heures où il n'enseignait pas lui-même. L'a-t-il louée ou prêtée gratuitement? Était-ce un prosélyte? Nous ne savons; il n'en est pas parlé davantage dans les Actes.

A Τυράννου DEHLP614 Harkl. Gig. ajoutent τινος, omis par ℵAB 13 27 29 81 Sah. Boh. Pesch. Vlg. Après τινος D 383 614 Harkl (mg) Gig. Wern. ajoutent ἀπὸ ὥρας πέμπτης ἕως δεκάτης. Cette addition paraît répondre à la réalité des faits. La vie publique en Ionie finissait régulièrement à la 5e heure. A cette heure Tyrannos devait cesser son enseignement. Paul qui avait travaillé à son métier depuis le matin jusqu'à cette heure-là pouvait se livrer à la prédication de la 5e à la 10e heure; c'est-à-dire de 11 heures du matin jusqu'à 4 heures de l'après-midi. Hic enim a mane usque ad quintam horam victum manibus quaerebat et ita exinde usque ad decimam horam disputabat publice tanto labore, ut contradicentibus suaderet. AMBROSIASTER, in 2a *Cor.* XI, 23.

℣ 10) τοῦτο δὲ ἐγένετο ἐπὶ ἔτη δύο : l'enseignement de Paul dans l'école de Tyrannos dura deux ans; ταῦτο met en opposition cet enseignement avec celui qu'il a donné dans la synagogue lequel dura trois mois. Mais Paul dans son discours aux presbytres d'Éphèse leur dit qu'il a travaillé chez eux pendant trois ans, XX, 31. Faut-il supposer qu'il donne ici un chiffre rond suivant l'usage ordinaire de parler ou qu'il donne un chiffre exact? Wieseler *Chron. des apost. Zeitalters*, p. 52, 53, suppose que cette période de deux ans et trois mois finit au ℣ 20, car le ℣ 21 débute par ces mots : ὡς δὲ ἐπληρώθη ταῦτα, lesquels décrivent ensuite divers événements qui ont bien pu occuper les neuf mois nécessaires pour parfaire le nombre de trois ans. — C'est pendant cet espace de temps que se sont passés les événements de la vie de Paul que nous connaissons par ses épîtres; sa première lettre aux Corinthiens et peut-être une visite à Corinthe entre sa première lettre et son départ d'Éphèse et peut-être aussi une deuxième lettre perdue entre la 1re et la 2e épître aux Corinthiens.

ὥστε πάντας τοὺς κατοικοῦντας τὴν Ἀσίαν, tous les habitants de l'Asie, Juifs et Grecs, entendirent la parole du Seigneur; cf. I *Thess.* I, 8; *Rom.* XV, 19. — L'Asie dont il est question ici, c'est l'Asie proconsulaire. L'affirmation de Luc n'est pas hyperbolique, mais littéralement vraie. Éphèse, capitale de l'Asie, ἡ πρώτη καὶ μεγίστη μητρόπολις Ἀσίας,

ἔτη δύο, ὥστε πάντας τοὺς κατοικοῦντας τὴν Ἀσίαν ἀκοῦσαι τὸν λόγον τοῦ Κυρίου, Ἰουδαίους τε καὶ Ἕλληνας. 11. δυνάμεις τε οὐ τὰς τυχούσας ὁ Θεὸς ἐποίει διὰ τῶν χειρῶν Παύλου, 12. ὥστε καὶ ἐπὶ τοὺς ἀσθενοῦντας ἀποφέρεσθαι ἀπὸ τοῦ χρωτὸς αὐτοῦ σουδάρια ἢ σιμικίνθια καὶ ἀπαλλάσσεσθαι ἀπ' αὐτῶν τὰς νόσους, τά τε πνεύματα τὰ πονηρὰ ἐκπορεύεσθαι.

13. Ἐπεχείρησαν δέ τινες καὶ τῶν περιερχομένων Ἰουδαίων ἐξορκιστῶν ὀνομάζειν

suivant la formule des inscriptions, était une grande cité commerciale, où affluaient tous les habitants des villes d'alentour, Grecs et Juifs, attirés par les jeux éphésiens. Elle était le centre du culte d'Artémis, que venaient honorer de nombreux pèlerins dans son temple. La renommée de Paul attirait ces foules dans l'école de Tyrannos, ouverte à tous. Ceux qui avaient entendu Paul à Éphèse rapportaient ce qu'ils avaient entendu, chacun dans leur ville et ainsi se propageait peu à peu l'Évangile. D'ailleurs, pendant son séjour de trois ans à Éphèse, Paul a dû visiter les villes environnantes et y prêcher Jésus Messie; il a probablement envoyé ses compagnons, Timothée, Titus, Aquila, Erastus, Gaius et Aristarque porter la bonne nouvelle dans les nombreuses et florissantes villes de l'Asie. Ce doit être à cette époque qu'ont été fondées les églises de Smyrne, Pergame, Thyatires, Sardes, Philadelphie; les églises de Colosses, de Laodicée et d'Hiérapolis qui doivent leur origine à Epaphras, *Col.* I, 7; IV, 12, 13, car Paul ne visita jamais ces églises en personne, *Col.* II, 1. Le texte indique bien l'action de ces collaborateurs de Paul, lorsqu'il est dit que les Juifs et les Gentils entendirent la parole du Seigneur, τὸν λόγον τοῦ Κυρίου. Paul, écrivant d'Éphèse aux Corinthiens, a donc pu dire avec raison : ἀσπάζονται ὑμᾶς αἱ ἐκκλησίαι τῆς Ἀσίας. Par Ἕλληνες il faut comprendre probablement les Juifs parlant grec, les Hellénistes, et les Grecs de race. La prédication de Paul atteignit les hautes parties de la société : il avait des amis parmi les Asiarques, XIX, 31; le haut prix des livres magiques qui furent brûlés, 50.000 pièces d'argent, indique qu'il y avait des gens riches parmi les fidèles.

ỳ 11) δυνάμεις τε οὐ τὰς τυχούσας, non modicas, Gig. τυχούσας, participe aoriste 2 de τυγχάνω, être, se trouver par hasard, se rencontrer, par conséquent ordinaire. οὐ τὰς τυχούσας, forme hébraïsante, litote, cf. XXVIII, 2; ceux qui ne se rencontrent pas d'habitude, non communs, signifie donc miracles extraordinaires, avec lesquels ne pouvaient pas être comparés les prodiges des exorcistes juifs; pour cette expression cf. DEISSMANN, *Neue. B. S.*, p. 83. Ainsi que le montre le ỳ suivant ces miracles étaient extraordinaires puisqu'ils étaient opérés même en dehors de la présence ou de l'action personnelle de l'Apôtre. — δυνάμεις, complément de ἐποίει est placé en tête de la phrase par emphase oratoire. — ἐποίει, à l'imparfait, Dieu faisait d'une façon continue, διὰ τῶν χειρῶν Παύλου, par le concours de Paul, bien que celui-ci n'ait pas imposé les mains sur les malades; les guérisons avaient lieu par son concours, son intermédiaire.

ỳ 12) Luc raconte quelques-uns des miracles opérés par Dieu par les mains de Paul. — ὥστε καί, de sorte que aussi, même, on appliquait sur les malades, qui ne pouvaient être présentés à Paul, étant trop éloignés ou trop infirmes pour quitter leur maison, des mouchoirs ou des tabliers de travail qui avaient touché le corps de l'Apôtre. ἀποφέρεσθαι, infinitif de ἀποφέρομαι, emporter, enlever, deferri; le pouvoir de faire des miracles se transmettait par ce qui avait touché son corps, τοῦ χρωτός, littéralement sa peau, χρῶς, par extension le corps. — σουδάρια, en latin, sudarium, suaire, mais primitivement mouchoir, linge pour essuyer la sueur, ainsi que l'indique le mot. La chaleur et l'humidité de la température obligeaient les Orientaux à avoir constamment à la main

tous ceux qui habitaient l'Asie, tant Juifs que Grecs, entendirent la parole du Seigneur. 11. Et Dieu faisait des miracles non ordinaires, par les mains de Paul, 12, en sorte qu'on prenait même sur son corps des mouchoirs ou des tabliers, [pour les appliquer] sur des malades, et les maladies les quittaient et les esprits mauvais sortaient [d'eux].

13. Or, quelques-uns aussi des exorcistes, Juifs ambulants, essayèrent

un linge pour s'essuyer. — σιμικίνθια, en latin, semicinctium; étymologiquement semi cingere, entourer à moitié, parce que ces tabliers entouraient une moitié du corps. C'était le tablier, dont Paul entourait son vêtement quand il faisait des tentes, ou une ceinture étroite qui serrait les vêtements, MARTIAL, 14, 133. Oecumenius, Théophraste, Bède ont interprété à faux ces divers termes. Bède croit que c'était un genre de suaire dont les Hébreux couvraient leur tête. Ammonius, CRAMER, p. 316, croit que ce sont des linges de lin; le sudarium était porté sur la tête et le semicinctium était tenu dans les mains par ceux qui ne pouvaient porter des mouchoirs. Cf. L. HAHN, *Rom und Romanismus*, p. 263. ἀπαλλάσσεσθαι; cf. *Luc* XII, 58, infinitif présent passif de ἀπολλασσομαι être écarté, éloigné, removeor : les maladies étaient éloignées d'eux. Même formule dans Platon, *Eryx*, 401 : εἰ αἱ νόσοι ἀπαλλαγείησαν ἐκ τῶν σομάτων. Le verbe est fréquent chez les écrivains médicaux, HOBART, p. 47. — τά τε πνεύματα τὰ πονηρά ἐκπορεύεσθαι : Luc distingue très nettement entre les maladies corporelles et les spirituelles, la possession démoniaque, ainsi qu'il le faisait plus souvent que les autres évangélistes, HOBART, p. 12, 13. Ces miracles ont leur analogue dans la femme guérie par l'attouchement du vêtement du Seigneur, *Mt.* IX, 20, et dans ceux qu'opérait l'ombre de Pierre, *Act.* V, 15.

Zeller a attaqué la valeur historique de ce récit sous prétexte qu'on ne peut expliquer naturellement les événements. Même, dit-il, en se plaçant au point de vue de la foi au surnaturel, une conception si grossière et si magique de la vertu de l'Apôtre se heurte à trop d'objections. Holtzmann et Loisy tiennent aussi pour légendaires ces miracles de Paul, ainsi que ceux de Pierre, V, 5. Nous n'avons pas à réfuter ces affirmations; on y a déjà répondu souvent; citons seulement cette observation de Reuss, *Actes des Apôtres*, p. 191. « L'historien n'en a pas moins le droit d'enregistrer des faits qui, tout singuliers qu'ils paraissent, peuvent bien avoir été très réels. » Remarquons que ce récit peut être cité pour défendre le culte religieux des reliques.

XIX, 13-20 : LES EXORCISTES JUIFS A ÉPHÈSE.

℣ 13) Ἐπεχείρησαν, tentèrent, essayèrent; τινες καὶ τῶν περιερχομένων Ἰουδαίων ἐξορκιστῶν. καί met en opposition les exorcistes juifs qui tentaient, mais en vain, d'obtenir les mêmes effets miraculeux que Paul. Ἰουδαίων ἐξορκιστῶν : un exorciste est celui qui chasse les démons, les mauvais esprits par des adjurations, en invoquant un ou plusieurs noms; cf. *Papyrus. Paris.* n° 573 du supplément grec; WESSELY, p. 28. Certains Juifs prétendaient posséder ce pouvoir. On lit dans Josèphe, *Ant. jud.*, VIII, 2, 5, que Salomon avait reçu de Dieu le pouvoir de chasser les démons, et qu'il avait composé des formules d'adjuration très efficaces. « Cette manière de guérir, ajoute-t-il, est encore en grand usage parmi nous. » L'historien juif raconte qu'un certain Éléazar obtint la délivrance de possédés, en présence de Vespasien et de ses officiers, au moyen d'une racine très rare, indiquée dans les formules salomoniennes. On faisait respirer aux possédés cette racine enfermée dans un anneau, et le démon leur sortait par le nez. La précieuse racine, couleur de flamme, se rencontrait dans un lieu appelé

ἐπὶ τοὺς ἔχοντας τὰ πνεύματα τὰ πονηρὰ τὸ ὄνομα τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ, λέγοντες· Ὁρκίζω ὑμᾶς τὸν Ἰησοῦν ὃν Παῦλος κηρύσσει. **14.** ἦσαν δέ τινος Σκευᾶ Ἰουδαίου ἀρχιερέως ἑπτὰ υἱοὶ οἱ τοῦτο ποιοῦντες. **15.** ἀποκριθὲν δὲ τὸ πνεῦμα τὸ πονηρὸν εἶπεν

Boaras et portait elle-même ce nom. Pour la cueillir, il fallait accomplir des formalités de toutes sortes. Josèphe, *Bell. jud.*, vii, 6,3. Les Juifs employaient certaines incantations pour chasser les démons, *Schabbath*, xix, 3; *Abodah Zarah*, fol. 12,3; quelquefois en versant de l'huile sur la tête du malade soumis à l'incantation. *Sanhédrin*, x, 1.

Notre-Seigneur a pu dire aux Pharisiens qui l'accusent de chasser les démons au nom de Béelzébub : « Et vos fils, par qui les chassent-ils donc? » *Mt.*, xii, 27; *Lc.* xi, 19. Si les exorcismes juifs n'avaient pas été parfois efficaces, le divin Maître n'aurait point parlé de la sorte. — Notre-Seigneur a communiqué à ses Apôtres le pouvoir de chasser les démons. *Mt.*, x, 1; *Mc.* vi, 7; *Lc.*, ix, 1; il le donna ensuite aux soixante-douze disciples, *Lc.*, x, 17, et le promet à ceux qui croiront en lui. *Mc.* xvi, 17. Lesêtre, *Dict. de la Bible de Vigouroux*, II, col. 1378. s.

Il est souvent question des démoniaques, δαιμονιζόμενοι, δαιμονεσθέντες, δαιμόνια ἔχοντες, dans l'A. et le N. T., surtout dans les évangiles; leur état physiologique et psychologique a été bien décrit par Lesêtre, *Dict. de la Bible de Vigouroux*, IV, col. 1377 : « Le démon cherche à exercer sa tyrannie sur la créature humaine par l'obsession et par la possession. Par l'obsession, il assiège le corps du dehors, afin d'effrayer, de dominer et de pervertir l'âme. Par la possession, il s'empare du corps lui-même, le soustrait au pouvoir de l'âme, et s'en sert comme d'un instrument dont il fait ce qu'il veut. Il lui est donc possible de communiquer à ce corps une énergie et des propriétés qui lui manqueraient naturellement, lui faisant briser des chaînes, *Marc*, v, 4; *Lc.*, viii, 29, lui infligeant d'étonnantes violences sans qu'il en souffre, le soustrayant à l'empire des lois naturelles de l'espace, de la pesanteur, etc., mettant sur ses lèvres des propos que le sujet ne saurait proférer de lui-même, *Act.*, xvi, 16-18, etc. En un mot, c'est le démon qui anime le corps à la place de l'âme et fait accomplir par ce corps des actes en rapport avec sa propre action satanique. »

περιερχομένων : participe présent de περιέρχομαι, errer tout autour; Vlg. circumeuntibus; circumvagantes, vagabonds, serait péjoratif : ambulants, c'est-à-dire allant d'un lieu à un autre pour exercer leur art est plus exact. — Ces exorcistes tenaient Paul pour un des leurs et pensaient qu'il possédait un nom plus puissant que les leurs et par lequel, en l'employant, ils croyaient obtenir les mêmes effets que lui.

ὁρκίζω, ℵABED; ὁρκίζομεν, HLP 614 : ὁρκίζω, proprie jurare facere, et aussi obsecrare, invocato numine instanter rogare, Blass; cf. *Mc.*, v, 7; I *Thess.*, v, 27. Il se construit avec deux accusatifs, celui de la personne qui est adjurée et celui de la personne par laquelle on adjure. Cf. *Mc.*, v, 7. D'après Deissmann, *Bibelstudien*, p. 25, ὁρκίζω est le terme constamment employé dans les inscriptions pour les formules d'adjuration. — τὸν Ἰησοῦν ὃν Παῦλος κηρύσσει : le nom de Jésus étant très répandu chez les Juifs, les exorcistes spécifient qu'ils s'adressent au Jésus que prêche Paul. La formule d'adjuration est complétée par Gigas : ut exeatis; ἐξ αὐτῶν ἐξέρχεσθαι, Ephrem, *Chaîne Arm.*, p. 340. — Dans le papyrus de Paris nº 578, que reproduit Deissmann, *Licht vom Osten*, 1909, p. 190, on trouve cette formule de l'exorcisme : ὁρκίζω σε κατὰ τοῦ Θεοῦ τῶν Ἑβραίων Ἰησοῦ caba... Deissmann fait observer que ce nom de Jésus a dû être ajouté dans la formule par un païen; jamais un Juif ou un chrétien n'aurait appelé Jésus le dieu des Hébreux. L'emploi du nom de Jésus par des exorcistes juifs, est attesté dans les documents rabbiniques; cf. Chwolson, *Das letzte Passahmahl Christi*, p. 100, 102, 107.

℣ 14. Le texte grec est ici assez confus; Zahn le trouve excessivement dur. Le texte

d'invoquer le nom du Seigneur Jésus sur ceux qui avaient des esprits mauvais en disant : Je vous adjure par le Jésus que Paul prêche. 14. Ceux qui faisaient cela étaient les sept fils de Skévas, grand prêtre juif. 15. Répon-

occidental est peut-être original, quoique Zahn dise que le style en est embarrassé. Le voici tel qu'il le donne, p. 682, n. 7. ἐν οἷς (καὶ + D) υἱοὶ (+ ἑπτὰ Harkl.) Σκευᾶ τινος ἱερέως. ἠθέλησαν (+ θέλοντες Harkl.) τὸ αὐτὸ ποιῆσαι (οἵτινες τὸ + Harkl.) ἔθος εἶχον (εἶχαν D) τοὺς τοιούτους ἐξορκίζειν, καὶ εἰσελθόντες πρὸς τὸν δαιμονιζόμενον ἤρξαντο ἐπικαλεῖσθαι ὄνομα λέγοντες· παραγγέλλαμέν σοι ἐν Ἰησοῦ ὃν Παῦλος κηρύσσει (D ἐξελθ. κηρ.). τότε ἀπεκριθὲν (ἀπεκρίθη D + δέ Harkl.) τὸ πνεῦμα τὸ πονηρὸν εἶπον αὐτοῖς... in quo et fili Sceuae cujusdam sacerdotis voluerunt similiter facere consuetudinem habebant apud eos exorcizare et introierunt adimplentes ceperunt invocare nomen dicentes praecipimus tibi Jesu quem Paulus praedicat exire tunc respondens spiritus malignus dixit ad eos : Jesum adgnosco et Paulum scio, vos autem qui estis. Traduction latine de D.

ἦσαν δέ τινες : ce pronom indéfini est trop éloigné de ἑπτά pour le qualifier et pour le rendre indéterminé. On pourrait traduire : il y en avait quelques-uns, et parmi eux les sept fils de Skevas, ou bien il y avait quelques-uns des sept fils de Skevas, interprétation qui explique κατακυριεύσας, ℣ 16 : s'étant rendu maître des deux qui avaient fait l'exorcisme. Gigas parle de deux et non de sept fils de Skevas. Winer croit que τινες se rapport à ἑπτά et le rend indéterminé : il y avait environ sept fils de Skévas. — Σκευᾶ, génitif de Σκευᾶς. Ce nom propre se trouve dans Dion Cassius, Plutarque, Cassien; dans CIG 2889 : c'est un nom latin adapté au grec, comme s'il avait été formé de σκεῦος, Blass. Winer, Schmiedel, Ewald l'identifient avec l'hébreu shebabrah. — ἀρχιερέως : il ne peut être question ici du grand prêtre de Jérusalem; Josèphe n'en cite aucun de ce nom. Schürer ne catalogue aucun Skevas dans la liste qu'il a dressée des grands prêtres depuis Hérode jusqu'à la guerre juive; *Gesch. des jud. Volks,* II[4], p. 269-273. Était-ce un des chefs des vingt-quatre classes sacerdotales? Il est bien improbable qu'il soit établi à Éphèse et non à Jérusalem. Il est vrai qu'il est parlé de ses fils, des vagabonds qui étaient à Éphèse. Le plus probable est donc que c'est un titre honorifique indiquant que Skevas appartenait à une des familles archisacerdotales chez lesquelles on choisissait les grands prêtres. On ne voit pas qu'il ait eu à exercer à Éphèse aucune fonction sacerdotale, puisque, en dehors de Jérusalem, le culte religieux ne pouvait et ne devait pas être pratiqué. Peut-être était-ce le chef de la synagogue, mais alors pourquoi Luc ne l'appelle-t-il pas ἀρχισυνάγωγος? Enfin, ce Skevas était-il un imposteur juif qui se prétendait grand prêtre, ou bien était-ce un Juif apostat attaché comme grand prêtre au temple d'Artémis? Toutes les suppositions sont possibles, puisque nous ne savons rien de Skevas. D, Gigas résolvent la difficulté en appelant Skevas, ἱερεύς. — ἦσαι ποιοῦντες : erant in eo ut id fecerunt, Blass; le participe présent avec l'imparfait indique la répétition et la continuation de l'acte. Le ℣ suivant raconte une des pratiques de ces exorcistes.

℣ 15) τὸ πνεῦμα τὸ πονηρόν : un des mauvais esprits que les fils de Skévas essayaient d'exorciser. τὸν Ἰησοῦν γινώσκω καὶ τὸν Παῦλον ἐπίσταμαι : ce verbe est peut-être le moyen dorien de ἐφίστημι. Les articles sont placés devant les noms pour spécifier les personnages plus que d'ordinaire. Les deux verbes signifient connaître, mais Luc n'a pas dû les employer uniquement pour éviter une répétition. Voici les différences proposées : γινώσκω signifie une connaissance plus personnelle et ἐπίσταμαι, une connaissance comme d'un fait, Knowling. Je connais Jésus et je sais quelque chose sur Paul, Rendall. Je reconnais, je confesse Jésus; je connais Paul, Lightfoot. Le Jésus que vous nommez, je le connais, c'est-à-dire, je connais son autorité et son pouvoir, et le Paul que vous

αὐτοῖς· Τὸν Ἰησοῦν γινώσκω, καὶ τὸν Παῦλον ἐπίσταμαι· ὑμεῖς δὲ τίνες ἐστέ; **16.** καὶ ἐφαλλόμενος ὁ ἄνθρωπος ἐπ' αὐτοὺς, ἐν ᾧ ἦν τὸ πνεῦμα τὸ πονηρόν, κατακυριεύσας ἀμφοτέρων ἴσχυσεν κατ' αὐτῶν, ὥστε γυμνοὺς καὶ τετραυματισμένους ἐκφυγεῖν ἐκ τοῦ οἴκου ἐκείνου. **17.** τοῦτο δὲ ἐγένετο γνωστὸν πᾶσιν Ἰουδαίοις τε καὶ Ἕλλησιν τοῖς κατοικοῦσιν τὴν Ἔφεσον, καὶ ἐπέπεσεν φόβος ἐπὶ πάντας αὐτούς, καὶ ἐμεγαλύνετο τὸ ὄνομα τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ. **18.** πολλοί τε τῶν πεπιστευκότων ἤρχοντο ἐξομολογούμενοι καὶ ἀναγγέλλοντες τὰς πράξεις αὐτῶν. **19.** ἱκανοὶ δὲ τῶν τὰ περίεργα πραξάντων συνενέγκαντες

nommez je le connais bien comme un serviteur et un envoyé de Dieu, Hackett. Wordsworth croit que ἐπίσταμαι indique une connaissance d'un degré moindre que γινώσκω. Page croit impossible d'établir une distinction nette entre les deux verbes. ὑμεῖς δέ τίνες ἐστέ; est emphatique et méprisant : le démon n'ignorait pas qui ils étaient, quel pouvoir ils avaient, mais il leur demandait qui ils étaient pour oser s'opposer à lui plus puissant qu'eux.

ŷ 16) καὶ ἐφαλλόμεινος, ici seulement dans le N. T. : μετὰ ῥύμης ἐπιπηδήσας, Chrysostome. D a ἐναλλόμενος. ἐν ᾧ ἦν τὸ πνεῦμα τὸ πονηρόν; l'homme était poussé par l'esprit mauvais qui habitait en lui. κατακυριεύσας, ici seulement dans Luc; ἀμφοτέρων, leçon de ℵ A B D 13 36 40 614 Vlg. Boh. Arm. αὐτῶν, leçon de H E P 58 Pesch.; πάντων, Harkl. L'homme se rendit maître de l'un et de l'autre, successivement. Il n'y eut donc que deux des fils de Skevas qui avaient lancé l'exorcisme. Il est inutile de supposer que les sept fils de Skevas étaient présents, qu'ils furent saisis par le démoniaque deux à deux, ou que deux d'entre eux seulement furent maltraités, ou qu'il les attaqua des deux côtés, comme s'il y avait ἀπ' ἀμφοτέρων ou ἀμφοτέρωθεν, au lieu de ἀμφοτέρων. H L P min. Pesch. Sah. ont αὐτῶν, ce qui implique les sept fils de Skevas. Kuinoel croit que ἀμφότερων est une glose parce qu'on tenait pour inconcevable que le démoniaque eût maltraité ces hommes. Nestle, à la suite de Bury, remarque qu'au IIe siècle après J.-C., ἀμφότερων était employé au sens de tous; cf. *Greek Papyri*, II, 221, n. 336. Genfer, Pap. 67, 5; cf Herwerden, *Suppl. Lex.* I, 98. Moulton, *Proly.* 88; Radermacher, 64. Zahn observe que si ce terme n'avait pas déjà ce sens au Ier siècle, Luc n'aurait pu l'employer dans ce sens.

ἴσχυσεν de ἰσχύω, être fort, vim eis intulit, eos mulctavit, Blass, invaluit, Vlg., domina ceux-ci; γυμνούς, nus, c'est-à-dire leurs vêtements déchirés. ἐκ τοῦ οἴκου ἐκείνου : ce pronom indique que Luc avait en vue une maison particulière ou que les exorcistes s'enfuirent nus de la maison où s'était passée la scène. Luc veut faire entendre que le nom de Jésus est tout puissant, mais seulement dans la bouche de ceux qui croient en lui, et que les démons eux-mêmes ne se laissent pas prendre à l'artifice des magiciens qui voudraient utiliser ce nom contre eux sans avoir la foi en Jésus-Christ.

ŷ 17) τοῦτο δὲ ἐγένετο γνωστόν; cf. I, 19; πᾶσιν Ἰουδαίοις τε καὶ Ἕλλησιν : τε, soit qu'ils soient Juifs, soit qu'ils soient Grecs, par conséquent tous les habitants d'Éphèse. καὶ ἐπέπεσεν φόβος, expression familière à Luc, I, 12. καὶ ἐμεγαλύνετο, cf. V, 13; VII, 16 : l'imparfait indique que le nom de Jésus fut glorifié et continuait à l'être.

La première impression fut celle de la peur, puis celle de l'admiration et de la persuasion que le nom de Jésus était le plus puissant de tous les noms. Jam cuncta illa nomina inania, irritaque prae Jesu nomine putabantur, Blass. Les mauvais esprits eux-mêmes reconnaissent la puissance de ce nom, et ceux qui l'invoquaient sans en avoir le droit étaient punis d'une façon terrible. Telle fut l'impression sur tous, païens et croyants. Luc décrit ensuite l'effet produit sur les fidèles.

dant, l'esprit malin leur dit : Je connais Jésus et je sais [qui est] Paul, mais vous, qui êtes-vous? 16. Et l'homme, dans lequel était l'esprit mauvais se jetant sur eux et s'étant rendu maître de l'un et de l'autre, il fut plus fort qu'eux de telle sorte qu'ils s'enfuirent de cette maison nus et blessés. 17. Cela fut connu de tous les Juifs et les Grecs qui demeuraient à Éphèse, et la crainte tomba sur eux tous et le nom du Seigneur était glorifié. 18. Et beaucoup de ceux qui avaient cru venaient confesser et déclarer leurs pratiques. 19. Plusieurs de ceux qui avaient exercé des arts magiques,

℣ 18) πολλοί τε τῶν πεπιστευκότων; cela ne signifie pas que parmi ceux qui avaient cru, il y en eut beaucoup qui confessèrent leurs pratiques, mais que tous ne les imitèrent pas : πολλοὶ τῶν πεπιστευκότων est pour πολλοὶ πεπιστευκότες, nombreux furent les croyants : τε indique un autre résultat de cet événement. Ceux qui avaient cru, bien que disciples avoués, n'avaient pas complètement abandonné leurs anciennes superstitions et continuaient à pratiquer secrètement les arts magiques. On a cru que c'était de nouveaux convertis à la suite des récents événements, parce qu'ils n'auraient pu se livrer à ces actes, s'ils avaient été chrétiens. Mais le participe parfait πεπιστευκότων indique qu'ils étaient croyants depuis quelque temps, et qu'ils continuaient à l'être. La pratique des arts magiques était tellement répandue à Éphèse, que l'on comprend que les fidèles ne se soient pas dégagés plus tôt de ces superstitions. D'ailleurs, la profession du christianisme n'entraîne pas nécessairement l'immunité de tout mauvais acte.

ἤρχοντο, *Lc.* III, 12; *Mt.* III, 7 : imparfait qui marque une action prolongée : les croyants venaient les uns après les autres. ἐξομολογούμενοι, au moyen, signifie dans la Bible, rendre gloire, hommage à Dieu, *Rom.* XIV, 11; XV, 9; *Mt.* XI, 25, mais sa signification première est avouer, confesser les fautes; *Mt.* III, 6; *Clém.* VIII, 3; *Barn.* XIX, 12; *Did.* IV, 14. ἐξομολογούμενοι gouverne πράξεις, ils avouèrent leurs actes magiques. ἀναγγέλλοντες, annunciantes, annoncer, faire connaître à haute voix. — Est-ce la confession sacramentelle? Oecumenius, Bellarmin, Salmeron, Cornelius a Lapide, Hake, etc., le pensent; la plupart des exégètes catholiques sont indécis : « Indicatur confessio actuum particularium, uti patet, non accusatio quaedam generalis. Sed utrum haec facta sit secreto, an publice, non indicatur; pariter fueritne confessio sacramentalis, dissidium est sententiarum, cui tollendo textus ambiguus nihil confert CALMET. Felten pense qu'il ne s'agit pas ici de la confession sacramentelle.

τὰς πράξεις αὐτῶν ; πρᾶξις est un terme qui peut être entendu dans un bon sens, *Lc.* XXIII, 51, ou dans un mauvais sens, *Rom.* VIII, 13; *Col.* III, 9. Le contexte indique qu'il s'agit de pratiques mauvaises : les actes, dont il est question ici, ce sont des pratiques magiques; πρᾶξις serait un terme technique; cf. DEISSMANN, *Bibelst.*, p. 5. « Non erit abs re notare, praecepta magica ad morbos curandos (si hoc vel illo malo laboras, fac, etc.) quae in Aegypto inventa sunt inscribi πρᾶξις, unde πρᾶξις induere videtur notionem praecepti magici vel remedii arcani. Quae notio ad narrationem satis congruere videtur. » KNABENBAUER.

℣ 19 ἱκανοί indique un nombre plus restreint que πολλοί; le sens est donc : plusieurs parmi ceux qui ont exercé des arts magiques, mais non tous. S'agit-il ici de tous ceux qui avaient pratiqué les arts magiques, Juifs, Grecs ou fidèles? C'est possible, car les habitants d'Éphèse étaient connus dans l'antiquité comme très adonnés aux arts magiques. Mais, si nous rattachons ce membre de phrase au précédent, il semble qu'il s'agit des croyants. τὰ περίεργα, adjectif neutre de περίεργος; c'est un terme technique pour désigner les arts magiques. τὰ περίεργα, littéralement :

τὰς βίβλους κατέκαιον ἐνώπιον πάντων· καὶ συνεψήφισαν τὰς τιμὰς αὐτῶν καὶ εὗρον ἀργυρίου μυριάδας πέντε. 20. οὕτως κατὰ κράτος τοῦ Κυρίου ὁ λόγος ηὔξανεν καὶ ἴσχυεν.

21. Ὡς δὲ ἐπληρώθη ταῦτα, ἔθετο ὁ Παῦλος ἐν τῷ πνεύματι, διελθὼν τὴν Μακεδονίαν καὶ Ἀχαΐαν πορεύεσθαι εἰς Ἱεροσόλυμα, εἰπών· ὅτι μετὰ τὸ γενέσθαι με ἐκεῖ

des œuvres en dehors de l'œuvre, du superflu, des curiosités, des futilités ou des inepties; cf. II *Thess.* III, 11 τὰ περίεργα sunt artes magicae, quibus quis ultra quam homini concessum est efficere conatur (proprie supervacanea, quae quis facere non debet, cf. ἐργάζεσθαι opp. περιεργάζεσθαι II *Thess.* III, 11) BLASS. τὰ περίεργα πραξάντων, qui artes magicas exercebant; artium curiosarum nomine censentur magia, astrologia divinatrix, fascinationes, praestigia, ars parandi amuleta et magicas illas imagines quibus mala quaeque averruncantur vel propitia sors in ludo coeptisque omnibus asseritur, CALMET.

Ce terme τὰ περίεργα signifiant s'appliquer aux choses superflues, au-dessus de l'atteinte de l'homme, désigne donc les arts magiques par lesquels l'homme cherche à savoir ce qui ne lui a pas été dû de connaître. La magie est l'art prétendu de produire par certaines pratiques des effets contraires ou supérieurs aux lois naturelles. — τὰ περίεργα πραξάντων, s'occuper de choses curieuses : euphémisme pour « évoquer les esprits, conjurer les démons »; cf. IREN. I, 23, 4; DEISSMANN, *Bibelst.*, p. 5 ss. — συνενέγκαντες, participe aoriste de συμφέρω, apporter ensemble, mettre en tas, entasser. τὰς βίβλους : les βίβλοι à cette époque étaient des rouleaux de parchemin ou de papyrus et aussi des feuilles détachées. Vu leur grand prix, ce devait être surtout des rouleaux de parchemin; ils contenaient des formules d'incantation, des paroles magiques, et autre chose de ce genre, telles que nous en avons encore un exemple dans le *Grand Albert*. Éphèse était si bien considérée comme la patrie des arts occultes, qu'on donnait le nom de « lettres éphésiennes », τὰ Ἐφέσια γράμματα, aux livres de magie répandus de là sur presque tout le monde romain. La plupart cependant de ces livres étaient fabriqués en Égypte. Il est souvent question de ces Ἐφέσια γράμματα dans la littérature ancienne. Cf. HESYCHIUS, *Lex. sub voce*. Nous trouvons dans Plutarque, *Symposium*, VII, 5, 4 un texte qui les caractérise : οἱ μάγοι τοὺς δαιμονιζομένους κελεύουσι τὰ Ἐφέσια γράμματα πρὸς αὐτοὺς καταλέγειν καὶ ὀνομάζειν. Knabenbauer, p. 331, n. 1, cite un exorcisme, tiré de celles-ci, et donné par Clément d'Alexandrie, 5, 8. Cf. WETSTEIN, *in loco;* ZAHN, p. 684, n. 11; WESSELY, *Ephesia grammata.*, Wien, 1866. RENAN, *Saint Paul*, p. 344, n. 2. — κατέκαιον, l'imparfait indique que les livres étaient jetés dans le feu les uns après les autres. Une même scène eut lieu à Florence, sur la place Saint-Marc, à l'instigation de Savonarole. ἐνώπιον πάντων, le sacrifice a été public; c'était donc comme une rétractation publique. La coutume de brûler des livres sacrilèges n'était pas inconnue à cette époque. Field, *Notes on the transl. N. T.*, p. 129, cite des passages de Diogène de Laerte, IX, 52, de Lucien, *Alex.* 47, de Tite Live, XL, 29, où il est parlé d'ouvrages brûlés pour cause d'impiété ou de magie. — συνεψήφισαν, aoriste de συμψηφίζω, compter ensemble, additionner; ici seulement dans le N. T. καὶ εὗρον, et comme total, ils trouvèrent qu'il montait à 50.000 pièces d'argent. On avait coutume de mettre la valeur de la pièce de monnaie; BERN. *Synt.*, p. 189. Il ne peut être question ici de la monnaie juive, qui n'était pas connue à Éphèse, mais de la monnaie grecque en cours à cette époque. La pièce d'argent, ordinairement employée dans les transactions, était la drachme dont la valeur, analogue à celle du denier romain, était d'environ 0,93 c. Il faut donc estimer le prix de ces βίβλοι à 46.500 fr.

ayant rassemblé les livres, les brûlaient en présence de tous. Ils en estimèrent la valeur et ils trouvèrent [qu'elle montait à] cinquante mille pièces d'argent. 20. Ainsi la parole du Seigneur croissait et prévalait avec puissance.

21. Après que ces choses furent accomplies, Paul forma le projet d'aller à Jérusalem en passant par la Macédoine et par l'Achaïe, disant : Après que

environ. Nous ne connaissons pas exactement la valeur des monnaies d'Asie Mineure; cf. MOMMSEN, *Gesch. des röm. Münzwesens,* 40 ss.; 702 ss.

Ces chiffres sont évidemment approximatifs. La somme paraît énorme et donc exagérée, mais il ne faut pas oublier qu'à cette époque les manuscrits étaient rares et d'un prix très élevé. Ces manuscrits qui contenaient des formules secrètes, et qui devaient être peu nombreux, atteignaient des prix de fantaisie : nous ne pouvons savoir quel était le prix des livres magiques contenant des secrets que l'on jugeait efficaces.

ỳ 20) οὕτως κατὰ κράτος : formule adverbiale; ici seulement dans le N. T.; classiquement, de toutes ses forces. Après κράτος D a ἐνίσχυεν ἡ πίστις τοῦ Θεοῦ καὶ ηὔξανεν καὶ ἐπληθύνετο; sic potens convalescebat et fides Dei crescebat et convalescebat, traduction latine de D. Et crescebat fides Dei, Pesch. — ηὔξανεν, la parole du Seigneur, c'est-à-dire l'Évangile, prenait de l'extension; καὶ ἴσχυεν, et prévalait, exerçait son influence sur la conduite des fidèles. Ces deux imparfaits marquent la progression et la continuité de l'action. Nous avons ici un de ces résumés par lesquels Luc clôt une période d'événements. Mais, comme le dit Paul, dans la première épître aux Corinthiens, XVI, 9, il y avait encore beaucoup de travail à Éphèse : θύρα γάρ μοι ἀνέῳγεν μεγάλη καὶ ἐνεργής, καὶ ἀντικείμενοι πολλοί; la suite des événements prouve cette parole de l'Apôtre.

XIX, 21, 22 : PROJETS DE VOYAGE DE PAUL.

ỳ 21) Ὡς δὲ ἐπληρώθη ταῦτα : la période précédente est close, une nouvelle commence. ταῦτα : ces choses se rapportent non seulement aux derniers faits qui viennent d'être racontés, mais aussi à tout ce qui s'est passé à Éphèse depuis deux ans et trois mois que Paul y est demeuré : parlant des projets de mission de l'Apôtre, Luc met en parallèle ce qui s'est passé à Éphèse et les travaux que Paul va entreprendre. ἔθετο, aoriste 2 moyen de τίθημι, cf. V, 6; ἐν τῷ πνεύματι; cf. XVII, 16; Paul plaça pour soi dans son esprit, proposuit in spiritu, Vlg. se résolut. τῷ πνεύματι ne désigne pas le Saint-Esprit, mais cette partie de l'âme humaine qui est sous l'influence divine. διελθών, passant par, traversant, cf. XIII, 6, c'est-à-dire évangélisant la Macédoine et l'Achaïe, il veut aller à Jérusalem; cf. I *Cor.* XVI, 5. Les provinces sont rangées dans l'ordre où devait se faire le voyage; de Corinthe, Paul irait à Jérusalem par mer, mais ce projet fut contrarié, XX, 3. Son but dans ce voyage était de recueillir la collecte faite pour les pauvres de Jérusalem, dans les églises de Macédoine et d'Achaïe, XXIV, 17; I *Cor.* XVI, 1-3; II *Cor.* VIII; *Rom.* XV, 25-28, et de mettre un terme aux désordres qui désolaient l'église de Corinthe. Le récit de Luc ne fait pas cependant mention de cet état de choses, δεῖ με καὶ Ῥώμην ἰδεῖν. Après que Paul eut établi les églises dans les principales villes de l'empire, il voulut conclure son œuvre et aller dans la capitale du monde romain; XXIII, 11; *Rom.* I, 13. Il expose clairement son intention : il faut que je vois aussi Rome. Aucun appel d'en haut, cependant, ne nous est connu, aucun ordre de

δεῖ με καὶ Ῥώμην ἰδεῖν. 22. ἀποστείλας δὲ εἰς Μακεδονίαν δύο τῶν διακονούντων αὐτῷ, Τιμόθεον καὶ Ἔραστον, αὐτὸς ἐπέσχεν χρόνον εἰς τὴν Ἀσίαν.

23. Ἐγένετο δὲ κατὰ τὸν καιρὸν ἐκεῖνον τάραχος οὐκ ὀλίγος περὶ τῆς ὁδοῦ. 24. Δημήτριος γάρ τις ὀνόματι, ἀργυροκόπος, ποιῶν ναοὺς ἀργυροῦς Ἀρτέμιδος

Dieu qui justifie cette obligation; mais il peut y en avoir eu un dont nous n'avons pas été informés. Car, si l'Apôtre déploie dans sa mission une indépendance croissante, il n'en reste pas moins placé sous l'action continuelle de l'Esprit-Saint; il lui attribue sans doute son désir d'arriver un jour jusqu'à Rome.

℣ 22) Toutefois, avant de partir pour la Macédoine, Paul envoya en avant Timothée et Eraste. La première épître aux Corinthiens, IV, 17, nous apprend que Timothée a été envoyé à Corinthe par Paul, et comme il est nommé dans l'adresse de la deuxième épître aux Corinthiens, il a donc dû rejoindre Paul en Macédoine. Ἔραστον : Eraste est peut-être le disciple resté à Corinthe, d'après II *Tim.*, IV, 20; il ne faut pas le confondre avec Eraste, trésorier de la ville de Corinthe, *Rom.* XVI, 23. αὐτὸς ἐπέσχεν χρόνον; ἐπέσχεν, aor. 2 de ἐπέχω, contenir, avec χρόνον, retenir, conserver un certain temps. Quant à Paul il resta encore quelque temps en Asie.
εἰς τὴν Ἀσίαν : εἰς est mis pour ἐν; il indique quelquefois le lieu sans qu'il y ait mouvement. Olshausen suppose que εἰς τὴν Ἀσίων signifie pour l'Asie, pour le bien de l'Asie, mais εἰς marque la direction et non le but. Du fait que l'Asie est nommée ici et non Éphèse, il semble que Paul évangélisa quelques villes de l'Asie, y fonda des communautés, visita celles qui existaient déjà, puis revint à Éphèse. Il avait l'intention de rester dans cette ville jusqu'à la Pentecôte, I *Cor.* XVI, 8, mais les événements qui vont être racontés l'obligèrent à partir plus tôt. Cependant, d'après Blass, il ne partit pas avant l'automne.

XIX, 23-40. ÉMEUTE D'ÉPHÈSE.

Luc raconte ici un des épisodes de la lutte que Paul eut à soutenir à Éphèse; ses adversaires y étaient nombreux, I *Cor.* XVI, 9, et les combats ont été périlleux, II *Cor.* XI, 23-26; c'est contre des bêtes qu'il eut à combattre à Éphèse, I *Cor.* XV, 32. La scène qui nous est décrite, ℣ 24-40, est la peinture la plus instructive de la société, dans une ville d'Asie Mineure en ce temps-là, qui soit venue jusqu'à nous, RAMSAY. Incipit narratio clarissima, vividis coloribus non sine ironia quadam et sale depicta. Mirum est dictu, quod eius fidem quidam in dubium vocaverunt, alia prorsus Paulo Ephesi accidisse dicentes : ad bestias damnatum in theatro cum iis depugnavisse, I *Cor.* XV, 32; sed cf. II *Cor.* XI; cuius rei apud Lucam nihil nisi umbram comparere tenuissimam (θέατρον, 29); Nihil opus est serio talia φαντάσματα oppugnare, sive huius saeculi aliquis « criticus » ea profert sive obscuri aevi, (s. XIV) homo Nicephorus Callistus, (h. e. II, 25) qui actis quibusdam Pauli apocryphis utitur. Lucas autem etiam lapidum testimoniis munitus obstrectatores facile contemnere potest. Ceterum ex illo loco I *Cor.* XV, 31 sq., patet iam ante hunc magnum tumultum Paulum in periculis non parvis versatum esse, cf. XX, 19. » BLASS.

℣ 23) ἐγένετο δέ : tournure familière à Luc : κατὰ τὸν καιρὸν ἐκεῖνον, vers le temps où Paul pensait partir, après avoir envoyé ses collaborateurs, il s'éleva une grave émeute, τάραχος οὐκ ὀλίγος, litote; cf. XII, 18. περὶ τῆς ὁδοῦ : la vie chrétienne; cf. IX, 2. L'émeute d'Éphèse a été bien caractérisée par Reuss, p. 194 : « La scène décrite est la plus

j'aurai été là, il faut aussi que je voie Rome. 22. Et ayant envoyé en Macédoine deux de ceux qui le servaient, Timothée et Eraste, il resta lui-même quelque temps en Asie.

23. Or, il arriva en ce temps-là un grand trouble au sujet de la voie [du Seigneur]. 24. Car un nommé Démétrius, orfèvre, qui faisait en argent des

pittoresque de tout le livre. Elle porte à un si haut point le cachet de la vérité psychologique, qu'elle trahit à chaque ligne le témoin oculaire. »

℣ 24. Δημήτριος γάρ τις ὀνόματι : γάρ explique pourquoi s'est élevé un tumulte. Démétrius était un nom assez commun en Asie Mineure. C'était un orfèvre sur matières d'argent, habile peut-être dans son métier, très expert, en tous cas, dans l'art de remuer les foules. — ἀργυροκόπος, monnayeur, changeur, entrepreneur d'orfévrerie, ouvrier travaillant l'argent, *Juges*, XVII, 4; *Jér.* VI, 19. Il y avait en Asie Mineure des corporations d'ouvriers travaillant sur l'argent; Preuschen en cite une à Smyrne : ἡ συνεργασία τῶν ἀργυροκόπων καὶ χρυσοχόων, DITTENBERGER, *Syll.*² 878,1. Démétrius était probablement le chef de la corporation à Éphèse, pour cette année-là. Zöckler identifie Démétrius avec le Démétrius, νεοποιὸς Ἀρτέμιδος, d'une inscription d'Éphèse qui date, il est vrai, seulement de la fin du Ier siècle. Ramsay ne partage pas cette opinion. — ποιῶν ναοὺς ἀργυροῦς Ἀρτέμιδος : des temples et non des monnaies : ces temples d'Artémis en argent reproduisaient en miniature le temple d'Éphèse et contenaient à l'intérieur la statue de la déesse, tenant une coupe d'une main et un tambourin de l'autre. Saint Chrysostome et Théophraste n'avaient pas une vue claire de ces simulacres lorsqu'ils les décrivaient ἴσως ὡς κιβώρια μικρά, petites coupes. La Chaîne arménienne a lu κιβώτια, petites caisses, terme qui paraît original, et ajoute : comme on parle aussi de temples d'ivoire, PREUSCHEN. Ramsay parle de petites niches dans lesquelles était placée la statue d'Artémis avec ses lions à côté d'elle. Ces temples étaient l'objet d'un trafic fructueux, car ils étaient très recherchés; on les vendait aux habitants d'Éphèse, ainsi qu'aux nombreux étrangers qui, surtout à l'époque de la fête de la déesse, venaient honorer celle-ci dans son temple. Ces simulacres étaient vendus aussi dans les contrées les plus éloignées. On les plaçait dans les maisons comme ornements ou comme objets de culte. Il en était d'assez petits pour être portés comme amulettes ou phylactères, surtout en voyage, car on supposait qu'ils avaient le pouvoir de préserver de tout danger et des maladies. Ammien Marcellin, XXII, 13, dit en parlant du philosophe Asclépiades : Dea caelestis argenteum breve figmentum quocumque ibat secum solitus efferre; Dion Cassius, XXXIX, 20; νεὼς Ἥρας βραχὺς ἐπὶ τραπέζης τινὸς ἱδρύμενος. Ces miniatures de temple étaient appelées ἀφιδρύματα, statues, temples, et il en est souvent parlé dans les auteurs anciens, DIODORE DE SICILE, XX, 14. Denys d'Halicarnasse, II, 22 mentionne expressément ces temples d'Artémis : τὰ τῆς Ἐφεσίας Ἀρτέμιδος ἀφιδρύματα. On a retrouvé dans les ruines d'Éphèse de nombreux exemplaires en terre cuite ou en marbre de ces temples avec des dédicaces, mais aucun en argent; on a dû fondre ces derniers à cause de leur valeur intrinsèque ou ils ont été dérobés par les voleurs. On a supposé qu'il s'agissait de monnaies ou de médailles sur lesquelles étaient gravé le temple d'Artémis, mais le terme ναοῦς ἀργυροῦς ne peut signifier monnaies.

Ἀρτέμιδος : Artémis, que la Vulgate appelle Diana, XIX, 24, 27, 28, 34, 35, était la grande déesse d'Éphèse. C'est à tort qu'elle a été identifiée par les Grecs avec leur Artémis chasseresse, et plus tard par les Romains avec Diane; c'était une divinité du type très répandu en Asie Mineure. Elle représentait la puissance reproductrice de la race humaine. E. Meyer a supposé que son nom dérivait de ἀρτεμεύς, ἀρτεμός, et signifiait

παρείχετο τοῖς τεχνίταις οὐκ ὀλίγην ἐργασίαν· 25. οὓς συναθροίσας καὶ τοὺς περὶ τὰ τοιαῦτα ἐργάτας εἶπεν· Ἄνδρες, ἐπίστασθε ὅτι ἐκ ταύτης τῆς ἐργασίας ἡ εὐπορία ἡμῖν ἐστίν, 26. καὶ θεωρεῖτε καὶ ἀκούετε ὅτι οὐ μόνον Ἐφέσου ἀλλὰ σχεδὸν πάσης τῆς Ἀσίας ὁ Παῦλος οὗτος πείσας μετέστησεν ἱκανὸν ὄχλον λέγων· ὅτι οὐκ εἰσὶν θεοὶ οἱ διὰ χειρῶν γινόμενοι. 27. οὐ μόνον δὲ τοῦτο κινδυνεύει ἡμῖν τὸ μέρος εἰς ἀπελεγμὸν

bouchère. Nous ne voyons pas quel aspect d'Artémis est rappelé par cette étymologie. Son nom primitif était Oupis; elle n'était autre que l'Astarté phénicienne. Sa statue, qui était peut-être un aérolithe, de forme humaine, cf. *Act.* XIX, 35, ne reproduisait en rien le type élégant de beauté que les artistes grecs ont donné à la fille de Latone. C'était une statue informe, noircie par le temps, et dont la partie inférieure était couverte d'une sorte de maillot ou de bandelettes qui lui donnaient l'aspect d'une momie égyptienne. D'après Pline l'Ancien, *Hist. Nat.* XVI, 79, elle était en bois de vigne et percée de trous dans lesquels on versait un parfum. Le sein de la déesse était couvert de nombreuses mamelles. De là l'épithète de πολύμαστος. ou *multimammia* que lui donnaient les anciens: cf. JÉRÔME, *Praef. in Epist. ad Ephesios.* La tête de la statue était couverte d'une couronne de tours ou d'un boisseau. Derrière la tête est un disque qui représente la lune. Sur ses bras rampent des lions. Les bandelettes sont ornées de têtes de taureaux, de griffons ou de béliers, de fleurs et de fruits, symboles de la fécondité. Les pieds apparaissent au bas des bandelettes. Près de la statue se trouvaient souvent des biches.

Le culte d'Artémis n'était pas d'origine grecque, mais rappelait plutôt les cultes de la grande déesse mère d'Asie Mineure. Étant comme celle-ci la déesse de la fécondité, elle n'a jamais été une déesse vierge comme l'Artémis grecque, la chasseresse. Son temple à Éphèse contenait des prêtres sans nombre, des prêtresses et des serviteurs du temple. Les prêtres étaient eunuques et étaient appelés μεγάβυζοι; il y avait des grands prêtres du nom de Ἐσσῆναι. La déesse était servie par des prêtresses de trois degrés appelées μελλιέραι, ἱεραί, παριέραι; à leur tête était une grande prêtresse. D'après Strabon, anciennement, elles étaient vierges. D'autres corps de ministres étaient de service dans le temple, les Κουρῆτες et les Ἀκροβάται, semblables probablement aux derviches modernes et les Ἱεροί, aux hiérodules grecs. Le rituel du culte était de type orgiaque et comprenait des prostitutions cérémonielles et autres abominations. Sur le culte d'Artémis, cf. WERNICKE, *Pauly-Wissowa, R. Enc.* II, 1372 ss.; JESSEN, *Pauly-Wissowa,* VI, 2753 ss.

παρείχετο, imparfait moyen de παρέχω; cf. XVI, 16, on a παρεῖχεν, à la voix active parce que la jeune fille esclave travaille pour ses maîtres, tandis qu'ici nous avons la voix moyenne, parce que Démétrius procurait du gain pour lui-même, aussi bien que pour ses ouvriers. — ἐργασίαν signifie d'abord travail, métier, exercice d'un art, puis trafic, commerce, gain, profit : il peut avoir ici les deux significations, travail et profit. — τοῖς τεχνίταις signifie artiste, celui qui est habile dans un art, mais aussi artisan ouvrier. Luc a voulu parler ici des artistes ciseleurs, qui probablement exécutaient les temples en argent destinés aux acheteurs riches, par opposition aux ἐργάτας du ℣ suivant, ouvriers artisans, qui exécutaient les travaux de moindre valeur, les temples en terre cuite par exemple. « Alii erant τεχνῖται, artifices nobiliores, alii ἐργάται, operarii, BENGEL.

Il est probable que Démétrius avait un atelier où il faisait travailler des ouvriers : le ℣ suivant indique cette distinction; il pouvait cependant être ouvrier, tout en donnant du travail à des ouvriers. Blass n'est pas de cet avis : on ne peut dire que Démétrius procurait du gain aux ouvriers étant lui-même un ouvrier. Il insère donc ὁ avant παρείχετο, et traduit : Démétrius faisait des temples d'Artémis, travail qui procurait du

temples d'Artémis et qui procurait aux artistes un grand profit, 24, les ayant réunis, ainsi que les ouvriers [employés] à ces choses, dit : O hommes, vous savez, que de ce [gain] vient notre bien-être; 26, or vous voyez et vous apprenez que non seulement à Éphèse, mais dans presque toute l'Asie ce Paul a persuadé et détourné une grande foule en disant qu'ils ne sont pas des dieux ceux qui sont faits de main [d'homme]. 27. Et il n'y a pas seulement pour nous le danger que notre industrie soit décriée, mais qu'aussi

gain aux ouvriers, puis il remplace οὕς par οὗτος qui se rapporterait à Δημήτριος. La phrase devient bien embrouillée.

ỹ 25) οὓς συναθροίσας καὶ τοὺς περὶ τὰ τοιαῦτα ἐργάτας. Au lieu de οὕς, D a οὗτος et supprime καὶ après συναθροίσας. Démétrius a rassemblé les ouvriers d'art du ỹ précédent et les ouvriers qui faisaient sur ces choses le gros travail, les manœuvres et tous ceux qui obtenaient un gain par ce travail, probablement aussi tous ceux qui vivaient de cet état de choses ou du culte du temple. — περὶ τὰ τοιαῦτα; pour un usage de περί avec l'accusatif; cf. *Lc.* x, 40, 41; τοιαῦτα, précédé de τά, limite l'allusion à ναούς ἀργυροῦς — S'appuyant sur la Peschitto, Blass reconstruit ainsi le texte : οὗτος συναθροίσας πάντας τοὺς τεχνίτας καὶ τοὺς συνεργάτας αὐτῶν ἔφη πρὸς αὐτούς.

Après ἄνδρες, D Sah. Harkl. (mg) ajoutent συντεχνῖται, mais pourquoi aurait-on omis ce mot, si l'épithète était originale? Démétrius fait remarquer aux ouvriers que leur commerce est menacé par le succès de la prédication de Paul, et secondairement que le culte d'Artémis est en danger. Son discours répond bien à l'état des choses; il est net et précis. — ἐκ ταύτης τῆς ἐργασίας peut ici encore signifier travail ou gain : ταύτης se rapporterait à ποιῶν ναοὺς ἀργυροῦς dans le premier cas, ou a ἐργασίας, dans le second, si l'on traduit ἐργασία par gain. — ἡ εὐπορία, ici seulement dans le N. T., signifie d'abord route aisée; au figuré, moyen, ressource, opulence, prospérité.

ỹ 26) Le ministère de Paul devait avoir diminué d'année en année le concours des étrangers, par conséquent aussi le débit des petits temples; le mécontentement provenant des intérêts atteints allait grandissant. Démétrius n'aura pas grand'peine à l'exploiter contre l'Apôtre, en se couvrant d'un voile religieux.

καί est expégétique : et, cependant, θεορεῖτε, vous voyez par vos propres yeux et, ἀκούετε, vous apprenez par la rumeur publique le résultat de la prédication de Paul à Éphèse et dans presque toute l'Asie. — Ἐφέσου, ἀλλὰ σχεδὸν πάσης τῆς Ἀσίας : ce génitif n'est pas un locatif, mais un génitif de possession dépendant de ὄχλον. La tournure est assez embarrassée; il serait plus simple de tenir ce génitif pour un locatif. Avant Ἐφέσου, D place ἕως. — σχεδόν, de près, à peu près, presque, πάσης τῆς Ἀσίας : toute la province romaine d'Asie, où Paul avait prêché sa doctrine; ces paroles de Démétrius sont un témoignage du succès de Paul non seulement à Éphèse, mais aussi dans toute la province d'Asie, cf. ỹ 10, auprès d'une foule nombreuse, ἱκανὸν ὄχλον. — οὗτος est méprisant. Après οὗτος, D ajoute τίς ποτε, et Gigas, nescio quem. μετέστησεν, aoriste de μεθίστημι, déplacer, transporter, détourner une grande foule de notre façon de rendre un culte aux dieux. — ὅτι οὐκ εἰσὶν θεοὶ οἱ διὰ χειρῶν γινόμενοι, cf. I *Cor.* VIII, 45. Ces paroles de Démétrius prouvent que pour le peuple le dieu était identifié avec la statue qui le représentait ou avec le temple où il était adoré. Dans cette proposition, οἱ γινόμενοι (c.-à-d. θεοί) est le sujet et θεοί, l'attribut. La vente des temples votifs d'Artémis avaient dû beaucoup diminuer et l'industrie des ouvriers d'Éphèse était en danger.

ỹ 27) Démétrius ne s'en tient pas à ce point de vue utilitaire, bien qu'il le fasse

ἐλθεῖν, ἀλλὰ καὶ τὸ τῆς μεγάλης θεᾶς Ἀρτέμιδος ἱερὸν εἰς οὐδὲν λογισθῆναι, μέλλειν τε καὶ καθαιρεῖσθαι τῆς μεγαλειότητος αὐτῆς, ἣν ἡ Ἀσία καὶ ἡ οἰκουμένη σέβεται. 28. ἀκούσαντες δὲ καὶ γενόμενοι πλήρεις θυμοῦ ἔκραζον λέγοντες· Μεγάλη ἡ Ἄρτεμις Ἐφεσίων. 29. καὶ ἐπλήσθη ἡ πόλις τῆς συγχύσεως· ὥρμησάν τε ὁμοθυμαδὸν εἰς τὸ θέατρον, συναρπάσαντες Γάϊον καὶ Ἀρίσταρχον Μακεδόνας, συνεκδήμους Παύλου.

encore ressortir; il va y introduire un point de vue plus élevé : le dommage porté au culte de la grande déesse d'Éphèse. — τοῦτο τὸ μέρος; cette partie, cette branche, ἐργασίας, sous-entendu, de notre travail, de notre art, κινδυνεύει, est en danger, court un risque, ἡμῖν, pour nous, à notre détriment, datif incommodi, de s'en aller εἰς ἀπελεγμόν, en mépris, d'être méprisé, décrié, in redargutionem venire, Vlg. ἀπελεγμόν (ἀπελέγχω, redarguendo aboleo,) abolitio per redargutionem; εἰς ἀπελεγμὸν ἐλθεῖν = ἀπελεγχθῆναι, per redargutiones aboleri, Zorell. Ce terme est inconnu aux classiques et aux Septante. Preuschen pense qu'il y a dans cette expression un latinisme dissimulé.

ἀλλὰ καί : Démétrius introduit maintenant un motif plus élevé de combattre les enseignements de Paul. τὸ ἱερόν : κινδυνεύει gouverne aussi τὸ ἱερὸν : le temple d'Artémis est de même en danger d'être tenu pour rien. — Le temple d'Artémis à Éphèse était célèbre dans l'antiquité. Incendié par Erostrate en 356 avant J.-C., il fut rebâti avec magnificence; les Éphésiens donnèrent leur argent et les femmes leurs bijoux; tout le monde païen contribua à l'embellir. Ce sanctuaire était si somptueux qu'on a pu dire : ὁ τῆς Ἀρτέμιδος ναός ἐν Ἐφέσῳ μόνος ἐστὶν θεῶν οἶκος, Philon de Byzance *Spect. Mundi,* 7, le soleil, dans sa course ne vit jamais rien de plus magnifique que le temple d'Artémis. Une des merveilles du monde, il était la vie et la raison d'être de la ville, par ses richesses colossales, Strabon, xiv, 7, 26. Cf. Wood, *Ephesus*, p. 4.

τῆς μεγάλης θεᾶς Ἀρτέμιδος : Luc donne ici le titre exact de la déesse. Ordinairement, on dit ἡ θεός, comme ℣ 37, mais une inscription d'Éphèse, au Br. Mus. Nr 481, v, 324 porte aussi : τῇ μεγίστῃ θεᾷ Ἐφεσίᾳ Ἀρτέμιδι; Luc a donc eu raison de conserver cette forme solennelle. — εἰς οὐδὲν λογισθῆναι : Cf. *Is*. xl, 17; *Sag*. ix, 17 : ce verbe est fréquent dans Paul avec εἰς et l'accusatif. — μέλλειν τε καὶ καθαιρεῖσθαι τῆς μεγαλειότητος : le discours passe ici du style direct au style indirect, comme si ἔφη ou εἶπεν introduisait cette partie du discours; transition semblable ℣ 23, 24. μέλλω, « être sur le point de » dans la langue populaire est construit avec l'infinitif pour remplacer le futur de l'infinitif qui a disparu. Ces trois verbes : ἐλθεῖν, λογισθῆναι, μέλλω dépendent de κινδυνεύει. La dureté de la construction a provoqué des changements dans les manuscrits : au lieu de λογισθῆναι, A D E Vlg. Gig. Pesch. Sah. Jér. ont λογισθήσεται, forte recte, dit Blass. — μέλλει, A* D* Vlg. Gig., au lieu de μέλλειν.

καθαιρεῖσθαι, infinitif présent de καθαιρέω, faire descendre, d'où abaisser, destituer, renverser; τε joint ce qui suit à ce qui précède : le temple d'Artémis tenu pour rien et la déesse dépouillée de sa majesté. — καί indique un nouvel argument ajouté au précédent et renforce καθαιρεῖσθαι. — μεγαλειότητος : D'après Grimm, ce génitif est partitif, « aliquid de majestate ejus ». On ne peut concevoir que toute sa majesté fut enlevée à Artémis; cependant le terme aurait pu être séparatif et signifier de toute sa majesté. Wendt croit que τὸ ἱερόν est le sujet; μέγαλειότης est employé en parlant de la majesté de Dieu, *Jér*. xl, 9; I *Esd*.. i, 5; iv, 40; *Dan*. vii, 27; II *Pr*., i, 16.

ἣν ὅλη ἡ Ἀσία : jam tum erat inclitum Dianae Ephesiae fanum; id communiter a civitatibus Asiae factum fama ferebat, Tite Live, i, 45, 2; cf. Xénophon, *Hell.* 1-2, 6; Pausanias, 4, 31. Wetstein, *in loc.* Le temple d'Éphèse avait été construit à frais communs par les villes grecques d'Asie, tota Asia exstruente, Pline, *Hist. Nat.* xvi, 40. — καὶ ἡ οἰκουμένη, la terre entière, c'est-à-dire l'empire romain; cf. xi, 28. Des pèlerins de toutes es nations venaient à Éphèse vénérer le temple d'Artémis. Au dire de Pausanias, iv, 31, 8

le temple de la grande déesse Artémis ne soit tenu pour rien et même que vienne aussi à être dépouillée de sa majesté celle que toute l'Asie et le monde entier révère. 28. Ayant entendu [cela], ils furent remplis de colère et ils crièrent, disant : Grande est l'Artémis des Éphésiens! 29. La ville fut remplie de confusion (trouble) et ils se précipitèrent unanimement vers le théâtre, ayant entraîné avec eux Gaïus et Aristarque, Macédoniens,

aucune divinité n'était adorée par un plus grand nombre de gens; cf. WETSTEIN, *in loc.* Le culte d'Artémis était pratiqué dans tout l'empire romain : d'abord dans de nombreuses cités d'Asie Mineure et dans les villes d'Autun, Marseille, (France), Emporiae, Hemeroscopeum, Rhode, (Espagne), Epidaure, Megalopolis, Corinthe, Scillus, (Grèce), Neapolis, (Samarie), Panticapé (Crimée) Rome, et Syrie. Le gouvernement impérial lui-même s'associait au culte rendu à Artémis : Grecs et barbares honoraient la déesse : *Gr. Inscr. of the Br. Mus.*, III, 135, 145. Cf. APULÉE, *Metam.* II : Diana Ephesia, cujus nomen unicum, multiformi specie, ritu vario, nomine multijugo, totus veneratur orbis. PAUSANIAS, *Messen.* IV, 31, 8. — Le texte est ici assez différent dans les diverses autorités : s'appuyant sur Gigas Par Vlg. Blass reconstruit ainsi le passage : μέλλει τε καὶ καθαιρεῖσθαι ἡ μεγαλειότης αὐτῆς; sed et destrui incipiet majestas ejus quam, Vlg. D a seulement : ἀλλὰ καθαιρεῖσθαι μέλλει. D'après Loisy le sens recommande la lecture, moins autorisée, du texte constantinopolitain, τὴν μεγαλειότητα; tels critiques proposent de sous-entendre τι devant τῆς μεγαλειότητος, mais c'est tout le prestige, et non une partie, qui est menacée; tel autre sous-entend τὸ ἱερόν, d'après la proposition précédente et c'est le temple qui serait « privé du prestige » de la déesse, mais la pensée devient ainsi subtile et faible.

ỷ 28) Avant ἀκούσαντες D ajoute ταῦτα δέ; his auditis, Vlg. Gig. καὶ γενόμενοι πλήρεις θυμοῦ : après avoir entendu ces paroles, les auditeurs de Démétrius devinrent remplis de colère contre Paul et les chrétiens. Le participe présent, λέγοντες, marque la continuité; ἔκραζον, imparfait; ils criaient continuellement. Après θυμοῦ, D Harkl. (mg) 614 ajoutent : δραμόντες εἰς τὸ ἄμφοδον, currentes in campo, d. ἄμφοδον, cf. *Mc.* XI, 4, vicus, via publica in oppidis. BLASS. Les émeutiers couraient dans les rues : trait pittoresque. Les Grecs vivaient beaucoup en plein air; il est probable que Démétrius avait parlé sur le forum, qui était en face du théâtre. S'il a parlé dans une salle, ses auditeurs se répandirent à travers les rues de la ville en criant : Μεγάλη ἡ Ἄρτεμις Ἐφεσίων, Grande [est] l'Artémis des Éphésiens. μεγάλη est l'épithète accolée à Artémis; cf. τῇ μεγίστῃ θεᾷ Ἐφεσίᾳ Ἀρτέμιδι; *Gr. Inscript. Brit. Mus.* III, 491, 324. Ce cri est une affirmation de la divinité d'Artémis, une protestation contre les attaques que Démétrius attribue à Paul contre Artémis. Si, avec le codex de Bèze, l'on retranche ἡ devant Artémis, le cri populaire devient une invocation, une prière à la déesse protectrice d'Éphèse. RAMSAY, *Church in the Rom. Empire*, p. 135.

ỷ 29) τῆς συγχύσεως, confusion, trouble, désordre, perturbation; ici seulement dans le N. T. τῆς signifiera perturbationem ab illis ortam, BLASS. Après καί D Gig Pesch. lisent : συνεχύθη ὅλη ἡ πολις. D ajoute αἰσχύνης, et repleta est tota civitas confusionem, d « Apud LXX αἰσχύνη saepius dicitur de idolis (*Jér.* III, 24; XI, 13. *Os.* IX, 10 etc.); unde quod D habet explicari potest : et confusa est civitas ignominiae i. e. civitas deae turpis, ignominiosae, quae appellatio, uti de idolo generatim, ita de imagine Dianae ephesiae congrue dicitur. Nam ibi colebatur non Diana venatrix, sed illa multimammia quam Graeci πολύμαστον vocant, ut scil. ex ipsa quoque effigie mentirentur omnium eam bestiarum et viventium esse nutricem « HIERONYMUS, *Praef. in Comment. ep. ad Ephes.* » KNABEN-

30. Παύλου δὲ βουλομένου εἰσελθεῖν εἰς τὸν δῆμον, οὐκ εἴων αὐτὸν οἱ μαθηταί. **31.** τινὲς δὲ καὶ τῶν Ἀσιαρχῶν, ὄντες αὐτῷ φίλοι, πέμψαντες πρὸς αὐτὸν παρεκάλουν μὴ δοῦναι ἑαυτὸν εἰς τὸ θέατρον. **32.** ἄλλοι μὲν οὖν ἄλλο τι ἔκραζον· ἦν γὰρ ἡ ἐκκλησία

BAUER. — ὥρμησαν : le résultat immédiat fut qu'ils se précipitèrent, Démétrius et ses auditeurs, ainsi que ceux qui s'étaient joints à eux, ὁμοθυμαδόν; cf. I, 14, uno animo, Vlg., unanimement, εἰς τὸ θέατρον : ce théâtre, le plus grand qui nous est parvenu, pouvait contenir plus de 50.000 personnes; il était bâti en face du forum sur la pente du mont Prion. La foule se précipita vers le théâtre, parce que c'était l'usage chez les Grecs de se réunir au théâtre, non seulement pour les jeux ou les spectacles, mais pour toutes les affaires publiques; cf. XII, 21; JOSÈPHE, *Guerre juive*, VII, 3, 3; TACITE, *Hist.* II, 80; *Anc. gr. Inscr. Brit. Mus.* III, 481, 395 : φερέτωσαν κατὰ πᾶσαν ἐκκλησίαν εἰς τὸ θέατρον, DITTENBERGER, Syll. 2, 314, 46. DEISSMANN, *Licht vom. Osten*, p. 77.

Le peuple rassemblé n'avait aucun plan d'action; il criait parce qu'on l'avait excité, et s'était rendu au théâtre pour traiter de cette affaire. Le temple d'Artémis qui était, à travers le forum, juste en face du théâtre, excitait encore la populace.

συναρπάσαντες, ayant enlevé avec eux Gaïus et Aristarque, probablement dans la maison où ils logeaient avec Paul, ou sur le forum, dans leur marche vers le théâtre, ou après qu'ils eurent enlevé avec eux Gaïus et Aristarque. — Gaïus, forme grecque de Caïus, était un nom très commun chez les Romains. Il était macédonien et doit par conséquent être distingué de Gaïus de Derbé, qui se joignit plus tard à Paul, XX, 4, de Gaïus de Corinthe, que Paul avait baptisé, I *Cor.* I, 14, et chez qui l'Apôtre logea pendant son second séjour à Corinthe, *Rom.* XVI, 25, ainsi que de Gaïus à qui Jean écrivit sa troisième épître, III, *Jn.* 1. Il pourrait être l'un de ces trois hommes ou au moins être celui de XX, 4, si l'on lit Μακεδόνα après Ἀρίσταρχον.

Aristarque (Ἀρίσταρχος, excellent chef) était originaire de Thessalonique, XX, 4; il accompagna Paul dans son troisième voyage de mission, XX, 4 ss., dans son voyage vers Rome, XXVII, 2, où il fut compagnon de Paul, *Col.* IV, 10. — συνεκδήμους, employé ici seulement par Luc et une fois par Paul, II *Cor.*, VIII, 19, se trouve dans Josèphe et Plutarque et signifie peregritionis socius. Il est probable que c'est Gaïus et Aristarque qui ont raconté à Luc tous les détails de ce récit.

℣ 30) Παύλου δὲ βουλομένου εἰσελθεῖν εἰς τὸν δῆμον : Paul était probablement absent de sa demeure lorsque la populace y vint et enleva Gaïus et Aristarque. L'Apôtre n'était pas homme à laisser ses collaborateurs dans le danger et à permettre qu'ils fussent livrés à sa place à la fureur d'une foule en délire : ἐξ ἀνθρώπων θηρία γεγονότες, *Die Heraklitischen Briefe*, p. 65. — εἰς τὸν δῆμον, vers le peuple assemblé au théâtre : δῆμος, par opposition à ὄχλος et à λαός, signifie le peuple assemblé en conseil : mais était-ce le cas ici? Paul était inquiet, car il ne savait quel avait été le sort de ses compagnons. — οὐκ εἴων imperfectum est usque ad ℣ 33, ubi aoristo indicatur, quid denique factum sit, BLASS. — Ces disciples étaient très probablement des Éphésiens qui connaissaient leurs compatriotes et savaient de quoi ils étaient capables lorsqu'ils étaient excités. A diverses reprises, Paul parle aux Corinthiens des dangers qu'il a courus à Éphèse, I *Cor.* XV, 32; XVI, 9; II *Cor.* I, 7-10.

℣ 31) τινὲς δὲ καὶ τῶν Ἀσιαρχῶν : de Ἀσία ἄρχω, chef d'Asie; ce titre, qu'on retrouve dans les autres provinces d'Asie Mineure, Galatarque, Bithynarque, désignait le personnage qui présidait à l'assemblée provinciale d'Asie, κοινὸν Ἀσίας. Cette assemblée, composée de délégués nommés par les villes de la province, se réunissait chaque année pour célébrer les fêtes du culte impérial, tantôt dans l'une de ces villes,

compagnons de voyage de Paul. 30. Et comme Paul voulait pénétrer dans l'assemblée, les disciples ne le lui permirent pas. 31. Quelques-uns aussi des Asiarques, qui étaient ses amis, envoyèrent vers lui, le priant de ne point se rendre au théâtre. 32. Les uns donc criaient d'une manière, les

tantôt dans l'autre. Ces délégués élisaient un prêtre qui était en même temps le président de l'assemblée et des jeux institués en l'honneur des princes. Il portait le titre d' Ἀσιάρχης, ou d' Ἀρχιερεὺς Ἀσίας. Plusieurs savants ont cru que ces titres se rapportaient à deux personnages distincts, d'autres que l'Asiarque était le grand prêtre nommé tous les cinq ans, parce que cette année-là les fêtes étaient plus solennelles; il est aujourd'hui démontré que le titre d'Asiarque et celui de grand prêtre d'Asie étaient équivalents, et appartenaient tous deux au président de l'assemblée annuelle. L'asiarque avait donc pour fonctions de présider l'assemblée ou κοινὸν Ἀσίας, d'accomplir les sacrifices offerts à l'empereur et à la déesse Rome, de présider les jeux, enfin de surveiller les temples bâtis par la province dans les villes où se tenait tour à tour l'assemblée. Les Asiarques étaient de très grands personnages; leur nom servait à désigner l'année pour la province entière et était parfois gravé sur les monnaies. Avant de parvenir à ces hautes fonctions, ils avaient exercé les magistratures les plus importantes dans leur cité. L'illustration de leurs ancêtres et leur fortune les désignaient le plus souvent aux suffrages de leurs compatriotes. Ils avaient en effet, de grandes dépenses à faire, car une partie des frais des fêtes était à leur charge.

Les Asiarques, au nombre de dix, n'étaient nommés que pour un an, et après l'expiration de leur charge ils conservaient comme un titre honorifique le nom qu'ils avaient porté. Il devait donc y avoir à Éphèse un certain nombre de ces Asiarques honoraires, puisque, depuis la fondation du culte impérial jusqu'au moment où éclata l'émeute des orfèvres, il y avait eu plus de quatre-vingts titulaires. De plus, les prêtres chargés de desservir les temples provinciaux bâtis dans les villes où se tenait l'assemblée portaient aussi le titre d'Asiarques. Celui d'Éphèse par exemple s'appelait Ἀσιάρχης ναοῦ τοῦ ἐν Ἐφέσῳ. Cf. Beurlier, *Dict. de la Bible de Vigouroux, I,* Col. 1091 s.

D'après Brandis, Art. *Asiarches,* Pauly-Wissowa II, 1564-1578, le nom d'Asiarque paraît convenir plutôt aux délégués provinciaux, aux membres mêmes de l'assemblée qui avaient l'administration du culte de Rome et d'Auguste, et parmi lesquels se choisissait le grand prêtre annuel.

ὄντες αὐτῷ φίλοι : ces Asiarques n'étaient probablement pas des convertis au christianisme; ils pouvaient être restés attachés à leurs doctrines philosophiques et religieuses. Ils étaient des amis de Paul, séduits probablement par la beauté des doctrines de celui-ci. Les classes élevées de la population ne partageaient pas les idées superstitieuses de la populace. Les autorités de la province étaient donc favorables, sinon au christianisme, du moins à son Apôtre. Il est inutile de supposer avec Zimmermann que les Asiarques étaient les amis de Paul, parce que celui-ci était moins opposé au culte impérial dont ils étaient les représentants, qu'au culte d'Artémis. — μὴ δοῦναι ἑαυτόν : cette expression est ici seulement dans le N. T.; cf. Polybe, v, 14, 9; elle implique l'idée d'un danger.

℣ 32) ἄλλοι μὲν οὖν ἄλλο τι ἔκραζον : alii autem aliud clamabant, Vlg. μέν résume tout ce qui précède; ἔκραζον, imparfait, continuaient à crier — ἡ ἐκκλησία désigne l'assemblée du peuple, mais celle-ci n'était ni légale, ἔννομος, ni convoquée extraordinairement, συγκλητος; elle était absolument illégale, ἄνομος — οἱ πλείους : major pars, Vlg.

συνκεχυμένη, καὶ οἱ πλείους οὐκ ᾔδεισαν τίνος ἕνεκα συνεληλύθεισαν. **33.** ἐκ δὲ τοῦ ὄχλου προεβίβασαν Ἀλέξανδρον, προβαλόντων αὐτὸν τῶν Ἰουδαίων· ὁ δὲ Ἀλέξανδρος κατασείσας τὴν χεῖρα ἤθελεν ἀπολαγεῖσθαι τῷ δήμῳ. **34.** ἐπιγνόντες δὲ ὅτι Ἰουδαῖός ἐστιν, φωνὴ ἐγένετο μία ἐκ πάντων, ὡς ἐπὶ ὥρας δύο κράζοντες· Μεγάλη ἡ Ἄρτεμις Ἐφεσίων. **35.** καταστείλας δὲ γραμματεὺς τὸν ὄχλον φησίν· Ἄνδρες Ἐφέσιοι, τίς γάρ ἐστιν ἀνθρώπων ὃς οὐ γινώσκει τὴν Ἐφεσίων πόλιν νεωκόρον οὖσαν τῆς μεγάλης

L'intervention de ces hommes, les Asiarques, défenseurs attitrés de l'idolâtrie, en faveur du missionnaire de Jésus-Christ, est un trait admirable. On n'invente pas ces choses-là. Et l'allure à la fois si concise et si vivante du récit; la description si naturelle du tumulte, de cette foule où tout le monde crie, mais la plupart sans savoir pourquoi; la peinture de cette confusion générale dans laquelle une ville entière est soudain enveloppée, voilà bien encore des caractères d'authenticité.

℣ 33) ἐκ δὲ τοῦ ὄχλου, sous-entendu τινες; συνεβίβασαν, leçon de ℵABE; aoriste de συμβιβάζω signifie réunir, concilier, convaincre, persuader, enseigner, instruire; cf. I *Cor.* II, 16. Ce verbe est employé dans ces divers sens dans le N. T.; aucune de ces significations ne s'adapte exactement à toute la phrase, n'en explique nettement le sens. Peut-être pourrait-on traduire : Ils l'instruisirent (de ce qu'il avait à dire à l'assemblée. — Au lieu de συνεβίβασαν, D² HLP Chrys. ont προεβίβασαν, de προβιβάζω, prodire facio, produco, proveho, mettre en avant, prodire coegerunt, Blass. Le sens est très clair; les émeutiers le poussèrent de force en avant hors de la foule. C'est la traduction de la Vulgate : de turba autem detraxerunt. Mais ce verbe forme un pléonasme avec la proposition suivante : προβαλόντων αὐτὸν τῶν Ἰουδαίων. La leçon de D, κατεβίβασαν, ils firent descendre, descendere coegerunt, Blass, serait meilleure. — La Peschitto présente autrement le texte : Les Juifs qui étaient là produisirent (mirent en avant) un des leurs, un Juif nommé Alexandre; c'est un essai d'explication. προβαλόντων αὐτὸν τῶν Ἰουδάιων; ce génitif absolu indique que les Juifs ne sont pas le sujet de la phrase principale, προεβίβασαν; s'ils l'avaient été, il aurait fallu mettre προβαλόντων au nominatif; on a cependant des exemples de ce genre dans les classiques.

ἤθελεν ἀπολογεῖσθαι τῷ δήμῳ : les opinions sur le rôle qu'avait à jouer Alexandre sont très partagées. Meyer, Baumgarten, Wieseler pensent qu'Alexandre était un Juif converti au christianisme, que les Juifs par haine de son apostasie, poussèrent en avant pour l'exposer à la fureur du peuple. Grotius croit qu'Alexandre était un chrétien, mais un adversaire de Paul, et qu'il se présentait pour dégager le christianisme des doctrines de Paul. La grande majorité des critiques présente une opinion plus vraisemblable. Les Juifs veulent dégager leur cause de celle des chrétiens; ils mettent donc en avant l'un des leurs pour faire leur apologie. C'est l'opinion de saint Chrysostome, *Chaîne Arm.*, p. 740 : les Juifs poussèrent en avant Alexandre d'une façon injuste pour leur propre défense et pour calomnier Paul, mais il ne put parler. Knabenbauer explique ainsi l'état d'esprit des Juifs : « Intellexisse quippe Judaeos, turbam furere contra contemptores Dianae et proinde sibi imminere periculum. At potius putandum erit Judaeos etiam scisse tumultum exortum esse propter fideles et verti utique contra omnes qui non venerentur deam; unde ut sibi consulerent, Judaeo-christianum popularem suum voluisse eos furenti populo devoveri (Patr. Hilg. Bl.). Id magis quoque verbis congruit : προβάλλειν protudere, obiicere scil. populo. » ἤθελεν ἀπολογεῖσθαι τῷ δήμῳ : II *Cor.*, XII, 19, cf. Lucien, Plutarque. Alexandre voulait se défendre lui et son peuple contre les accusations, détourner de son peuple le blâme et accuser Paul et les chrétiens, par conséquent disculper les Juifs. — Faut-il identifier

autres d'une autre, car l'assemblée était en désordre et la plupart ne savaient pas pourquoi ils étaient réunis. 33. Alors, ils firent sortir de la foule Alexandre que les Juifs poussaient en avant, et Alexandre, faisant signe de la main, voulait plaider devant l'assemblée. 34. Mais ayant reconnu qu'il était Juif tous crièrent d'une seule voix, durant près de deux heures : Grande est l'Artémis des Éphésiens! 35. Ayant apaisé la foule, le secrétaire dit : Hommes Éphésiens, quel est donc l'homme qui ne sait pas que la ville d'Éphèse est la gardienne de la grande Artémis et de [sa

cet Alexandre avec celui de I *Tim.*, I, 20; II *Tim.* IV, 14? Quelques critiques le croient; la plupart ne sont pas de cet avis, ce nom étant très fréquent chez les Grecs.

Cette scène, d'après Preuschen, est empruntée à un récit plus complet, mais on ne peut distinguer ce qui a été emprunté. D'après Wellhausen, p. 41, c'est aux Juifs que l'émeute en voulait, et c'est contre eux, les Juifs, qui avaient récemment attaqué dans leurs écrits Artémis et son culte que le peuple pousse pendant deux heures ce cri d'adoration et de protestation : Grande est l'Artémis des Éphésiens.

ỳ 34) ἐπιγνόντες, nominatif absolu. Régulièrement au lieu de φωνὴ ἐγένετο, il devrait y avoir ἐφώνησαν ἅπαντες, mais l'expression serait moins énergique. — ὅτι Ἰουδαῖός ἐστι : le peuple connut qu'Alexandre était Juif; à quoi? Peut-être à sa figure, à sa tournure; ou quelqu'un qui le connaissait aura dit : c'est un Juif! Par conséquent, un de ces hommes qui niaient la divinité d'Artémis. Alors la foule protesta en criant : Grande est l'Artémis des Éphésiens. φωνὴ ἐγένετο : anacoluthe, luculentus, Blass : cf. *Mc.* IX, 20. μία ἐκ πάντων : liaison habile qui retient l'attention du lecteur. ὡς ἐπὶ ὥρας δύο κράζοντες : encore un nominatif absolu. Μεγάλη ἡ Ἄρτεμις Ἐφεσίων : dans le codex de Bèze le cri est répété deux fois. Ainsi qu'il est dit, ỳ 28, ce cri était une protestation contre l'impiété des Juifs et des chrétiens et en même temps un acte d'adoration. Ramsay, *Church*, p. 142.

ỳ 35) Au bout de deux heures, le secrétaire, γραμματεύς, réussit à apaiser la foule, fatiguée de crier. καταστείλας, hellénistique, ici seulement dans le N. T.; cf. καταστείλας τὸν θαρνύον αὐτῶν, Josèphe, *Guerre juive*, II, 245; aoriste participe de καταστέλλω, abaisser; au figuré, réprimer, calmer. τὸν ὄχλον et non δῆμον, la foule et non le peuple légalement assemblé. Le Grammate se présente et fait signe qu'il veut parler.

γραμματεύς : ce titre indique tout d'abord un fonctionnaire, chargé de la rédaction, de la publication et de la conservation des actes officiels. Les inscriptions d'Éphèse mentionnent plusieurs grammates différents : 1° le grammate du conseil, τῆς βουλῆς, Wood, *Discoveries at Ephesus*, I, Col. 4; le grammate du Sénat, τῆς γερουσίας, *ib.* col. 5; le grammate du peuple, τοῦ δήμου, *ib.* Col. 5; enfin le grammate des Éphésiens qui était probablement le même que celui du peuple, *ib.* Col. 3. Le grammate du peuple était de beaucoup le plus important. Il prenait part au recrutement du conseil, à la préparation et à la rédaction des décrets de cette assemblée. Il proposait à l'assemblée populaire les objets de ses délibérations. Comme les autres magistrats l'aidaient rarement en ceci, il était en réalité le chef de la cité à l'époque romaine. Ce n'est donc pas par hasard, mais en vertu de son office qu'il intervient.

ỳ 35) Le grammate n'était pas cependant officiellement le premier magistrat de la cité; il y avait au-dessus de lui des stratèges. Les noms des grammates figurent quelquefois sur les monnaies; cf. Mionnet, *Description des Médailles*, t. III, p. 92; Beurlier, *Diction. de la Bible de Vigouroux*, t. III, col. 294 s.

Ἀρτέμιδος καὶ τοῦ διοπετοῦς; 36. ἀναντιρρήτων οὖν ὄντων τούτων δέον ἐστὶν ὑμᾶς κατεσταλμένους ὑπάρχειν καὶ μηδὲν προπετὲς πράσσειν. 37. ἠγάγετε γὰρ τοὺς ἄνδρας τούτους οὔτε ἱεροσύλους οὔτε βλασφημοῦντας τὴν θεὸν ὑμῶν. 38. εἰ μὲν οὖν Δημήτριος καὶ οἱ σὺν αὐτῷ τεχνῖται ἔχουσι πρός τινα λόγον, ἀγοραῖοι ἄγονται καὶ ἀνθύπατοί

Le discours du grammate est fort habile. Il reconnaît d'abord l'autorité religieuse d'Artémis, mais le tumulte soulevé à son sujet est à la fois absurde, car la puissance de la déesse demeure incontestée; injuste, puisque les missionnaires n'ont commis aucun sacrilège; dangereux, car il tend à empiéter sur les attributions des tribunaux auxquels les émeutiers pouvaient d'ailleurs en appeler. Le grammate entre donc d'abord en plein dans les sentiments passionnés de la foule; puis il l'exhorte à s'apaiser, en lui faisant comprendre que ceux qu'elle accuse ne sont point des criminels, que d'ailleurs les affaires de droit se traitent d'une tout autre manière, qu'enfin elle courait risque d'être punie pour sédition par l'autorité romaine que tous redoutaient.

Le discours du grammate est donné seulement en substance. τίς γάρ ἐστιν ἀνθρώπων : Cette formule, ainsi que l'indique γάρ, est la conclusion de paroles antécédentes, et implique qu'il n'y a aucune cause de trouble du repos public, car personne à Éphèse ne doute de la supériorité de la grande déesse : Pourquoi ce bruit, ce tumulte? Vous n'avez aucune raison de pousser ces cris et de vous montrer aussi susceptibles, car quel est celui des hommes qui ne sait pas qu'Éphèse est la gardienne de la grande Artémis. La négation est placée dans la proposition relative et non dans la principale ce qui serait plus régulier. Au lieu de τὴν Ἐφεσίων πόλιν D a τὴν ἡμετέρων πόλιν; d vestram civitatem. Le grammate fait appel ici à la vanité de la foule.

νεωκόρον, de νεώς κορέω, cultricem, Vlg., celui qui nettoie le temple, qui a soin d'un temple; ce titre désignait à l'origine des officiers subalternes du temple. Leurs fonctions devinrent par la suite plus importantes, ils furent les véritables administrateurs des sanctuaires. C'est alors que le néocorat désigna d'une manière générale l'acte de rendre un culte à une divinité. Josèphe, *Guerre jud.* v, 9, dit que les Juifs étaient néocores du vrai Dieu. Le texte des Actes est le plus ancien qui donne ce titre à une ville. Ce n'est qu'au IIe et au IIIe siècle qu'on le trouve sur les monnaies et sur les inscriptions. La ville d'Éphèse en particulier porte dans les inscriptions le titre de νεωκόρος τῆς Ἀρτέμιδος; les médailles donnent aussi à Éphèse le même titre : Ἐφεσίων τρὶς νεωκόρων καὶ τῆς Ἀρτέμιδος, MIONNET, *Suppl.*, VI, p. 159, n. 524; MOMMSEN, *Rom. Gesch.* v, p. 319. D'autres villes de Grèce et d'Asie Mineure portaient ce titre de néocore : cf. LEBAS et WADDINGTON, *Inscriptions d'Asie Mineure*, III, 669, 674, 983 : MIONNET, *Sup.* v, 257. Après μεγάλης, HLP ajoutent θεᾶς, omis par ℵABDE 614. — καὶ τοῦ διοπετοῦς, sous-entendu ἀγάλματος, et de sa statue tombée de Zeus, c'est-à-dire du ciel. L'auteur de la Vulgate a traduit διοπετής symboliquement par Jovisprolis, enfant de Jupiter, il a dû lire : διοπαιδός. On trouve encore dans l'antiquité plusieurs statues tombées du ciel : la statue d'Artémis à Tauris en Colchide; il en était de même du Palladium de Troie, de la statue d'Athena Polias à Athènes, de la Cérès de Sicile, de la Cybèle de Pessinonte. Toutes ces statues, plus ou moins informes seraient-ils des aérolithes?

℣ 36) ἀναντιρρήτων οὖν ὄντων τούτων : ces choses étant donc incontestables; cum erga his contradici non possit, Vlg, ici seulement dans le N. T. τούτων : ces choses, c'est-à-dire l'attachement des Éphésiens pour le culte d'Artémis et l'origine céleste de sa statue : Vous n'avez donc, dit le grammate aux émeutiers, aucune raison de craindre qu'on puisse persuader à ce peuple croyant d'abandonner un culte que justifie un événement, Ἀρτέμιδος διοπετοῦς, aussi extraordinaire. — δέον ἐστὶν ὑμᾶς, I *Pr.* I, 6; δέον :

statue] tombée du ciel. 36. Cela étant donc incontestable vous devez vous apaiser et ne rien faire avec précipitation, 37, car vous avez amené ces hommes [qui ne sont] ni sacrilèges, ni blasphémateurs de votre déesse. 38. Si donc Démétrius et les artistes [qui sont] avec lui ont quelque plainte [à faire] contre quelqu'un, il se tient des assemblées publiques et il y a

participe présent neutre de δεῖ : il faut, il convient, vous devez vous étant apaisés, κατεσταλμένους, participe aoriste parfait de καταστέλλω, hellénistique, littéralement placés en bas, vous devez ne rien faire de précipité, προπετές; cf. II *Tim.* III, 4; adjectif neutre, pris adverbialement « en tombant en avant »; au figuré, qui agit avec trop de précipitation téméraire. Peut-être y a-t-il ici une paranomase malicieuse avec διοπετοῦς?

℣ 37) γάρ, car vous avez agi avec trop de hâte en conduisant ici ces hommes, Gaïus et Aristarque, qui ne sont ni sacrilèges, ἱεροσύλους, ni blasphémateurs, βλασφημοῦντας. — ἱεροσύλους : cf. *Rom.* II, 22, le verbe ἱεροσύλειν, dépouiller les temples d'idoles, par conséquent, sacrilèges : Gaïus et Aristarque n'avaient pas dépouillé le temple d'Artémis des offrandes votives qui y étaient si nombreuses. Ce terme est employé pour désigner un voleur de temple dans Strabon, XIV, 1, 22 et dans les inscriptions, WOOD, *Ephesus*, VI, 1. — βλασφημοῦντας τὴν θεὰν ὑμῶν : ils n'avaient pas prononcé des paroles blasphématoires contre la déesse Artémis. Les vols dans les temples païens et les blasphèmes contre les divinités païennes étaient des délits, dont les Juifs avaient été souvent accusés.

Et cependant Paul avait attaqué l'idolâtrie et par conséquent le culte d'Artémis, mais il n'avait prononcé contre celle-ci aucune parole outrageante. Il n'y avait donc pas lieu de le poursuivre de ce chef. Ceci nous indique qu'à Éphèse comme à Athènes Paul avait prêché au peuple avec prudence, évitant de le heurter par des paroles offensantes. Il prouvait sa doctrine par des arguments adaptés à la mentalité du peuple, sans prononcer des malédictions contre les dieux : il établissait la vérité plutôt qu'il n'attaquait l'erreur. Le grammate parlait de Gaïus et d'Aristarque, mais il visait surtout Paul, et ses observations prouvent que, comme les Asiarques, il était favorable à l'Apôtre. Elles indiquaient aussi que la cause de Gaïus et d'Aristarque avait été portée devant le magistrat, et que l'accusation n'avait pas été prouvée.

℣ 38) οὖν, donc, puisque ces hommes sont innocents, εἰ Δημήτριος si Démétrius, καὶ οἱ σὺν αὐτῷ τεχνῖται, — ces mots peuvent signifier les artistes, ceux qui sont accusateurs avec lui ou les artistes qui sont à son service; Démétrius serait donc un chef d'atelier. — ἔχουσι πρός τινα λόγον : s'ils ont une parole à dire contre quelqu'un; πρός τινα λόγον; hébreu, dabar; cf. *Mt.* V, 37 : habere aliquid de quo actionem intendamus ad aliquem, GRIMM. — ἀγοραῖοι ἄγονται, conventus forenses aguntur Vlg. Cf. *Ephem. epigr.* VII, p. 436, 10 : τῇ πρώτῃ ἑξαμήνῳ ἐν ᾗ καὶ ἡ ἀγόραιος ἤχθη, d'après le latin, conventus agere, CICÉRON, TITE LIVE. ἀγόραιος, celui qui se trouve sur la place publique, cf. XVII, 5. Il faut sous-entendre ici σύνοδοι, assemblées : donc des assemblées qui se tiennent sur la place publique; ou bien ἡμέραι : ces jours sont ainsi appelés parce que l'assemblée avait lieu sur le forum. Les gouverneurs romains tenaient des cours de justice dans les villes principales de leur province, à des jours déterminés. D'après Pline, *Hist. nat.* V, 31, Éphèse était une de ces villes. De plus, Éphèse étant une ville libre, elle avait ses tribunaux et ses magistrats. C'est peut-être ces cours de justice qui sont désignées ici par opposition à celles des proconsuls nommés ensuite. — καὶ ἀνθύπατοί εἰσιν : l'Asie était une province sénatoriale et son gouverneur était donc un proconsul, ἀνθύπατος. Le terme proconsul au pluriel provoque diverses explications, car il n'y a jamais eu

εἰσιν, ἐγκαλείτωσαν ἀλλήλοις. 39. εἰ δέ τι περαιτέρω ἐπιζητεῖτε, ἐν τῇ ἐννόμῳ ἐκκλησίᾳ ἐπιλυθήσεται. 40. καὶ γὰρ κινδυνεύομεν ἐγκαλεῖσθαι στάσεως περὶ τῆς σήμερον, μηδενὸς αἰτίου ὑπάρχοντος περὶ οὗ οὐ δυνησόμεθα ἀποδοῦναι λόγον περὶ τῆς συστροφῆς ταύτης. 41 καὶ ταῦτα εἰπὼν ἀπέλυσεν τὴν ἐκκλησίαν.

CHAPITRE XX

XX, 1. Μετὰ δὲ τὸ παύσασθαι τὸν θόρυβον μεταπεμψάμενος ὁ Παῦλος τοὺς μαθητὰς

qu'un proconsul par province. On a supposé qu'à cette époque deux personnages faisaient en Asie fonction de proconsul. Au commencement du règne de Néron, Julius Silanus, proconsul d'Asie, fut empoisonné, à l'instigation d'Agrippine, par Celer et Aelius, TACITE, *Ann.* XIII, 1. On suppose que les assassins administrèrent la province pendant l'interim. Mais Tacite ne dit pas qu'ils expédièrent les affaires, et même l'eussent-ils fait, ils n'auraient pas été appelés proconsuls. C'est peut-être cette vacance du pouvoir, qui a permis cette émeute d'Éphèse. On a supposé aussi qu'il s'agissait ici du proconsul et de son lieutenant ou de ses assesseurs. Mais il est plus simple de penser que le grammate parle ici d'une manière générale, comme s'il disait : il y a des tribunaux et il y a des juges. ἀνθύπατοι est un pluriel de catégorie ou un rhétorical plural, LIGHTFOOT. Les expressions de ce genre se rencontrent souvent, cf. EURIPIDE I, *Trach.* 1359.

Les monnaies d'Éphèse prouvent qu'il y avait des proconsuls dans cette ville sous le règne de Néron. Sur l'une d'elles on a à l'avers la tête de l'empereur Adrien, et au revers une représentation du temple d'Artémis avec cette inscription : εφεσιων ο ιε νεωκορων. — ἐγκαλείτωσαν, terme technique. Qu'ils discutent de la cause les uns avec les autres; impératif moyen de ἐγκαλέω, faire un sujet d'accusation, réclamer en justice.

℣ 39) εἰ δέ τι περαιτέρω, adverbe comparatif neutre de περαίτερος, au delà de, ulterius, amplius, plus ultra, en outre. L'expression est classique : οὐδὲν ζητήσετε περαιτέρω, PLATON, *Phéd.* 107 B. — περαιτέρω est la leçon de B d Gig Vlg., tandis que A D E L P ont : si vous réclamez quelque chose sur d'autres points. Zahn préfère cette dernière leçon. — ἐπιζητεῖτε, rechercher, réclamer. Le grammate vient de traiter la question de personnes; il amplifie la question d'une accusation particulière sur des personnes en passant à un cas général, à ce qui regarde la conduite à suivre dans l'avenir à propos de ceux qui enseignent des doctrines nouvelles. Si Démétrius et ses ouvriers ont encore quelque chose à réclamer il en sera statué dans une assemblée légale, τῇ ἐννόμῳ ἐκκλησίᾳ. C'était une manière polie de leur dire que la présente assemblée n'était pas légale, puisqu'elle n'était pas tenue sous la présidence d'un magistrat romain.

Nous trouvons cette expression dans une inscription d'Éphèse; WOOD, *Ephesus*, App., 38 cite l'inscription suivante : κατὰ πᾶσαν ἔννομον ἐκκλησίαν : Cf. DITTENBERGER, *Sylloge*² 306⁴² : ὅταν δὲ ᾖ ἔννομος ἐκκλησία ἐν τῷ Ἀφροδισιῶνι μηνί : CHRYSOSTOME, *Hom.* XLII, 2 : διότι τρεῖς ἐκκλησίαι ἐγίνοντο κατὰ νόμον καθ' ἕκαστον μῆνα· αὕτη δε ἦν παρανόμος. — ἔννομοι ἐκκλησίαι sunt quae ex lege certis diebus fiebant, BLASS.

Sur la question de savoir si ἔννομος est l'équivalent de νόμιμος, cf. RAMSAY, *Expositor*, feb. 1896; LEVY, *Rev. des études grecques*, 1895, p. 208; WENDT, in loco. — ἐπελυθήσεται, expedire, explicare; cf. *Mc.* IV, 34, terme hellénistique.

Sur l'état d'esprit de Paul après ces événements, cf. II *Cor.* I, 8, 9.

℣ 40) γάρ : le grammate montre la conséquence du fait que l'assemblée présente n'est pas légale. κινδυνεύομεν ἐγκαλεῖσθαι στάσεως. Le gouvernement romain accordait la liberté

des proconsuls : qu'ils s'appellent en justice les uns les autres. 39. Et si vous réclamez quelque chose en surplus, il en sera statué dans l'assemblée légale. 40. Car nous sommes en danger d'être accusés de sédition pour [ce qui s'est passé] aujourd'hui, sur quoi nous ne pouvons donner de raison de cet attroupement. 41 Et ayant dit cela, il congédia l'assemblée.

CHAPITRE XX

XX, 1. Or, après que le tumulte eut cessé, Paul ayant fait venir les dis-

aux cités grecques, mais réprimait avec vigueur toute tentative d'insubordination et interdisait sous des peines sévères les assemblées et les concours de peuple. Qui coetum et concursum fecerit capite pugnatur, SULP. VICTOR, *Inst. Orat.*, et la cité révoltée était privée de ses droits et privilèges. Les termes grecs employés ici, στάσεως et συστροφῆς correspondent aux termes latins de la loi, coetum et concursum. — ἐγκαλεῖν n'est pas construit chez les Attiques avec le génitif de l'accusation; cf. cependant DIO. CASSIUS, 58, 4, ἀσεβείας ἐγκληθείς. στάσεως περὶ τῆς σήμερον : στάσις signifie station, réunion et sédition : littéralement nous sommes en danger d'être accusés de réunion (sédition) à cause de la réunion (sédition) d'aujourd'hui. D a : σήμερον ἐγκαλεῖσθαι στάσεως; Vlg. argui seditionis hodiernae; Gig. accusari quasi seditionis hodie. περὶ τῆς σήμερον : τῆς pourrait désigner ἐκκλησία. ỷ 39. Blass croit qu'il serait préférable de retrancher περὶ τῆς. — μηδενὸς αἰτίου ὑπάρχοντος : αἰτίου peut être un nom neutre et signifier : comme il n'y a aucune cause pour cela, ou un adjectif masculin, comme il n'y a aucun coupable, cum nullus obnoxius sit, Vlg. ce que certainement le grammate ne voulait pas affirmer. — περὶ οὗ δυνησόμεθα, en vertu de laquelle cause nous pourrions donner de raison de cet attroupement. περὶ οὗ δυνησόμεθα est la leçon de DE Gig. Vlg. tandis que ℵ ABH LP 614 Harkl. ont sur quoi, sur l'assemblée tumultueuse nous ne pouvons donner une raison, περὶ οὗ οὐ δυνησόμεθα. — περὶ οὗ n'a pas d'antécédent grammatical et Blass cependant accepte cette leçon tout en la traitant d'insolentior structura. Knabenbauer n'est pas de cet avis : « In lectione περὶ οὗ οὐ δυνησόμεθα illud περὶ οὗ non potest referri ad antecedens nam ediceretur contrarium eius quod ille dicere vult, nullam exsistere causam de qua non possimus rationem reddere; sed debet referri ad totam sententiam antecedentem : de quo (scil. de conventu habito tumultuantium more sine ulla causa) non possimus rationem reddere, et additur declarationis causa vel epexegetice περὶ τῆς συστροφγῆς ταύτης, quo nomine demum ἐκκλησία tumultuantium proprie designatur. — λόγον ἀποδοῦναί τινες : cf. LUC. XVI, 2. περὶ τῆς συστροφῆς : employé par Polybe, IV, 36, 6, pour désigner une assemblée séditieuse ou une cohue.

Ce discours est un modèle de harangue populaire.

ỷ 41) ἐκκλησίαν : Luc emploie ici le terme légal auquel n'avait pas droit cette assemblée. Ainsi s'éteignit la colère des émeutiers excités par Démétrius. οὕτως ἔσβεσε τὸν θυμόν. Ὥσπερ γὰρ ῥᾳδίως ἐξάπτεται, οὕτω καὶ ῥᾳδίως σβέννυται, CHRYSOSTOME, *Hom.* XLII, 3. L'attitude du grammate est celle d'un homme qui méprise la populace et veut surtout éviter les difficultés avec les Romains. Il n'a pas l'intention d'interdire à Paul la prédication du christianisme, pourvu qu'il ne trouble pas la tranquillité publique. Sur la vérité historique de ce récit, cf. KNABENBAUER, p. 339 s.

XX, 1-6 : DÉPART DE PAUL D'ÉPHÈSE; VOYAGE EN MACÉDOINE, EN GRÈCE ET A TROAS.

ỷ 1) Le voyage qui va être raconté est celui dont parle Paul aux Corinthiens, I,

καὶ παρακαλέσας, ἀσπασάμενος ἐξῆλθεν πορεύεσθαι εἰς Μακεδονίαν. 2. διελθὼν δὲ τὰ μέρη ἐκεῖνα καὶ παρακαλέσας αὐτοὺς λόγῳ πολλῷ ἦλθεν εἰς τὴν Ἑλλάδα. 3. ποιήσας τε μῆνας τρεῖς, γενομένης ἐπιβουλῆς αὐτῷ ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων μέλλοντι ἀνάγεσθαι

xvi, 6; leur promettant de passer chez eux l'hiver; en fait, il y est resté trois mois, ỳ 3. μετὰ δὲ τὸ παύσασθαι; infinitif aoriste moyen, indique que le tumulte était un événement du passé; il marque le temps du départ de Paul et non le motif. τὸν θόρυβον, le tumulte, c'est-à-dire non seulement ce qui s'était passé au théâtre, mais toute l'émeute qu'avaient soulevée les ouvriers, l'émotion causée dans Éphèse par leurs cris et leurs réclamations. L'émeute avait été violente au point que Paul avait été excessivement accablé, qu'il désespérait même de conserver la vie; il regardait comme certain son arrêt de mort, II *Cor.* I, 8 s.

Suivant sa coutume et obéissant d'ailleurs à l'ordre du Seigneur, Paul qui, déjà avant les troubles, avait en vue son départ xix, 21, quitta Éphèse pour ne pas exposer les fidèles à la persécution. Paul a peut-être devancé l'époque de son départ d'Éphèse, qui devait avoir lieu à la Pentecôte, I *Cor.* xvi, 8, ce qu'indique l'appel qu'il fait à ses disciples, παρακαλέσας. — μεταπεμψάμενος, leçon de ℵ B E, participe aoriste moyen, ayant envoyé chercher ses disciples : la leçon προσκαλεσάμενος de A D H L P Vlg. présente le même sens, ayant appelé à soi, ayant fait venir ses disciples dans le lieu où il était caché; παρακαλέσας, il les console, les exhorte, puis après leur avoir donné le baiser d'adieu, ἀσπασάμενος, il part pour aller en Macédoine. — ἀσπασάμενος : non solum salūtabant osculo advenientes, verum etiam discessuri; cf. Wetstein. Ces trois participes aoristes, μεταπεμψάμενος, παρακαλέσας, ἀσπασάμενος, indiquent une action simultanée, qui se plaça immédiatement avant le départ de Paul; en français, on emploierait le participe présent. — πορευθῆναι, infinitif aoriste passif qui marque le but du départ.

εἰς Μακεδονίαν : Paul partait pour la Macédoine. Luc passe ici rapidement sur des faits que nous connaissons par les épîtres de Paul aux Corinthiens. Au moment où eut lieu l'émeute d'Éphèse, l'Apôtre était très inquiet de la situation de la communauté chrétienne à Corinthe. Apprenant qu'il y avait des dissensions et des troubles dans l'église de cette ville, il écrivit aux Corinthiens une épître, qu'il leur envoya pendant son séjour à Éphèse, où il devait rester jusqu'à la Pentecôte, I *Cor.* xvi, 8. Cette épître n'eut pas tous les heureux effets que Paul en attendait; la situation restait très troublée, et l'autorité apostolique de Paul était discutée et même rejetée par quelques-uns. Ici, nous ne savons pas exactement ce qui s'est passé : Paul a-t-il fait une visite à Corinthe entre sa première et sa deuxième épître? A-t-il écrit de Macédoine pendant son retour une lettre sévère que nous n'avons plus ou qui serait, d'après quelques critiques, la seconde partie de la deuxième épître aux Corinthiens?

Ces questions n'ont pas encore été résolues. Ce que nous savons, c'est que l'Apôtre, chassé par l'émeute, était parti d'Éphèse plus tôt qu'il ne pensait, et qu'il ne trouva pas Tite, son messager, à Troas, comme il l'espérait, II *Cor.* II, 12; il resta probablement peu de temps dans cette ville et passa en Macédoine, s'arrêtant peut-être à Philippes. Mais il n'y eut aucun repos : il était affligé de toute manière, au dedans et au dehors, II *Cor.* VIII, 5. Il fut consolé par l'arrivée de Tite qui lui raconta l'ardent désir des fidèles de le revoir, leurs larmes, leur zèle pour lui, *ib.* 7. Toute opposition n'était pas cependant encore éteinte dans la communauté; les judaïsants continuaient à nier l'autorité de l'Apôtre. Afin d'éclaircir la situation, de répondre à tous les reproches, de briser toutes les résistances et pour préparer les voies à son prochain voyage à Corinthe, Paul écrivit notre seconde épître qu'il fit porter par Tite, probablement vers le mois de septembre. Il passa donc quelque temps en Macédoine, au moins six mois, et put exercer le ministère dont nous parlent les Actes. Sur les événements intervenus

ciples, les exhorta, et les ayant embrassés, il partit pour aller en Macédoine. 2. Ayant parcouru ces contrées et exhorté ceux-ci [les frères] par plusieurs discours, il vint en Grèce, 3, où il séjourna trois mois. Les Juifs lui ayant dressé des embûches, quand il allait s'embarquer pour la Syrie, on fut

entre la première et la deuxième épître aux Corinthiens, cf. *Histoire des livres du N. T.* I, p. 139 ss.

ŷ 2) διελθὼν δὲ τὰ μέρη ἐκεῖνα : ayant parcouru en missionnaire ces régions, c'est-à-dire les diverses parties de la Macédoine, Paul exhortait les fidèles par plusieurs discours. Il visita donc les communautés macédoniennes qu'il avait fondées, Thessalonique, Philippes, Bérée, mais il n'évangélisa pas probablement d'autres parties de la Macédoine. Dans l'épître écrite de Corinthe aux Romains, xv, 19, peu de temps après ces événements, il leur dit : Depuis Jérusalem et en tous les sens jusqu'à l'Illyrie, j'ai prêché pleinement l'Évangile du Christ. On ne voit pas à quel autre moment de sa vie Paul aurait prêché jusqu'à l'Illyrie. Cependant il ne dit pas nettement qu'il a prêché en Illyrie, mais qu'il a prêché l'Évangile, κύκλῳ, en tous les sens depuis Jérusalem jusqu'à l'Illyrie; *Rom.* xv, 19; cf. Lagrange, *Ep. aux Romains, in loco.*

Après que la grâce de Dieu se fut manifestée dans les églises de la Macédoine, II *Cor.* VIII, 1, Paul alla dans la Hellade, εἰς τὴν Ἑλλάδα, ici seulement dans le N. T.; Ἕλλοις est mis pour Ἀχαΐα, cf. XIX, 21, d'après la division romaine des provinces. Le pays grec était divisé en deux provinces, la Macédoine et l'Achaïe. Partout dans le N. T., à côté de la Macédoine est placée l'Achaïe, XIX, 21; *Rom.* XV, 26; II *Cor.* IX, 2; I *Thess.* I, 8; Paul a donc dû visiter Athènes et s'arrêter à Corinthe. Cette variation entre l'Achaïe et la Hellade est caractéristique, dit Harnack, de l'auteur grec; cf. J. Weiss, *Griechenland, Prot. Real. Enc. für prot. Theol.* Dans une inscription du temps de Caligula, l'assemblée des Achéens est appelée : Πανέλληνες, πάντες οἱ Ἕλληνες, σύνοδος τῶν Ἑλλήνων. Cf. Harnack, III, 94. Zahn cependant ne croit pas que Ἕλλας soit synonyme de Ἀχαΐα.

D'une façon générale les Actes et les épîtres sont en accord : les Actes rapportent en quelques mots le voyage de Paul d'Éphèse à Corinthe, traçant seulement les grandes lignes et omettant tout ce qui concerne la lutte entre Paul et les dissidents de Corinthe; mais omission n'est pas contradiction. Pourquoi Luc n'a-t-il pas raconté ces faits, qu'il devait connaître, bien qu'il n'y ait pris aucune part? Aucune réponse complètement satisfaisante n'en peut être donnée; il est probable que ce récit n'entrait pas dans le plan de son écrit. Pourquoi?

ŷ. 3) Paul avait projeté de passer peut-être l'hiver à Corinthe, I *Cor.* XVI, 6. ποιήσας est une anacoluthe; régulièrement il aurait fallu ποιήσαντι, s'accordant avec αὐτῷ; μῆνας τρεῖς; cf. XV, 33; XVIII, 23; il y travailla à rétablir l'ordre dans la communauté de Corinthe, et il y réussit; cf. Clément, *Cor.* XLVII.

De l'avis de la majorité des exégètes c'est à cette époque que Paul écrivit son épître aux Romains, *Rom.* XV, 25; XVI, 1-29. — γενομένης ἐπιβουλῆς αὐτῷ : génitif absolu; factae sunt illi insidiae a Judaeis, Vlg. ἐπιβουλῆς : seulement dans les Actes, 4 fois; cf. IX, 24 où il est indiqué que les Juifs avaient l'intention de tuer Paul. Les Juifs projetaient donc des embûches contre Paul. On a pensé qu'ils voulaient se débarrasser de lui pendant son voyage par mer sur un bateau chargé de pèlerins, allant à Jérusalem pour célébrer la Pâque, ou même de le tuer à Kenchrées avant le départ du vaisseau; Paul et ses compagnons étaient porteurs d'une forte somme d'argent, fruit de la collecte pour les pauvres de Jérusalem. Les Juifs ont pu en avertir des pirates ou des voleurs pour faire attaquer l'Apôtre soit en mer soit à terre. C'était en tout cas un com-

εἰς τὴν Συρίαν, ἐγένετο γνώμης τοῦ ὑποστρέφειν διὰ Μακεδονίας. 4. συνείπετο δὲ αὐτῷ Σώπατρος Πύρρου Βεροιαῖος, Θεσσαλονικέων δὲ Ἀρίσταρχος καὶ Σέκουνδος, καὶ Γάϊος Δερβαῖος καὶ Τιμόθεος· Ἀσιανοὶ δὲ Τυχικὸς καὶ Τρόφιμος. 5. οὗτοι δὲ προελθόντες ἔμενον ἡμᾶς ἐν Τρῳάδι· 6. Ἡμεῖς δὲ ἐξεπλεύσαμεν μετὰ τὰς ἡμέρας τῶν ἀζύμων ἀπὸ Φιλίππων, καὶ ἤλθομεν πρὸς αὐτοὺς εἰς τὴν Τρῳάδα ἄχρι ἡμερῶν πέντε, ὅπου διετρίψαμεν ἡμέρας ἑπτά.

plot qui ne pouvait réussir qu'à la condition que Paul prît la route de mer pour aller en Syrie; il le déjoua en suivant la route de terre qui était plus sûre. Ce n'est pas certain; Ramsay conjecture que Paul ne trouvant pas de bateau pour la Syrie à Kenchrées, prit la route de terre afin de ne pas rester dans ce port exposé aux embûches des Juifs. Le codex de Bèze et Gigas, Harkl. présentent ainsi le texte : ποιήσας δὲ (τε) ἐκεῖ? μῆνας τρεῖς καὶ γεννηθείσης αὐτῷ ἐπιβουλῆς ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων ἠθέλησεν ἀναχθῆναι εἰς Συρίαν· εἶπεν δὲ τὸ Πνεῦμα αὐτῷ ὑποστρέφειν διὰ τῆς Μακεδονέας. μέλλοντος οὖν (δὲ) ἐξιέναι αὐτοῦ, συνείποντο αὐτῷ μέχρι τῆς Ἀσίας. fecit autem menses tres et cum fierent ei insidiae a Judaeis voluit in Syriam perduci. Dixitque Spiritus ei revertere per Macedoniam, volente autem comitari usque ad Asiam, d. De cette leçon il ressortirait que c'est le complot des Juifs qui obligea Paul à partir de Corinthe, Belser, Blass, Wendt, et que c'est l'Esprit qui dit à Paul de retourner par la Macédoine. μέλλοντι ἀνάγεσθαι; cf. xiii, 19, infinitif présent du moyen ἀνάγομαι, mettre à la voile, prendre le large, partir. εἰς τὴν Συρίαν peut indiquer Antioche et Jérusalem. — ἐγένετο γνώμης : ce génitif avec ἐγένετο est ici seulement dans le N. T.; cf. Thucydide, 1, 113 : ὅσοι τῆς αὐτῆς γνώμης ἦσαν. Ce génitif est bien soutenu, ℵ A B* E 13 15 18; la leçon, ἡ γνώμη de B³ H L P semble être une correction grammaticale. — τοῦ ὑποστρέφειν : régulièrement il faudrait ὑποστρέφειν εἰς τὴν Μακεδονίαν καὶ δι' αὐτῆς πορεύεσθαι, Blass. πίστιν ἔχει τοῦ σωθῆναι, xiv, 4, présente la même forme que ἐγένετο γνώμης τοῦ ὑποστρέφειν. L'itinéraire que suivit Paul pourrait tout simplement résulter, d'après Loisy, de ce que les cotisations de Macédoine n'ont pas été apportées à Corinthe. L'Apôtre serait parti de Corinthe avec les délégués de la communauté corinthienne, et il serait remonté en Macédoine pour prendre en chemin les délégués et les collectes des communautés macédoniennes; la collecte d'Asie a dû être recueillie ultérieurement, peut-être à la station de Milet. Faisons remarquer seulement que les compagnons de Paul indiqués, ℣ 4, et partant de Corinthe avec lui n'étaient pas seulement les délégués de la communauté de Corinthe, mais des délégués de Bérée, de Thessalonique, de Derbée et des communautés de l'Asie.

℣ 4) συνείπετο, à l'imparfait s'accorde avec le premier sujet, Σώπατρος; la Peschitto et Gigas supposent συνείποντο. Après Τρόφιμος D ajoute μέχρι τῆς Ἀσίας. A D E H L P 614 Gig. ont ἄχρι τῆς Ἀσίας, ℵ B 13 Vlg. Sah. Boh. Ethiop. omettent ces mots.

Les compagnons de Paul sont au nombre de sept : Sopatros, fils de Pyrrhus de Bérée, un inconnu, à moins qu'il ne soit, ce qui est possible, Sosipatros, parent de Paul, nommé dans l'épître aux Romains, xvi, 31. Aristarque déjà mentionné xix, 29, qui l'est encore, xxvii, 2; *Col.* iv, 20. Secundus, un inconnu ainsi que Gaïus de Derbé, cf. xix, 29. Timothée, un compagnon de Paul depuis longtemps, xvi, 1, souvent nommé dans les Actes et les épîtres de Paul. Les Asiates, Tychique et Trophime, sont mentionnés dans les épîtres pauliniennes : Tychique, *Eph.* vi, 21; *Col.* iv, 7; II *Tim.* iv, 12; *Tite*, iii, 12; Trophime, xxi, 29; II *Tim.* iv, 20; ce dernier a été la cause involontaire de l'arrestation de Paul à Jérusalem, xxi, 29.

Pour expliquer et faire accorder les ℣ 4 et 5, plusieurs combinaisons sont possibles : 1° οὗτοι προελθόντες, ℣ 4, ces sept personnes ont pris les devants et ont attendu Paul à Troas, mais alors ils n'ont pas accompagné Paul : ℣ 4. 2° ils ont accompagné Paul

d'avis qu'il s'en retournât par la Macédoine. 4. L'accompagnaient Sopater, fils de Pyrrhus, de Bérée, Aristarque et Secundus de Thessalonique, Gaïus de Derbé et Timothée et les Asiates, Tychique et Trophime. 5. Ceux-ci, ayant pris les devants, nous attendirent à Troas. 6. Pour nous, après les jours des azymes, nous nous embarquâmes de Philippes, et au bout de cinq jours nous les rejoignîmes à Troas, où nous passâmes sept jours.

jusqu'à Philippes et là, ils l'ont quitté et sont allés l'attendre à Troas. 3° οὗτοι désigne seulement les deux Asiates, Tychique et Trophime qui seuls ont pris les devants et sont allés l'attendre à Troas. Les autres compagnons de Paul l'ont suivi tout le long du voyage. Chacune de ces combinaisons est possible et chacune présente des difficultés. Il est inutile de discuter, vu que le texte est imprécis.

Les sept hommes nommés sont les délégués des églises qui portent à Jérusalem la collecte pour les pauvres : 1° la Macédoine est représentée par Sopatros, Aristarque et Secundus; 2° la Galatie par Gaïus et Timothée; 3° l'Asie par Tychique et Trophime. Il n'est pas fait mention des délégués de l'Achaïe, où la collecte fut cependant organisée par Tite, II *Cor.* VIII.

℣ 5) οὗτοι δέ ℵ ABE Boh. Harkl. contre DHLP Vlg. Gig. qui omettent δέ. — οὗτοι, c'est-à-dire probablement tous ceux qui ont été nommés ℣ 4. προελθόντες, étant allés en avant, en partant de Philippes, leçon de B² D Pesch. Harkl. Gig. Vlg. au lieu de προσελθόντες, étant allés vers, s'étant approchés, leçon de ℵ AB* HLP. ἔμενον imparfait de μένω demeurer, attendre; le latin manere a le même sens. Ceux-ci vinrent et nous attendirent à Troas : cette leçon favorise l'opinion que οὗτοι désigne seulement les Asiates. Il est possible que Paul ait envoyé en avant quelques-uns de ses compagnons pour trouver à Troas un vaisseau partant pour la Syrie. — ἔμενον ἡμᾶς : Luc reprend ici la première personne du pluriel, qu'il avait laissée depuis XVI, 17, ce qui ferait supposer qu'il était resté à Philippes. ἡμᾶς : ce terme personnel exclut Timothée comme auteur du journal de voyage, à moins de supposer que οὗτοι désigne seulement les Asiates.

℣ 6) ἡμεῖς δέ, Paul et Luc, ἐξεπλεύσαμεν, aoriste de ἐκπλέω, sortir du port, se mettre en mer. μετὰ τὰς ἡμέρας τῶν ἀζύμων après que furent terminés les jours des azymes, c'est-à-dire le huitième jour. Cette expression désigne le temps à la manière juive, mais ne signifie pas nécessairement que Paul a observé le rite pascal juif; on trouve ailleurs, XII, 3; XXVII, 9, la même façon de marquer le temps. Blass croit cependant que Paul et ses compagnons mangèrent l'agneau pascal en souvenir de Jésus, le véritable agneau pascal. Mais Paul était en ce moment avec des chrétiens, pour la plupart issus du paganisme : c'est donc la Pâque chrétienne qu'il a célébrée. — Paul et ses compagnons s'embarquèrent de Philippes, ou plutôt de Néapolis, le port de Philippes, et le cinquième jour, ἄχρι ἡμερῶν πέντε, πεμπταῖοι, D, quintani, d, ils arrivèrent à Troas. Leur voyage avait été plus long que celui dont il est parlé, XVI, 11, qui ne dura que deux ou trois jours. Il est probable qu'à ce moment les vents ont été contraires, et puis il faut tenir compte de la route de Philippes à Néapolis, et peut-être aussi d'un séjour dans cette dernière ville.

διετρίψαμεν ἡμέρας ἑπτά : expression indéfinie pour désigner la semaine. Pourquoi Paul et ses compagnons ont-ils passé une semaine entière à Troas ? C'est ce que nous ignorons. Peut-être est-ce pour compenser le trop court séjour que Paul y avait fait antérieurement, II *Cor.* II, 12 s. Il est possible aussi que le bateau de Paul s'arrêta sept jours à Troas pour des raisons commerciales. RAMSAY, p. 295, pense que le

7. ἐν δὲ τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων συνηγμένων ἡμῶν κλάσαι ἄρτον ὁ Παῦλος διελέγετο αὐτοῖς, μέλλων ἐξιέναι τῇ ἐπαύριον, παρέτεινέν τε τὸν λόγον μέχρι μεσονυκτίου. 8. ἦσαν δὲ λαμπάδες ἱκαναὶ τῷ ὑπερῴῳ οὗ ἦμεν συνηγμένοι. 9. καθεζόμενος δέ τις νεανίας ὀνόματι Εὔτυχος ἐπὶ τῆς θυρίδος, καταφερόμενος ὕπνῳ βαθεῖ, διαλεγομένου τοῦ Παύλου ἐπὶ πλεῖον, κατενεχθεὶς ἀπὸ τοῦ ὕπνου ἔπεσεν ἀπὸ τοῦ τριστέγου κάτω καὶ ἤρθη νεκρός. 10. καταβὰς δὲ ὁ Παῦλος ἐπέπεσεν αὐτῷ, καὶ συνπεριλαβὼν εἶπεν.

bateau, sur lequel Paul s'était embarqué, restait à Troas, et qu'il eut à chercher un autre bateau, ce qui causa le délai de sept jours; Paul ne serait pas volontairement resté si longtemps à Troas, étant donné sa hâte d'arriver à Jérusalem pour la fête de Pentecôte, ỳ 16. B. Weiss pense que ces sept jours désignent après combien de temps Paul rejoignit ses compagnons partis en avant.

XX, 7-16 : DE TROAS A MILET.

ỳ 7) Ἐν δὲ τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων, cf. *Mt.* XXVIII, 1; *Mc.* XVI, 2; *Jn.* XX, 19; le nombre cardinal μία est employé pour l'ordinal, πρώτῃ, *Lc.* XXIV, 1, comme l'hébreu chad dans l'énumération des jours du mois. τῶν σαββάτων, pour le singulier suivant l'usage hébreu, τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων, le premier (jour) après le sabbat; τῶν σαββάτων, au pluriel, est fréquemment employé après un adjectif numéral pour signifier la semaine : cf. *Mt.* XXVIII, 1; I *Cor.* XVI, 2. Si nous nous en réferons à I *Cor.* XVI, 2, κατὰ μίαν τῶν σαββάτων, le jour fixé pour réunir les offrandes de la collecte, on voit que chez les premiers chrétiens ce premier jour de la semaine a été fixé pour le service public et la fraction du pain. — συνηγμένων ἡμῶν κλάσαι ἄρτον : infinitif de but : les fidèles étaient réunis pour rompre le pain, pour tenir leurs assemblées et célébrer l'eucharistie (interprétation commune). Il suit de là que le premier jour de la semaine était consacré au Seigneur, FELTEN, WENDT. Hanc diem sacram elegerint, quia prima hebdomadae die Christus a mortuis surrexit et Spiritus s. in Apostolos descenderit. Omnia testimonia antiqua apostolicam Dominicae diei institutionem confirmant. Ita e. BARN., XV : « Agimus diem octavum in laetitia, in quo Jesus e mortuis surrexit. » JON., *Magn.*, IX : « Non amplius sabbatum custodientes, sed secundum dominicam viventes, in qua et Vita nostra resurrexit. » *Plin.* (a 96) *Ep. ad Traj.*, X, 97 : « Stato die ante lucem conveniunt (christiani) et Christo tanquam Deo hymnos decantant. » S. JUSTIN., *Apol.* I, 67; *Doctr. duodecim Apost.* XIV, etc. CAMERLYNCK.

Luc a probablement fixé cette date à la manière juive : le premier jour de la semaine commença le soir, et c'est dans la nuit après le samedi, pendant la nuit et le matin du dimanche, qu'eut lieu l'événement qu'il raconte. Mais, comme l'assemblée était composée surtout de Gentils, il est possible que la date ait été fixée à la manière grecque. Alors les événements se seraient passés dans la soirée du dimanche et la matinée du jour suivant. — ἡμεῖς ne désigne pas seulement Paul et ses compagnons, mais aussi les fidèles de Troas; HLP ont τῶν μαθητῶν. — διελέγετο, disputabat, Vlg. imparfait moyen : dialoguer, discourir; il n'a pas le sens d'altercation, de dispute. αὐτοῖς, les fidèles de Troas dont Paul écoutait les questions et à qui il répondait, ainsi que l'indique Gigas après disputabat eis : et confirmabat animos eorum et alia die exiturus producebat verbum. — μέλλων ἐξιέναι : raison pour laquelle Paul prolongeait son discours, donc plus longtemps qu'à l'ordinaire. παρετείνεν, vetus verbum, BLASS.

ỳ 8) ἦσαν δὲ λαμπάδες; D a ὑπολαμπάδες faculae d. ὑπολαμπάς, d'après Phylarch. chez Ath. serait une sorte de fenêtre ou de lucarne. D'après Blass ce mot n'existe nulle part et de fait il n'est pas dans les dictionnaires. Cf HERWEERDEN, *Lex. Suppl.;* Robert ÉTIENNE, *Thesaurus*, *sub voce*. — λαμπάδες ἱκαναί : les lumières étaient nombreuses, ce qui indique

7. Or, le premier jour de la semaine, nous étions réunis pour rompre le pain; Paul, devant partir le lendemain, s'entretenait avec ceux-ci [les disciples] et il prolongea [son] discours jusqu'à minuit. 8. Il y avait beaucoup de lampes dans la chambre haute où nous étions réunis. 9. Or, un jeune homme, nommé Eutyche, qui était assis sur la fenêtre, fut accablé d'un profond sommeil pendant que Paul discourait longuement; entraîné par le sommeil, il tomba du troisième étage en bas et fut relevé mort. 10. Mais Paul étant descendu se pencha sur lui et le prit dans ses bras en

que la chute d'Eutyche n'eut pas lieu par suite de ténèbres, survenues pendant le discours de Paul. Knabenbauer, Felten pensent que les lumières avaient été multipliées à cause de la solennité de la fête, et pour marquer la joie que causait aux fidèles la présence de l'Apôtre. Ce détail prouve que l'historien a été témoin de l'événement. Ewald croit que le narrateur a voulu protester contre le reproche que l'on faisait aux chrétiens de tenir leurs assemblées pendant la nuit, ce qui donnait lieu à des scènes de luxure contre nature, MINUTIUS FELIX, 9; TERTULLIEN, *Apol.* 8. Mais les Actes ont été écrits avant qu'un semblable reproche n'ait été fait aux chrétiens. Cette abondance de lumière répond à ce reproche que l'accident eut lieu par suite du manque de soin, WENDT. Non videtur hoc commemorari nisi rei depingendae causa, BLASS. — ἐν τῷ ὑπερῴῳ, l'étage supérieur de la maison : le ℣ suivant indique que l'assemblée était tenue au troisième étage. οὗ ἦμεν συνηγμένοι, participe parfait périphrastique pour marquer la durée de l'action.

℣ 9) Εὔτυχος, Fortuné, dans Luc seul; mot assez connu. Il ne nous est pas dit ce qu'était cet Euthyche, ni ce qu'il est devenu. καθεζόμενος, pour l'attique καθήμενος, HLP, étant assis, ἐπὶ τῆς θυρίδος, rebord de la fenêtre, qui était probablement ouverte par suite de la chaleur causée par les lumières et par la foule rassemblée là. Cette foule obligea aussi Eutyche à prendre place sur le bord de la fenêtre : fenestrae nullis scilicet (quod saepe usu veniebat) clathris munitae, BLASS. En Orient, les fenêtres sont simplement des ouvertures dans le mur, descendant jusqu'au plancher de la pièce, et fermées par un treillis; quelquefois cependant la fenêtre était fermée par un volet, II *Rois*, XIII, 17. καταφερόμενος : le participe présent indique la progression du sommeil, la fatigue se continuant, tandis que κατενεχθείς, aoriste passif de καταφέρω, marque que l'action du sommeil est complète. Ce second participe précise l'accomplissement du premier. Sedentem somnus occupavit, somnio oppressus cecidit, BENGEL. — ἐπὶ πλεῖον peut être joint à διαλεγομένου ou à κατενεχθείς; d'ordinaire on le joint au premier. καταφερόμενος et κατενεχθείς, verbe employé seulement par Luc. Terme médical qui peut s'employer sans τοῦ ὕπνου pour signifier être accablé de sommeil, s'assoupir; cf. HOBART, p. 48, 49 et 84. Les écrivains non médicaux, Wetstein, l'emploient dans le même sens. — ὕπνῳ βαθεῖ, datif de nature ou de manière : ἔπεσεν ἀπὸ τοῦ τριστέγου, il tomba du troisième étage, sur le pavé de la rue ou d'une cour; littéralement, d'un troisième toit, τρία στέγη, d'où τρίστεγον, ici seulement et pour la première fois; καὶ ἤρθη νεκρός et fut relevé mort. Luc affirme qu'Eutyche était réellement mort et non qu'il était comme mort, ὡς νεκρός. On ne peut donc inférer des paroles de Paul au ℣ suivant qu'Eutyche était encore vivant, ou que la vie était de nouveau en lui; cf. CHRYSOSTOME, *Hom.* XLIII, 1. Holtzmann voit ici un phénomène digne de foi (glaubwürdig) considéré comme un miracle et exposé comme tel; mais il ne croit pas à la mort du jeune homme. — Dans ce cas, il faudrait supposer que l'auteur s'est trompé.

℣ 10) καταβὰς δέ — δέ est narratif; καταβάς, Paul descendit du troisième étage dans la

μὴ θορυϐεῖσθε· ἡ γὰρ ψυχὴ αὐτοῦ ἐν αὐτῷ ἐστίν. 11. ἀναβὰς δὲ καὶ κλάσας τὸν ἄρτον καὶ γευσάμενος, ἐφ' ἱκανόν τε ὁμιλήσας ἄχρι αὐγῆς, οὕτως ἐξῆλθεν. 12. ἤγαγον δὲ τὸν παῖδα ζῶντα, καὶ παρεκλήθησαν οὐ μετρίως. 13. ἡμεῖς δὲ προσελθόντες ἐπὶ τὸ πλοῖον ἀνήχθημεν ἐπὶ τὴν Ἄσσον, ἐκεῖθεν μέλλοντες ἀναλαμϐάνειν τὸν Παῦλον· οὕτως

cour par l'escalier extérieur de la maison, escalier comme en Orient. ἐπέπεσεν αὐτῷ, de ἐπιπίπτω, tomber ou se poser sur, καὶ συνπεριλαϐὼν, précise le geste, de συνπεριλαμϐάνω, comprendre, envelopper, embrasser; ab omni parte amplexus, Blass. C'est le geste que firent Élie, I *Rois,* xvii, 21 s., ressuscitant un enfant, et Élisée, II *Rois,* iv, 34 ressuscitant aussi un enfant.

μη θορυϐεῖσθε, impératif présent passif de θορυϐέω, faire du bruit; au passif, être troublé. Notre-Seigneur lorsqu'il parla aussi à ceux qui faisaient du bruit et pleuraient auprès de la fille de Jaïr, employa la même expression, τί θορυϐεῖσθε, *Mc.* v, 39; *Mt.* ix, 23. C'est l'usage en Orient de pousser des gémissements et de pleurer auprès des morts. C'était ces gémissements que poussaient les assistants. — ἡ γὰρ ψυχὴ αὐτοῦ ἐν αὐτῷ ἐστίν, ce que Paul pouvait dire soit qu'il perçut que la vie n'était pas éteinte chez le jeune homme, soit qu'elle eut été recouvrée, ce qui était le cas ici, puisque l'enfant avait été relevé mort. Dans le premier cas, Paul aurait dit : son âme est encore en lui. Wendt dit que dans la pensée de l'écrivain la vie déjà enfuie était revenue — donc, qu'il y avait eu un miracle. Preuschen croit que cette parole de Paul indique qu'il n'y eut pas de miracle : l'Apôtre constate que l'enfant est vivant.

ỷ 11) ἀναϐὰς δὲ καὶ κλάσας τὸν ἄρτον : après être remonté dans la chambre haute, Paul rompit le pain, cérémonie pour laquelle les fidèles étaient rassemblés, ỷ 7. La mort d'Eutyche avait retardé la fraction du pain; l'Apôtre y procède maintenant. L'article devant ἄρτον marque qu'il s'agit du pain dont il a été parlé ỷ 7. — κλάσας τὸν ἄρτον : il consacre l'eucharistie, καὶ γευσάμενος, et gustavit Vlg. part. aor. moyen de γεύω, goûter, manger. Cette action, γευσάμενος, est-elle celle de manger le pain et par conséquent de communier, ou bien de prendre un repas après l'eucharistie? Serait-ce l'agape qui accompagnait la manducation de l'eucharistie dans la primitive église? Ici la communion précéderait le repas, ce qui n'est pas conforme à la Didaché x, 1. Mais, *Act.* x, 10, le terme γεύσασθαι désigne non pas une dégustation, mais un repas ordinaire, ce qui a fait croire qu'il s'agissait ici d'un repas séparé de l'eucharistie ou du repas que Paul prit avant son départ, mais κλάσας et γευσάμενος sont liés trop étroitement pour qu'on ne soit pas obligé de conclure que l'action de l'une dépend de l'autre et que par ce terme, γευσάμενος, on désigne la manducation eucharistique, opinion que défend Batiffol, l'*Eucharistie*, p. 120.

ἐφ' ἱκανόν, sous-entendu χρόνον; ce temps désigne le reste de la nuit. Luc emploie volontiers ἱκανός au sens temporel, viii, 11. ὁμιλησας, de ὁμιλέω, être parmi, converser, s'entretenir avec; sans régime, il signifie causer, parler : terme employé par Luc seulement, *Lc.* xxiv, 14 s.; *Act.* xxiv, 26 et par Ignace, *ad Pol.* v, 1; comme dans le grec classique il signifie un entretien familier. Paul, sachant qu'il ne reverrait pas les fidèles de Troas, voulait profiter des derniers moments à passer auprès d'eux; ἄχρι αὐγῆς usque lucem, Vlg.; αὐγῆ signifie lumière du soleil, lumière éclatante, ici seulement dans le N. T. Il est employé dans ce sens par Isaïe, lix, 8; II *Macch.*, xii, 9. Mais ici, comme chez les écrivains contemporains, il désigne l'aurore, qui, à cette époque de l'année, était vers cinq heures du matin. — οὕτως, après un participe; il n'est pas rare de trouver dans la proposition principale la particule déterminative οὕτως, qui résume les participes précédents. Démosthène emploie aussi cette tournure. Il reste deux autres exemples de l'usage classique dans le N. T., *Act.* xvii, 11; xxvii, 17.

disant : Ne vous troublez pas, car son âme est en lui. 11. Et étant remonté et ayant rompu le pain et mangé, il conversa assez longtemps jusqu'au point du jour, après quoi il partit. 12. Or, on ramena le jeune homme vivant et ils furent grandement consolés. 13. Pour nous, étant partis en avant

Les quatre participes aoristes précédents, ἀναβάς, κλάσας γευσάμενος, ὁμιλήσας, expriment une action passée immédiatement avant le départ de Paul, qui eut lieu aussitôt après la réunion.

Tota res perfecte sic intellegitur; Troadis Christiani pro more conveniunt hac dominica die, vespere ad celebrandam eucharistiam quam etiam Jesus vespere celebraverat; Paulus, cras profecturus, utitur occasione ad alloquendum fratres; diu loquitur, Eutychus cadit, descendit Paulus eumque resuscitat; iterum ascendit, celebrat Eucharistiam, omnes communicant, et iterum pergit loqui Paulus usque mane. Camerlynck.

ỳ 12) Le codex de Bèze complète la description : ἀσπαζομένων δε αὐτῶν ἤγαγεν τὸν νεανίσκον ζῶντα; c'est donc Paul qui, d'après D, aurait conduit le jeune homme vivant, mais le texte latin d a adduxerunt. Wendt croit que Hilgenfeld a raison d'introduire ἤγαγεν dans son texte. — ἤγαγον : il est probable qu'il s'agit de ceux qui étaient auprès du jeune homme et qui le ramenèrent dans la chambre haute, ou peut-être le reconduisirent chez lui. τὸν παῖδα : Eutyche appelé νεανίας et παῖς devait être entre l'enfance et la jeunesse. ζῶντα : ce terme indique nettement qu'il s'agit bien ici d'une résurrection par opposition à ἤρθη νεκρός. Si l'enfant n'avait pas été mort, il n'y avait pas de raison de dire qu'il était vivant. — Zeller admet bien que l'auteur a eu en vue de raconter une résurrection, mais il soutient que ce récit a eu pour but de placer Paul ressuscitant Eutyche sur le même rang que Pierre, ressuscitant Tabitha à Joppé; on a voulu établir un parallèle entre Pierre et Paul, Overbeck Weizsäcker. — παρεκλήθησαν ne désigne pas les discours de Paul dont il a été parlé, mais la résurrection du jeune homme. οὐ μετρίως, non mediocriter, Gig., non médiocrement, pour beaucoup, litote. Luc emploie οὐ avec un adjectif ou un adverbe pour signifier une chose opposée : 3 fois dans le journal de voyage : οὐκ ἄσημος, xxi, 39; οὐ τὰς τυχούσας, xix, 11; xxviii, 2 et οὐκ ὀλίγος, xii, 18. 12 fois dans le reste des Actes, et 3 fois seulement cette forme est dans les autres livres du N. T.

ỳ 13) Luc décrit minutieusement la route suivie par Paul et ses compagnons de Troas à Milet. ἡμεῖς δέ; Luc et ses compagnons, mais non Paul. La Chaîne Arménienne, p. 357, développe le texte : Λουκᾶς δὲ (ἐγὼ δὲ Λουκᾶς, avec un léger changement du texte) καὶ οἱ μετ' ἐμοῦ ἐλθόντες ἐπὶ τὸ πλοῖον. — προελθόντες, étant partis en avant, ℵ B²C L; προσελθόντες, étant allés vers le navire, ascendentes navem, Vlg., B*A E H P d Harkl.; κατελθόντες εἰς τὸ πλοῖον, étant descendus vers le navire D Pesch. Gig. τὸ πλοῖον; l'article indique peut-être que ce navire était nolisé par Paul et ses compagnons; c'est un navire bien déterminé, cf. xxi, 2, et qui paraît ne partir que sur les ordres de Paul. — ἀνήχθημεν ἐπὶ τὴν Ἄσσον : Assos est au sud de Troas, à l'est du Cap Lectum. En face se trouve l'île de Lesbos, à douze kilomètres environ. Le port est bon et le commerce côtier est considérable. διατεταγμένος, participe parfait moyen périphrastique de διατάσσω, ranger, disposer; au moyen, commander, donner des ordres, cf. vii, 41 : sic enim disposuerat, Vlg. πεζεύειν ipse per terram iter facturus, Vlg. πεζεύειν signifie marcher à pied ou par opposition à naviguer, aller par terre. Il a ici probablement cette dernière signification; cf. Plutarque, *Vita Ciceronis*, 47, 5. Paul voulant évangéliser la population de la péninsule, Chrys. ou visiter des amis, ou avoir encore la compagnie des frères de Troas, prit la route de terre entre Troas et Assos, mais pour économiser

γὰρ διατεταγμένος ἦν, μέλλων αὐτὸς πεζεύειν. 14. ὡς δὲ συνέβαλλεν ἡμῖν εἰς τὴν Ἄσσον, ἀναλαβόντες αὐτὸν ἤλθομεν εἰς Μιτυλήνην· 15. κἀκεῖθεν ἀποπλεύσαντες τῇ ἐπιούσῃ κατηντήσαμεν ἀντικρὺς Χίου, τῇ δὲ ἑτέρᾳ παρεβάλομεν εἰς Σάμον, τῇ δὲ ἐχομένῃ ἤλθομεν εἰς Μίλητον. 16. κεκρίκει γὰρ ὁ Παῦλος παραπλεῦσαι τὴν Ἔφεσον,

le temps il a dû voyager à cheval ou en voiture. Cette route de quarante kilomètres environ peut être faite à pied en sept ou huit heures. La route par mer était de soixante kilomètres. On a pensé aussi que Paul avait pris ce mode de voyage par raison de santé ou par désir d'être seul. La route était plus courte par terre que par mer. Le vaisseau longeait les deux bords d'un triangle, dont Paul suivait un seul côté. Ceterum navem sibi conduxisse videntur qua ad arbitrium uterentur; usi sunt usque ad Lyciam, XXI, 2, BLASS.

ỳ 14) ὡς δὲ συνέβαλλεν : particulier à Luc, employé intransitivement comme chez les classiques; à l'imparfait, leçon de ABEP 40 100, paraît moins adapté au sens de la phrase que συνέβαλεν, à l'aoriste 2, leçon de CDH. Rendall croit que l'imparfait indique que Paul a rencontré le navire avant d'être arrivé à Assos et qu'il monta alors à bord, ἀναλαβόντες αὐτόν; cf. FELTEN. Dans ce cas, les voyageurs n'auraient pas abordé à Assos. Mais dans cette expression, εἰς τὴν Ἄσσον, indique l'idée de but, d'arrivée. ἤλθομεν εἰς Μιτυλήνην : Mitylène, actuellement Midüllü, capitale de l'île de Lesbos, à soixante-dix kilomètres environ d'Assos et à quatre-vingt-dix kilomètres de Troas. Le port septentrional, où aborda le navire était, dit Strabon, XIII, 2 : μέγας καὶ βαθύς, χώματι σκεπαζόμενος. D'après Cicéron, *contra Rull.* II, 16, Mitylène était : et natura et descriptione aedificiorum et pulchritudine imprimis nobilis.

ỳ 15) κατηντήσαμεν : arriver à, parvenir; ἄντικρυς, est ici seulement dans le N. T.; ils n'ont pas abordé à Chios, mais ils ont longé la côte en face de Chios et ont dû aborder dans un port ou une station de nuit du continent.

Chios, actuellement Chio, est une des îles de l'archipel, située à l'ouest du golfe de Smyrne, en face de la presqu'île d'Érythrée ou de Karabouroun. Le bras de mer qui sépare la presqu'île de l'île a dix-huit kilomètres dans sa plus grande largeur. Au nord du détroit se trouve un certain nombre de petites îles rocheuses. L'île est oblongue et recourbée. Sa plus grande dimension est de cinquante-cinq kilomètres, la largeur est d'environ vingt kilomètres. Le climat est doux et salubre. La partie nord est montagneuse et la partie sud plus basse.

τῇ δὲ ἑτέρᾳ, l'autre jour, le jour suivant, se retrouve, XXVII, 3, dans le journal de voyage et non dans le reste des Actes. On peut penser que Luc a employé ce terme pour varier ses expressions, τῇ ἑτέρᾳ, τῇ ἐπιούσῃ, τῇ ἐχομένῃ. — Au lieu de τῇ ἑτέρᾳ, leçon de ℵDE, B 15 19 73 ont τῇ ἑσπέρα, le soir, ce qui ferait supposer que le copiste correcteur a voulu marquer que la traversée de Chios à Samos, s'était effectuée en un jour, mais les trois mots τῇ ἐπιούσῃ, τῇ ἑτέρᾳ, τῇ ἐχομένῃ sont liés de façon à dépendre l'un de l'autre.

παρεβάλομεν, applicuerunt, Vlg., aoriste second de παραβάλλω, passer, traverser et aussi aborder. Il semblerait qu'il a ici la signification de passer de long de.

Samos est une des îles les plus belles et les plus fertiles de la mer Égée; elle est séparée du continent par le détroit de Mycale. Samos sa capitale était *libera civitas.* Les Juifs étaient nombreux dans l'île, I *Macch.* XV, 23.

La leçon καὶ μείναντες ἐν Τρωγιλίῳ, DHLP Pesch. Harkl. Sah. Chrys. Chaîne Arm. favoriserait ce sens : nous longeâmes Samos, et étant restés à Trogyllion, le lendemain nous allâmes à Milet. Cette leçon est adoptée par Blass, Corssen, Belser,

sur le vaisseau, nous naviguâmes vers Assos, où nous devions reprendre Paul; car il l'avait ainsi ordonné, devant faire la route par terre. 14. Quand il nous eut rejoints à Assos, nous le prîmes à bord et nous vînmes à Mytilène. 15. Et de là, ayant navigué, nous arrivâmes le lendemain vis-à-vis de Chios. Le jour suivant nous cinglâmes vers Samos et le jour d'après, nous arrivâmes à Milet. 16. Paul avait en effet résolu de

Zöckler, Ramsay. B. Weiss ne voit aucune raison pour son omission. Cependant, au point de vue textuel, l'omission est bien représentée par ℵABCE Vlg. Boh. Arm. Eth. Les critiques qui suivent exactement le texte oriental, la rejettent. — Trogyllion est un promontoire, formé par la pointe ouest du mont Mycale, et non un promontoire de l'île de Samos; son nom actuel est Santa-Maria. La suppression de la leçon qui porte un arrêt du vaisseau à Trogyllion provient de ce fait que les copistes qui l'ont supprimée croyaient que le bateau avait passé la nuit à Samos et, par conséquent, ne comprenant pas que le bateau ait pu s'arrêter à Trogyllion, à neuf ou dix kilomètres de Samos, ils ont supprimé l'arrêt à Trogyllion. τῇ δὲ ἐχομένῃ ἤλθομεν εἰς Μίλητον : Milet, à quarante-cinq kilomètres au sud d'Éphèse, est située à l'entrée du golfe Latmique; elle centralisait dans ses quatre ports tout le commerce de la vallée du Méandre; elle était sans rivale pour la navigation de la mer Égée. Il y avait à Milet une communauté juive, Josèphe *Ant. jud.*, xvi, 10, 21. Il ressort du texte qu'il s'y trouvait aussi une communauté chrétienne, ℣ 26.

Ramsay décrit ainsi ce voyage : le navire s'arrêtait chaque soir, parce que dans la mer Égée, pendant l'été, le vent souffle ordinairement du nord à partir de la première heure le matin; dans l'après-midi il se calme peu à peu et au coucher du soleil il est en grand calme; alors s'élève le vent du midi qui souffle pendant la nuit. Le départ devait donc avoir lieu avant le lever du soleil; les passagers devaient être à bord aussitôt après afin d'être prêts à partir dès que le vent du nord soufflerait.

Le lundi soir les voyageurs arrivèrent à Mitylène avant la chute du vent; le lendemain après-midi ils s'arrêtèrent à un point de la terre ferme, opposé à Chio, probablement près du cap Argannum. De là, le mercredi matin ils allèrent droit devant eux vers la pointe ouest de Samos et de là ils se dirigèrent vers Milet, mais quand le vent tomba ils n'étaient pas arrivés au delà du promontoire de Trogyllion, à l'entrée du golfe, et là ils passèrent la nuit, comme l'indique le codex de Bèze. De bon matin le jeudi ils traversèrent le golfe et débarquèrent à Milet.

℣ 16) κεκρίκει : plus-que-parfait. L'augment syllabique est d'ordinaire supprimé dans le N. T., et presque toujours dans les papyrus et le grec post-classique; cf. Jannaris, *Hist. Greek Grammar*, p. 185. Luc donne maintenant la raison de la conduite de Paul. παραπλεῦσαι, infinitif aoriste de παραπλέω, naviguer le long de, naviguer au delà. Paul voulait arriver à Jérusalem pour les fêtes de la Pentecôte. Si donc il s'était arrêté à Éphèse il aurait dû y passer plusieurs jours avec ses anciens convertis et peut-être sa présence (c'est ce qu'indique κατάσχεσις, mora, de D) y aurait-elle excité de nouveaux troubles, Chrys. Il choisit donc d'aller débarquer à Milet. Il est possible même que son bateau eût cette ville pour destination et non Éphèse, ou qu'il se soit arrêté plusieurs jours à Milet, ville de commerce, pour y trafiquer, ce qui permit à Paul d'appeler à lui les presbytres d'Éphèse. Car si Paul avait nolisé lui-même le navire, il aurait pu aller directement à Éphèse. La route eût été beaucoup plus courte du cap Argannum à Éphèse, et il aurait pu consacrer à ses amis de cette ville le temps qu'a nécessité l'envoi du messager de Milet à Éphèse et la venue des Éphésiens à Milet. Il est donc probable que le navire de Paul ne s'arrêtait pas à Éphèse, mais allait droit

ὅπως μὴ γένηται αὐτῷ χρονοτριβῆσαι ἐν τῇ Ἀσίᾳ· ἔσπευδεν γάρ, εἰ δυνατὸν εἴη αὐτῷ, τὴν ἡμέραν τῆς Πεντηκοστῆς γενέσθαι εἰς Ἱεροσόλυμα.

17. Ἀπὸ δὲ τῆς Μιλήτου πέμψας εἰς Ἔφεσον μετεκαλέσατο τοὺς πρεσβυτέρους τῆς ἐκκλησίας. **18.** Ὡς δὲ παρεγένοντο πρὸς αὐτόν, εἶπεν αὐτοῖς. Ὑμεῖς ἐπίστασθε, ἀπὸ πρώτης ἡμέρας ἀφ' ἧς ἐπέβην εἰς τὴν Ἀσίαν, πῶς μεθ' ὑμῶν τὸν πάντα χρόνον ἐγενόμην,

sur Milet. — ὅπως μὴ γένηται αὐτῷ : pour la construction, cf. xi, 26. χρονοτριβῆσαι, infinitif aoriste de χρονοτριβέω, traîner le temps, perdre le temps; ici seulement dans le N. T., mais se trouve dans Aristote, Plutarque et les écrivains byzantins. — ἔσπευδεν γάρ : imparfait pour marquer le caractère du voyage; Paul se hâtait car il ne lui restait plus que quatre semaines pour aller à Jérusalem avant les fêtes de la Pentecôte. εἰ δυνατὸν εἴη αὐτῷ, optatif; leçon bien établie par ℵABC 12 15 18 36 25 au lieu de ἦν leçon de LP. Le codex de Bèze présente le texte d'une façon différente : παραπλεῦσαι τὴν Ἔφεσον μήποτε γενηθῇ αὐτῷ κατάσχεσίς τις ἐν τῇ Ἀσίᾳ· ἔσπευδεν γὰρ εἰς τὴν ἡμέραν τῆς Πεντηκοστῆς; praeternavigare Ephesum ut non contingeret ei morandi quis in Asia; festinabat enim in die pentecostes, d. — κατάσχεσις, action de retenir, d'arrêter; vii, 5, ce mot est employé dans son autre sens de possession, jouissance. — γενέσθαι εἰς, implique l'idée de mouvement et exige εἰς; cf. xxi, 17; xxv, 15; *Lc.* iv, 23, etc.

Paul a-t-il atteint son but et est-il arrivé à Jérusalem pour les fêtes de la Pentecôte, fêtes qui attiraient beaucoup d'étrangers à Jérusalem? Saint Chrysostome le croit ainsi que la plupart des critiques modernes. Voici le temps que Paul a mis pour faire le voyage de Philippes à Jérusalem. Entre Pâques et Pentecôte il y a quarante-neuf jours : Paul partit de Philippes le huitième jour après Pâques. Le voyage jusqu'à Troas dura cinq jours; là, il s'arrêta sept jours, puis le voyage de Troas à Milet dura cinq jours; le séjour à Milet deux ou trois jours; le voyage de Milet à Patara trois jours; de Patara à Tyr deux ou trois jours; le séjour à Tyr sept jours; le voyage de Tyr à Césarée trois à quatre jours. Depuis Pâques, quarante-trois jours environ s'étaient écoulés. Le voyage de Césarée à Jérusalem étant seulement de trois jours Paul pouvait être à Jérusalem pour les fêtes de la Pentecôte; remarquons cependant que quelques évaluations sont seulement approximatives : cf. Felten, Wendt, Harnack, iii, p. 29.

xx, 17-38. — Paul a Milet; son discours aux presbytres d'Éphèse; départ de Milet.

℣ 17) Les députés d'Éphèse ont dû être à Milet le troisième jour; il a fallu à l'envoyé de Paul un jour pour aller de Milet à Éphèse, et un jour pour le retour. — μετεκαλέσατο, aoriste moyen de μετακαλέω, mander ailleurs; au moyen, appeler à soi. faire venir. Le moyen indique l'autorité du mandant ou son désir de voir ceux qu'il appelait. Au lieu de μετεκαλέσατο, D a μετεπέμψατο, d transmisit; envoyer chercher, mander; τοὺς πρεσβυτέρους, majores natu, Vlg; Paul appela ceux d'Éphèse, les πρεσβύτεροι-ἐπισκῶποι, ℣ 28, et ceux des communautés chrétiennes autour d'Éphèse qu'il avait fondées. Saint Irénée, *Adv. Haer.* ii, 14, 12, rapporte que les évêques et les presbytres d'Éphèse et des villes environnantes avaient été convoqués : In Mileto enim convocatis episcopis et presbyteris, qui erant ab Epheso et a reliquis proximis civitatibus, quoniam ipse festinaret.

℣ 18) Après πρὸς αὐτόν, le codex de Bèze ajoute ὁμόσε ὄντων αὐτῶν, ceux-ci étant vers le même lieu; d Gig., simulque cum esset; Vlg. simul essent. Il semble bien qu'il y a pléonasme.

Ce discours de Paul aux presbytres d'Éphèse est l'épilogue des discours qu'il a

passer devant Éphèse afin de ne pas perdre de temps en Asie ; car il se hâtait pour être, si cela lui était possible, le jour de la Pentecôte à Jérusalem.

17. De Milet, ayant envoyé à Éphèse, il convoqua les presbytres de l'église.
18 et lorsqu'ils furent arrivés auprès de lui, il leur dit : Vous savez, vous, comment je me suis conduit avec vous tout le temps depuis le premier jour

prononcés dans ces régions; c'est une conclusion de son ministère auprès des communautés éphésiennes. Luc l'a donc rapporté dans son ensemble, au moins en substance, tandis qu'il avait passé sous silence les longs entretiens de Troas. — Ce discours est profondément paulinien dans le sujet qui y est traité, dans les doctrines qui y sont enseignées, dans son style et sa langue, dans les sentiments que l'Apôtre exprime, et l'on peut retrouver presque chacune des phrases du discours dans les épîtres de Paul; nous les relèverons dans le commentaire.

Les raisons invoquées contre son authenticité sont sans valeur. Jamais, prétend Zeller, Paul n'aurait mis ainsi en avant son moi et son ministère dans une occasion aussi solennelle. Il faut n'avoir jamais lu les épîtres de Paul pour n'avoir pas remarqué que l'Apôtre y parle souvent de lui-même. A diverses reprises, il raconte ce qu'il a fait, les persécutions qu'il a éprouvées; cf. II *Cor.*, XI, 30-38 ; XII, 1, 18. — Holtzmann retrouve dans ce discours le style et la phraséologie de Luc; mais il n'y a pas lieu de s'en étonner puisque celui-ci en est probablement le rapporteur. Reuss, p. 200, a été plus juste dans son jugement : « Nous lisons ici le plus beau de tous les discours insérés dans notre livre et qui, même sous la forme abrégée sous laquelle il nous est parvenu, révèle une profondeur de sentiments et une conception du devoir apostolique telles qu'il peut être comparé aux plus touchantes pages des épîtres. Tout nous fait sentir que nous avons ici un résumé fait par un auditeur immédiat. »

Voici les idées principales qu'a développées ce discours : « In ea autem oratione animus apostolicus praeclare elucet et sollicitudo illa tenerrima quam de omnium gerit salute. Primo eis in mentem revocat quanto studio ipse in salutem omnium procurandam ac promovendam incubuerit, ỷ 18-21; dein attingit praesentia, se petere Jerusalem paratum ad omnia subeunda, quae sibi instare Spiritus sanctus significaret, ỷ 22-24; tum futura prospiciens pericula fidelium, protestatur a se praestita esse omnia quibus fidelium salus in tuto collocari potuerit; quare eorum pastores graviter monet, ut ipsi quoque sedulo fungantur officio, memores exempli quod ipse dederit, et ut ab omni avaritiae specie et studio lucri sint quam alienissimi, ỷ 25-35 ». KNABENBAUER.

En résumé : I, Souvenirs de son ministère à Éphèse, 18-21; II, en dépit des épreuves qui l'attendent, Paul continuera son voyage, 22-25; III, il a été d'une intégrité parfaite et a rempli son devoir, 26, 27; IV, il recommande leur troupeau aux presbytres, et les exhorte à la fidélité, 28-31; V, il les recommande à Dieu et proteste solennellement de son désintéressement, 32-35.

I, SOUVENIRS DE SON MINISTÈRE A ÉPHÈSE, 18-21.

Pour le début de ce discours, cf. I *Thess.*, I, 3; I *Cor.*, II, 8 ss.; Paul a caractérisé en trois mots son ministère à Éphèse : humilité, larmes, épreuves. Cf. THÉOPHYLACTE : ἐνταῦθα χαρακτῆρα διδασκαλίας δείκνωσι.

ὑμεῖς est emphatique; cf. X, 39; XV, 7. — ἐπίστασθε; dans ce discours on a trois mots grecs pour savoir : ἐπίστασθε, οἶδα, γινώσκετε.

19. δουλεύων τῷ Κυρίῳ μετὰ πάσης ταπεινοφροσύνης καὶ δακρύων καὶ πειρασμῶν τῶν συμβάντων μοι ἐν ταῖς ἐπιβουλαῖς τῶν Ἰουδαίων· 20. ὡς οὐδὲν ὑπεστειλάμην τῶν συμφερόντων τοῦ μὴ ἀναγγεῖλαι ὑμῖν καὶ διδάξαι ὑμᾶς δημοσίᾳ καὶ κατ' οἴκους, 21. διαμαρτυρόμενος Ἰουδαίοις τε καὶ Ἕλλησιν τὴν εἰς Θεὸν μετάνοιαν καὶ πίστιν εἰς

ἀπὸ πρώτης ἡμέρας doit être joint à ce qui suit : πῶς ἀπὸ πρώτης ἡμέρας μεθ' ὑμῶν... ἐγενόμην, mais peut se rattacher aussi partiellement à ἐπίστασθε. — ἀφ' ἧς ἐπέβην, aoriste second de ἐπιβαίνω, entrer avec l'accusatif de lieu, dans le même sens avec le datif de lieu, xxv, 1; ailleurs, xxi, 2; xxvii, 2, il signifie monter sur, et xxi, 4, monter vers. — Après Ἀσίαν D ajoute ὡς τριετίαν ἢ καὶ πλεῖον, quasi triennium et amplius d; τριετία est ici seulement et xx, 31. Cette addition provient probablement de ce dernier ℣, mais elle indique que le séjour de Paul à Éphèse dura plus de trois ans, ce qui ne répond pas à xix, 8, 10, mais il faut compter pour ce calcul de D à partir du premier voyage de Paul à Éphèse; computatur tempus inde a primo adventu (xviii, 19), ἀπὸ πρώτης ἡμέρας κτε., quamvis brevi post P. rursus abiisset et post complures demum menses redisset. Ita usque ad discessum postremum (xx, 1) vel tres anni fiunt vel etiam paullo plus. V. ad xviii, 21. xix, 21. Blass.

D'après D, ἀπὸ πρώτης ἡμέρας est joint à ὡς δέ. Il y eut donc trois ans et plus en y ajoutant les quelques mois d'absence entre les deux séjours à Éphèse. Sur cette question, cf. Zahn, p. 713 s. — πῶς μεθ' ὑμῶν τὸν πάντα χρόνον ἐγενόμην : Bethgen fait remarquer que cette phrase exprime une association intime de Paul avec les presbytres d'Éphèse, μεθ' ὑμῶν est plus expressif que σύν d'emploi moins classique. — τόν devant πάντα est exceptionnel et se retrouve dans *Gal.* v, 14; I *Tim.* i, 16. — D au lieu de πῶς a ποταπῶς, en quelle façon; quemadmodum d.

℣ 19) δουλεύων τῷ Κυρίῳ : expression familière à Paul, employée 6 fois dans les épîtres pour exprimer le service envers Dieu ou le Seigneur Jésus-Christ, *Rom.* xii, 11; xiv, 18; xvi, 18; *Eph.* vi, 7; *Col.* iii, 24; I *Thess.* i, 9; Paul est le δοῦλος de Dieu, *Rom.* i, 1; *Gal.* i, 10; *Philip.* i, 1; *Tite,* i, 1 c'est-à-dire serviteur, l'esclave de Dieu ou de Jésus-Christ; il s'est déclaré le serviteur de Dieu, et il recommande aux Corinthiens de ne pas être des esclaves, δοῦλοι, mais des hommes, I *Cor.* vii, 23.

μετὰ πάσης ταπεινοφροσύνης est d'emploi fréquent dans Paul, cf. *Eph.* i, 3, 8; iv, 2; vi, 18; II *Cor.* xii, 12; I *Tim.* iii, 4, etc. ταπεινοφροσύνη, terme éminemment paulinien, *Eph.* iv, 2; *Philip.* ii, 3; *Col.* ii, 18, 23; iii, 12 pour exprimer l'humilité, c'est-à-dire le sentiment intérieur d'abaissement volontaire, sentiment qui peut s'exprimer extérieurement. Paul fait souvent allusion à son humilité, *Eph.* iv, 2; etc. Le terme n'est pas employé par les classiques ni par les Septante. Le christianisme a exalté la vertu d'humilité qui était méprisée par le païen cultivé. Jésus le premier avait dit : Je suis doux et humble de cœur, *Mt.* xi, 29. Il a pratiqué l'humilité jusqu'à ses extrémités lorsque, étant en forme de Dieu, il a pris la forme de l'esclave : ὃς ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχων... ἑαυτὸν ἐκένωσεν μορφὴν δούλου λαβών, *Philip.* ii, 5.

καὶ δακρύων; cf. xx, 31; II *Cor.*, ii, 4; *Philip.*, iii, 18. L'article omis devant le nom est reporté sur le participe συμβάντων. Paul n'a jamais dans ses épîtres posé pour un stoïque que ne touchait pas le sentiment humain. Il était ému par les souffrances de ses frères; il ne pratiquait pas l'ἀπάθεια stoïcienne; il versait des larmes à cause des épreuves qu'il avait à supporter, de l'inquiétude et de l'anxiété au sujet de son troupeau, mais aussi à cause des souffrances qui atteignaient ses disciples. Il était accablé d'angoisse à cause de ses frères et du monde perdu : ἔπασχε γὰρ ὑπὲρ τῶν ἀπολλυμένων, Chrys. Avant δακρύων, CHLP 58 614 et d'autres minuscules mettent πολλῶν suggéré probablement par le ℣ 31.

où je suis entré en Asie, 19, servant le Seigneur en toute humilité, avec larmes et parmi les épreuves qui me sont survenues par les embûches des Juifs, 20, [vous savez] comment je n'ai rien omis de ce qui [vous] était utile, vous prêchant et vous enseignant en public et dans les maisons, 21, rendant témoignage aux Juifs et aux Grecs de la repentance envers

καὶ πειρασμῶν, épreuves, persécutions; Paul a employé la même expression I *Cor.* x, 13; *Gal.* II, 14; I *Tém.* VI, 9. — ἐν ταῖς ἐπιβουλαῖς : ἐν est ici causal et instrumental; ἐπιβουλαῖς, seulement dans les Actes, IX, 24; XX, 3, 19; XXIII, 30; il n'est pas dans les écrivains classiques, mais se trouve dans les Septante et dans Dioscorides. — τῶν Ἰουδαίων : Paul parle de toutes les embûches que lui ont tendues les Juifs; il est probable qu'il en a eu à supporter de la part des Juifs d'Éphèse, bien qu'il n'en soit pas question au chapitre XIX. Il est certain d'ailleurs que les Juifs d'Éphèse ont été passionnément hostiles à Paul et à sa prédication, XIX, 9, et ce sont des Juifs d'Asie qui se jetteront sur Paul dans le temple de Jérusalem, XXI, 27. L'Apôtre s'est plaint plusieurs fois des embûches et des persécutions des Juifs, *Gal.* v, 12; *Philip.* III, 2; I *Thess.* II, 14-16; cf. *Rom.* XV, 31. — Malgré ces difficultés Paul s'est acquitté de sa mission sans faiblir.

℣ 20) ἐπίστασθε, vous savez sous-entendu, ὡς, comment, οὐδὲν ὑπεστειλάμην; aoriste moyen de ὑποστέλλω, restreindre, diminuer, amener ou carguer les voiles, s'emploie au moyen aussi en ce sens; au moyen, diminuer; avec l'accusatif reculer devant quelque chose, éviter, s'abstenir par crainte. Littéralement, je n'ai reculé en rien par crainte ou en considération de quelque chose pour vous déclarer ce qui vous était utile, ou bien je n'ai diminué rien de ce qui vous était utile, quomodo nihil subtraxerim utilium, Vlg. Dans lé premier cas, τοῦ μή est classique après ὑπεστειλάμην; dans le second, τοῦ μή équivaut à ὥστε μή. τοῦ, avec l'infinitif n'indique pas ici le but, mais est employé comme après les verbes d'empêchement au sens consécutif. D a supprimé μή devant ἀναγγεῖλαι, de sorte que τοῦ devant l'infinitif devient causal. — ὑποστέλλω se trouve dans les Septante et dans Gal. II, 12. — La Vulgate traduit ce passage littéralement : Quomodo nihil subtraxerim utilium, quominus annuntiarem vobis, et docerem vos publice et per domos : comment je ne vous ai soustrait rien des choses utiles, que je ne vous aie pas annoncé et ne vous aie pas enseigné publiquement et dans les maisons.

Il est possible que Paul ait employé ce terme au sens nautique de carguer les voiles : étant en voyage, cela n'aurait rien d'extraordinaire. Il aurait donc voulu dire : je n'ai pas cargué les voiles, c'est-à-dire, je n'ai pas diminué mes paroles. Mais ce sens métaphorique paraît un peu subtil, et cela d'autant plus que ce terme est aussi employé dans les questions militaires, LIGHTFOOT, *Gal.* II, 12. Cette affirmation de Paul est justifiée par II *Cor.* IV, 2; *Gal.* I, 10. — συμφερόντων, participe présent de συμφέρω, apporter ensemble; au sens intransitif, tourner à l'avantage de quelqu'un, être utile. Une phrase analogue se retrouve dans Démosthène, I, 16 : ὑποστείλασθαι περὶ ὧν ὑμῖν συμφέρειν ἡγοῦμαι. — δημοσίᾳ καὶ κατ' οἴκους; l'Apôtre fait allusion ici à sa façon d'enseigner à Éphèse, publiquement dans la synagogue, ainsi que dans l'école de Tyrannos et en particulier dans les églises domestiques, par exemple, dans la maison d'Aquila et de Priscille, I *Cor.* XVI, 19.

℣ 21) διαμαρτυρόμενος, mot employé par Luc et par Paul, cf. II, 40; 9 fois dans les Actes et 4 fois dans Paul; testificans Vlg., rendre témoignage, impense adhortatus. Ἰουδαίοις τε καὶ Ἕλλησιν : expression paulinienne, *Rom.* I, 16; II, 9, 10; III, 9, 12;

τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν. 22. καὶ νῦν ἰδοὺ δεδεμένος ἐγὼ τῷ Πνεύματι πορεύομαι εἰς Ἱερουσαλήμ, τὰ ἐν αὐτῇ συναντήσοντά ἐμοι μὴ εἰδώς, πλὴν ὅτι τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον κατὰ πόλιν διαμαρτύρεταί μοι λέγον ὅτι δεσμὰ καὶ θλίψεις με μένουσιν. 24. ἀλλ' οὐδενὸς λόγου ποιοῦμαι τὴν ψυχὴν τιμίαν ἐμαυτῷ ὡς τελειώσω τὸν δρόμον μου καὶ τὴν διακονίαν ἣν ἔλαβον παρὰ τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ, διαμαρτύρασθαι τὸ εὐαγγέλιον τῆς

I *Cor.* I, 24. Paul prêche τὴν εἰς τὸν Θεὸν μετάνοιαν, la repentance envers Dieu, c'est-à-dire qui est dirigée vers Dieu, parce que celui-ci a été spécialement offensé par le péché, *Ps.* LI, 4. On ne trouve nulle part dans le N. T. μετάνοια ou μετανοέω, unis comme ici avec εἰς Θεόν. Cette expression peut être empruntée à Luc, XI, 32. — μετάνοια εἰς, dans le N. T.; est suivi d'ordinaire de ἄφεσιν ἁμαρτιῶν, *Mc.* I, 4; *Lc.* III, 3, XXIV, 47, ou de εἰς ζωήν, *Act.* XI, 18 et II *Tim.* II, 25. La pénitence est prêchée aux Juifs qui ont rejeté Dieu comme Messie, qu'ils devaient reconnaître; la foi en Jésus Messie leur est donc prêchée aussi. Aux Grecs, Paul a prêché tout à la fois la pénitence envers Dieu et la foi, la croyance envers Jésus. — τὴν εἰς τὸν Θεὸν μετάνοιαν καὶ πίστιν εἰς τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν : c'est l'enseignement, l'exhortation de Notre-Seigneur aux foules; μετανοεῖτε καὶ πιστεύετε ἐν τῷ εὐαγελίῳ, *Mc.* I, 15. Pierre avait prêché aussi la pénitence et la foi en Jésus, II, 38; III, 16; Paul fait de même, XIV, 15; XVII, 30; XXVI, 20; I *Thess.* IX, 10. On peut dire que c'est l'enseignement apostolique.

Après Ἰησοῦν, ℵ A C E D Pesch. ajoutent Χριστόν, omis par B H L P 614 Vlg. Sah. Harkl. Gig. D change l'idée : καὶ πίστιν διὰ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.

II. En dépit des épreuves qui l'attendent, Paul continuera son voyage, 22-25.

℣ 22) καὶ νῦν ἰδού introduit vivement la situation future; même expression ℣ 25 et XIII, 11, aussi dans la bouche de Paul; ἰδοὺ νῦν, 2 fois dans Paul, II *Cor.* VI, 2. — δεδεμένος ἐγώ, emphatique par sa position, τῷ πνεύματι; lié par l'esprit, en esprit, poussé par l'Esprit, compulsus animo ut aliter facere non possim, Blass; l'esprit pousse Paul invinciblement, de telle sorte qu'il devient insensible au danger. Il n'agit pas par une résolution propre, volontaire, mais par une impulsion intérieure. — Preuschen relève que dans le Sylloge[2] de Dittenberger, 809, 14, δεδεμένος est employé au sens de lier d'une façon magique, mais cela ne prouve pas qu'il ait ici le même sens. — L'interprétation, se tenant déjà lié par l'esprit, en imagination, comme lié, paraît artificielle.

Le πνεῦμα, dont parle Paul ici, n'est pas le Saint-Esprit qui est mentionné, ℣ 23, mais cette partie supérieure de l'homme qui est sous l'influence de l'esprit de Dieu; Paul emploie fréquemment ce terme dans ce sens, *Rom.* I, 9; VIII, 16; XII, 11; I *Cor.* II, 11; V, 3, 4 etc. Chap. XIX, 21 Paul avait résolu dans son esprit d'aller à Jérusalem; ici, il est poussé par l'esprit : il y a en quelque sorte un progrès dans l'esprit de Paul. Oecumenius et Théophylacte joignent δεδεμένος à πορεύομαι : c'est dirigé par l'esprit que Paul va à Jérusalem. — τὰ συναντήσοντα, participe futur de συναντάω, se rencontrer ensemble; avec le datif, au figuré, arriver, survenir; mot dans Luc seulement et deux fois dans une citation, *Héb.* VII, 2, 10. Cf. Simcox, *The Language of the New Testament*, p. 126, sur la rareté du participe futur dans le N. T. συναντήσοντα, au participe futur est, d'après lui, une exception à l'habitude des écrivains du N. T., de ne jamais mentionner des paroles ou des faits relatifs à des événements futurs.

℣ 23) πλὴν ὅτι, nisi quod Vlg.; praeter quam quod : expression ici seulement et dans Paul, *Philip.* I, 88; sous-entendu εἰδώς, ne sachant qu'une chose si ce n'est que. κατὰ πόλιν : expression dans Luc et dans Paul: seul des évangélistes, Luc emploie κατά au sens distributif, et en ajoutant πόλις.

Dieu et de la foi en Notre-Seigneur Jésus. 22. Et maintenant voici que, lié par l'esprit, je vais à Jérusalem, ne sachant pas ce qui m'y arrivera; 23, si ce n'est que, de ville en ville, l'Esprit-Saint m'avertit, me disant que des liens et des tribulations m'attendent. 24. Mais je ne tiens en aucune façon que la vie me soit précieuse pourvu que j'accomplisse ma course et le ministère que j'ai reçu du Seigneur Jésus d'annoncer

Ce n'est pas par une révélation intérieure que Paul est averti par l'Esprit-Saint, mais par les avertissements de certaines personnes, puisqu'il ajoute de ville en ville. Luc n'a pas mentionné ces avertissements qui ont pu avoir lieu à Philippes, à Troas, à Assos; il relate seulement plus tard ceux des disciples de Tyr, XXI, 4, et ceux d'Agabos, XXI, 11. Luc n'a pas l'habitude de raconter tous les événements; il se borne à relever les plus caractéristiques. — δεσμὰ καὶ θλίψεις; cf. *Lc.* VIII, 29; *Act.* XVI, 26; Paul emploie ensemble ces deux termes, *Philip.* I, 17; II *Cor.* I, 8. — θλίψις désigne les tribulations qu'aura à souffrir l'Apôtre. μένουσιν, avec l'accusatif de la personne ici seulement et ỹ 5. Cf. *Rom.* XV, 30.

ỹ 24) Au sujet du commencement de ce ỹ, Wordsworth, White émettent les réflexions suivantes : Textus graecus corruptus videtur ex glossa illata; fuit prima fortasse οὐδενὸς λόγου ποιοῦμαι τὴν ψυχὴν μου, cui adscripta est glossa τιμίαν ἐμαυτῷ ἔχω quae variis modis interposita lectionis varietatem protulit; contra Blass (p. 220) indicat longiorem lectionem veram esse; optimorum librorum lectio pro male mutilata habenda est, cum praesertim de vitae ipsius discrimine in ỹ 23 nihildum dictum sit.

La construction est en effet difficile et présente des leçons assez divergentes : 1° οὐδενὸς λόγου ποιοῦμαι τὴν ψυχὴν τιμίαν ἐμαυτῷ, ℵ B C D² Sah. Boh. Pesch. Arm. Orig. : sed pro nichilo estimo animam meam esse caram michi, Gig. Luc. Cagl. Je n'estime en aucune façon que ma vie me soit précieuse — Nullatenus existimo vitam meam preciosam mihi, Caj. Sahn. Patr. Felt. Knab. — Je ne tiens sous aucun rapport ma vie pour plus chère, Arm. — Anima mihi non est reputata, Pesch. ποιοῦμαι, au moyen signifie faire pour soi, estimer, regarder comme; λόγος peut signifier égard, cas, estime. Donc, je ne fais aucun cas ou je n'ai aucune estime; mais il est plus simple de donner à λόγος le sens assez ordinaire de chose, et traduire : je ne fais en aucune chose la vie précieuse à moi-même, c'est-à-dire, je ne tiens en rien ma vie pour précieuse. ποιεῖσθαι est ici au sens de habere. τιμίαν est pléonastique et emphatique. — 2° οὐδενὸς λόγου ποιοῦμαι, οὐδὲ ἔχω τὴν ψυχήν μου τιμίαν ἐμαυτῷ : E H L P Chrys. Sed nihil horum vereor nec facio animam meam preciosiorem quam me, Vlg. « Nec facio (non duco) animam meam (vitam corporalem) pretiosiorem quam me, quam me totum, quam animam immortalem seu salutem aeternam; aliis verbis : pereat corpus, modo ipse salvus fiam. » Camerlynck. Cette interprétation a été supprimée dans la 7e édition. — Ce passage : Je ne tiens pas ma vie plus précieuse que moi-même, est difficile à comprendre; il est probable que le copiste a mal lu le texte et l'a corrigé à tort. Au lieu de ἐμαυτῷ il aura lu ἐμαυτοῦ, génitif qui demande un adjectif antécédent au comparatif; il aura donc supposé τιμιωτέραν au lieu de τιμίαν et traduit : animam meam pretiosiorem quam me. Aucun manuscrit grec n'a cette leçon. — 3° οὐδενὸς λόγου ἔχω οὐδὲ ποιοῦμαι τὴν ψυχήν μου τιμίαν ἐμαυτῷ : * A D* 13 14 43 68 : mais je n'ai égard à rien, je ne me fais pas la vie précieuse.

Le texte de D ajoute μοι après ἔχω et μου après ψυχήν. Le texte latin d a : sed nihi horum cura est mihi, neque habeo ipsam animam curam mihi.

La première leçon est la mieux soutenue au point de vue critique ainsi que pour le sens : les autres paraissent être une explication ou un développement. — ὡς τελειώσω :

χάριτος τοῦ Θεοῦ. 25. καὶ νῦν ἰδοὺ ἐγὼ οἶδα ὅτι οὐκέτι ὄψεσθε τὸ πρόσωπόν μου ὑμεῖς πάντες ἐν οἷς διῆλθον κηρύσσων τὴν βασιλείαν. 26. διότι μαρτύρομαι ὑμῖν ἐν τῇ σήμερον

ὡς avec le subjonctif, ne se trouve qu'ici au sens final : afin que, pourvu que j'accomplisse ma course, je tiens la vie pour rien ; aussi Blass propose avec E 614 de lire ὥστε ; le τε ayant été supprimé devant celui de τελειώσω. — τελειοῦν, plusieurs fois dans le N. T., hellénistique pour τελεῖν, classique, HOM. — D a τοῦ τελειῶσαι, infinitif de but, quam consummare d ; le seul passage du N. T. où ὡς est employé au sens final. Après τὸν δρόμον μου, E C H L P Harkl. ajoutent μετὰ χαρᾶς, avec joie. Cette proposition est de phraséologie paulinienne, *Gal.* II, 2 ; I *Cor.* IX, 24 ; *Philip.* III, 12 ; II *Tim.* IV, 7. — τὴν διακονίαν, souvent chez Paul pour désigner son office, *Rom.* XI, 13. — ἣν ἔλαβον παρὰ τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ : Paul a toujours revendiqué qu'il avait reçu directement de Jésus-Christ, I *Cor.* I, 17 ; IX, 14 ; *Gal.* I, 12, l'apostolat, la fonction de rendre témoignage à l'Évangile de la grâce. Et son enseignement a toujours insisté sur la gratuité de l'Évangile ; l'homme n'est pas sauvé par ses propres œuvres, mais par le don gracieux de Dieu. — διαμαρτύρασθαι τὸ εὐαγγέλιον τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ définit en quoi consiste l'office de Paul : l'infinitif peut dépendre de l'idée d'un verbe contenu dans le nom ou être simplement épexégétique. Paul attestait à tous l'Évangile de la grâce de Dieu, XIV, 3 ; *Gal.* I, 6 ; *Tite,* II, 1. Ces paroles nous rappellent ce qu'il écrivait à son disciple Timothée : Τὸν καλὸν ἀγῶνα ἠγόνισμαι, τὸν δρόμον τετέλεκα, τὴν πίστιν τετήρηκα, II *Tim.* IV, 7 et aussi *Philip.* II, 17.

℣ 25) καὶ νῦν, à joindre à προσέχετε, ℣ 28 : cf. ℣ 22. ἐγῶ οἶδα : ἐγώ est emphatique. Paul veut insister sur ce qu'il prévoit, sur les pressentiments qu'il a. C'est lui qui sait par ses vues personnelles sur l'avenir et non par inspiration ou révélation divine. οἶδα, scio : par une persuasion basée sur les possibilités humaines il sait que les Éphésiens ne le verront plus. οἶδα n'implique pas une révélation, puisque l'Apôtre emploie le même verbe, ℣ 22, pour affirmer qu'il ne sait pas ce qui lui arrivera, sauf ce dont l'Esprit-Saint l'avertit de ville en ville. Paul dira lui-même aux Philippiens, I, 25 qu'il sait d'une conviction certaine, πεποιθὼς οἶδα, qu'il restera leur soutien et leur guide. Parlant au roi Agrippa, XXVI, 27, il lui dira aussi : οἶδα ὅτι πιστεύεις. Paul n'emploie donc pas ce terme pour signifier une révélation qu'il aurait reçue ; cf. ZAHN, I, 436. — ὅτι οὐκέτι ὄψεσθε τὸ πρόσωπόν μου ὑμεῖς. — οὐκ ἔτι, amplius, ne... plus, ou non davantage, jamais de nouveau ; βλέπειν πρόσωπόν τινος, *Col.* II, 1 ; I *Thess.* II, 17, est un hébraïsme, II *Sam.*, IV, 24. L'Apôtre affirme donc qu'il ne retournera plus à Éphèse. L'expérience qu'il avait déjà eue des embûches et des persécutions des Juifs, les dangers qui l'attendaient à Jérusalem, car il savait bien que la haine des Juifs ne désarmait pas, *Rom.* XV, 31, tout lui faisait prévoir sa mort imminente. Et d'ailleurs, s'il échappait à ses ennemis, il avait l'intention après son séjour à Jérusalem de partir pour Rome, et de là d'aller en Espagne, *Rom.* XV, 28, où à travers l'Italie, la Gaule et l'Espagne il aurait un long ministère à exercer. Ceci suffit pour nous expliquer qu'il ne pensait pas revoir les Éphésiens. D'ailleurs, est-il certain qu'après sa libération, Paul a visité Éphèse ? C'est vraisemblable, mais non certain. Son séjour à Éphèse semble indiqué par ces paroles à Timothée : Ainsi je t'ai prié de rester à Éphèse, m'en allant en Macédoine, I *Tim.* I, 3. Le voyage de Paul en Orient ressort de divers passages de ses dernières épîtres, I *Tim.* I, 3 ; III, 14 ; IV, 13 ; II *Tim.* I, 18 ; IV, 13, 20. Il dira même à Philémon de Colosse de lui préparer un logement, *Philém.*, 22 et *Philip.* I, 26 ; II, 24, il espère revoir ses chers Philippiens. Camerlynck, p. 339, démontre comment cette manière de parler de Paul, ℣ 25, ne porte pas atteinte à l'infaillibilité apostolique de celui-ci, ni à l'inspiration des Actes.

Ces paroles de l'Apôtre : ὅτι οὐκέτι ὄψεσθε... prouvent nettement l'ancienneté de la

l'Évangile de la grâce de Dieu. 25. Et voici, maintenant, [que] je sais que vous ne verrez plus mon visage, vous tous parmi lesquels j'ai passé en prêchant le royaume de Dieu. 26. C'est pourquoi je vous atteste aujourd'hui que

composition des Actes. — ὑμεῖς πάντες, renvoyé à la fin de la phrase est emphatique, à moins que ces mots n'aient été placés là en union avec ἐν οἷς διῆλθον κηρύσσων τὴν βασιλείαν. διῆλθον indique un voyage de missionnaire, cf. I *Cor.* XVI, 3. Paul avait évangélisé le peuple tout autour d'Éphèse et les anciens des communautés, qu'il avait fondées dans ces voyages, étaient rassemblés autour de lui. — κηρύσσων τὴν βασιλείαν : Notre-Seigneur a prêché le royaume de Dieu, *Lc.* VIII, 1 et il a envoyé ses apôtres prêcher ce royaume, *Lc.* IX, 2. Paul devait lui aussi prêcher le royaume de Dieu. Dans ses épîtres il annonce la venue du royaume de Dieu, sa pleine réalisation dans l'avenir, I *Thess.* II, 12; II *Tim.* IV, 18; déjà dans son premier voyage missionnaire il parle du royaume de Dieu, où nous devons entrer, XIV, 22. Dans sa première épître aux Thessaloniciens, II, 9 et II *Tim.* I, 11; IV, 17, il dit qu'il a été le héraut, le prédicateur de la parole de Dieu. — Après βασιλείαν E H P L 614 Vlg Pesch. ajoutent τοῦ Θεοῦ, omis par ℵ A B C Harkl. : Dd τοῦ Ἰησοῦ, expression inusitée dans les Actes; Gigas, Jesu Christi.

III. Paul déclare qu'il a été d'une intégrité parfaite et qu'il a rempli son devoir, 26, 27.

℣ 26) Διότι, terme employé seulement par Luc, 3 fois dans son évangile, 5 fois dans les Actes, dans des passages pauliniens et 9 ou 10 fois dans Paul. — διότι, c'est pourquoi, mis pour δι ὅτι, leçon de ℵ A B E P, au lieu de διό, C H L 51 614 Pesch. Harkl. qui a le sens de donc; testificor igitur vobis, Irénée, III, 14, 2; les deux conjonctions ont à peu près la même signification. Elles sont interchangeables chez les classiques, Hérodote, II, 50.

Sur le point de quitter les Éphésiens qu'il avait convertis et dont il avait gouverné les communautés, Paul parle de sa conduite envers eux, il leur rend des comptes. μαρτύρομαι ὑμῖν, per Deum affirmo, Blass. 2 fois dans les Actes et se rapportant à Paul; 3 fois dans Paul; indicatif présent moyen de μαρτύρομαι, prendre à témoin avec l'accusatif; avec le datif de la personne il signifie déclarer à, cf. Lightfoot, *Gal.* V, 3; attester comme un témoin, *Ephés.* IV, 17. εἰμι aurait pu être supprimé; il renforce l'expression. ἐν τῇ σήμερον ἡμέρᾳ — σήμερον, redoublement de ἡμέρᾳ, signifie en ce jour même de mon départ, 2 fois dans Paul. Hoc magnum declarandi vim habet, Bengel. — Au lieu de ἐν D* a ἄχρι (οὖν?) τῆς σήμερον ἡμέρας καθαρός εἰμι : ce qui change le sens de la phrase.

καθαρός εἰμι ἀπό : cf. *Mt.* XXVII, 24. « Paul, dit saint Chrysostome, établit qu'il n'a rien à se reprocher. Sur leurs épaules va retomber tout le fardeau; pour qu'ils n'en soient pas trop effrayés, il leur dit : « Et maintenant je sais que vous ne verrez plus mon visage. » Après quoi il ajoute : « Je suis innocent du sang de vous tous. » Un double regret leur était réservé, celui de ne plus voir son visage, celui d'être tous condamnés à ce sacrifice. « Vous ne verrez plus mon visage, vous tous au milieu desquels j'ai passé prêchant le royaume de Dieu. » Je vous prends donc tous à témoin, moi que que vous ne verrez plus désormais, « que je suis innocent du sang de vous tous; car je n'ai point manqué de vous annoncer tous les conseils de Dieu ». Il jette par ces paroles l'angoisse dans leurs âmes déjà bien affligées, bien contristées; il leur porte le dernier coup. Sans doute, il était nécessaire de le faire. « Car je n'ai point manqué de vous annoncer tous les conseils de Dieu. » Conséquemment, celui qui ne les annonce pas est responsable du sang de son semblable; c'est donc un meurtrier. Quelle effrayante perspective ! être coupable d'homicide, si l'on a manqué à ce devoir !

ἡμέρᾳ ὅτι καθαρός εἰμι ἀπὸ τοῦ αἵματος πάντων. 27. οὐ γὰρ ὑπεστειλάμην τοῦ μὴ ἀναγγεῖλαι πᾶσαν τὴν βουλὴν τοῦ Θεοῦ ὑμῖν. 28. προσέχετε ἑαυτοῖς καὶ παντὶ τῷ ποιμνίῳ, ἐν ᾧ ὑμᾶς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἔθετο ἐπισκόπους, ποιμαίνειν τὴν ἐκκλησίαν τοῦ

Ainsi tout en paraissant plaider sa cause, il les pénètre d'épouvante. » Traduction de J. Barcille, xv, 304.

ỳ 27) οὐ γὰρ ὑπεστειλάμην; cf. ỳ 20; τὴν βουλὴν τοῦ Θεοῦ, le dessein, le plan de Dieu. — L'épître aux Éphésiens est un excellent commentaire à ce ỳ, où le dessein de Dieu, s'achevant par la fondation de l'Église — un Seigneur, une foi, un baptême, est complétement établi. — Paul a divulgué aux Éphésiens le dessein de Dieu pour la rédemption de l'homme. ὑμῖν, à la fin de la phrase est emphatique; Paul veut faire ressortir que la communication leur a été faite à eux, les anciens de la communauté, tout d'abord, mais pour être transmise ensuite à tous les fidèles. — Au lieu de ὑπεστειλάμην, Gigas et Lucifer ont, et non intermisi (pretermisi, Lucif.) praedicando omnem voluntatem Dei.

IV. Il recommande leur troupeau aux presbytres et les exhorte a la fidélité, 28-31.

ỳ 28) Après cette protestation solennelle par laquelle se termine le rappel que Paul fait de son désintéressement, il en vient aux avis qu'il a à donner aux presbytres rassemblés autour de lui. — προσέχετε, asyndète qui est évitée par l'addition de οὖν, CEALP. impératif de προσέχω, appliquer son esprit, être attentif, prendre garde à; I *Tim.* iv, 16; *Lc.* xvii, 3; xxi, 34; *Act.* v, 35; viii, 6 et dans les Septante avec ἐμαυτῷ, *Gen.* xxiv, 6; *Ex.* x, 28; *Deut.* iv, 9. ἑαυτοῖς : Paul recommande aux presbytres de prendre garde à eux-mêmes tout d'abord, de se surveiller, par conséquent de travailler à leur propre salut; il faut craindre, comme il le dira plus tard aux Corinthiens, I *Cor.* ix, 27 d'être réprouvé après avoir prêché aux autres, mais comme dira saint Chrysostome, Hom. xliv, 2; ταῦτα λέγει, οὐκ ἐπειδὴ προτιμοτέρα ἡ ἡμετέρα σωτηρία τοῦ ποιμνίου, ἀλλ' ἐπειδὴ, ὅταν ἑαυτοῖς προσέχωμεν, τότε καὶ τὸ ποίμνιον κερδαίνει. — παντὶ τῷ ποιμνίῳ; à tout le troupeau. La communauté des fidèles comparée à un troupeau est une allégorie familière aux écrivains du N. T., *Mt.* ix, 36; *Lc.* xii, 32; *Jn.* x, 11, 16; I *Pr.* v, 2, ainsi qu'à ceux de l'A. T., *Ps.* xxiii, 1; lxxviii, 13; xciv, 7; xcix, 3; *Ez.* xxxiv, 5; *Mich.* vii, 14, et aux écrivains ecclésiastiques, saint Chrysostome, etc. Déjà Notre-Seigneur avait parlé du bon Pasteur, c'est-à-dire lui-même, qui fait paître son troupeau, son Église; cf. *Jn.*, x, passim. Paul n'a employé cette métaphore qu'une fois lorsqu'il parlera aux Éphésiens iv, 11, des apôtres, des prophètes et aussi des pasteurs. — ἐν ᾧ, dans lequel, ou mieux sur lequel l'Esprit-Saint vous a établis évêques. ὑμᾶς est emphatique. τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἔθετο : le Saint-Esprit a établi les pasteurs; cf. I *Cor.* xii, 28; I *Tim.* i, 12; ii, 7; II *Tim.* i, 12. Le Saint-Esprit les a établis évêques, et ils ont été ordonnés dans cette charge par l'imposition des mains des apôtres, probablement par l'apôtre Paul.

ἔθετο, aoriste 2 moyen de τίθημι, poser, placer, mettre à une place; le moyen indique que le Saint-Esprit les a constitués pour lui-même, pour son service.

ἐπισκόπους : ce terme, 5 fois dans le N. T., est appliqué une fois à Notre-Seigneur qui est appelé dans la première épître de Pierre, ii, 25, τὸν ποιμένα καὶ ἐπίσκοπον de nos âmes, cf. *Sag.* i, 4; il est 4 fois appliqué aux chefs de la communauté chrétienne, ici et I *Tim.* iii, 2; *Philip.* i, 1; *Tite* i, 7. Il est souvent dans les Septante et chez les écrivains classiques.

D'après l'étymologie, ὁ ἐπίσκοπος, c'est le gardien, l'inspecteur, l'intendant; c'est dans

je suis pur du sang de vous tous, 27, car je n'ai point évité de vous annoncer tout le dessein de Dieu. 28. Prenez garde à vous-mêmes et à tout le troupeau dans [sur] lequel l'Esprit-Saint vous a établis évêques, pour paître l'Église de Dieu, qu'il s'est aquise par son propre sang.

ce sens que l'ont employé les écrivains classiques, Homère, Platon, Plutarque. Chez les Athéniens, l'ἐπίσκοπος était le commissaire, chargé d'établir une colonie nouvelle. On retrouve ce titre, porté en d'autres pays par divers fonctionnaires, Arrian, *Ind.* xii, 5; Appian, *Mithr.*, 48. D'après Deissmann, *Neue Bibl. St.* p. 57, les ἐπίσκοποι sont à Rhodes des officiers communaux, dont on ne peut déterminer les fonctions; cf. IMA e 49; ils remplissaient un office religieux dans le temple d'Apollon à Rhodes; cf. IMA e 731. Les différents Corpus d'Inscriptions grecques l'ont plusieurs fois relevé. Dans une inscription publiée par Wescher (*Revue arch.*, xiii, p. 246) l'ἐπίσκοπος paraît désigner l'administrateur d'une confraternité. Dans plusieurs inscriptions trouvées dans le Haurân l'ἐπίσκοπος est l'économe d'un temple, Porter : *Transact. of the Royal Society of Literature,* 2e série, t. V, p. 248; Wetstein : *Abhandl. der Berlin. Akad.*, 1863, n° 47; Le Bas et Waddington, n° 1990. Dans les Septante le terme est employé pour désigner des gardiens, des inspecteurs, des intendants, II *Rois,* xi, 19; II *Chron.*, xxxiv, 12, 17; *Isaïe*, lx, 17, ou des capitaines, des présidents, *Néhémie,* xi, 9, 14, 22; I *Macc.*, i, 51; Josèphe, *Ant. jud.*, xii, 5, 4.

On s'explique donc très facilement que, surtout dans les communautés chrétiennes, issues du paganisme, ceux qui étaient chargés de diriger les frères, de les surveiller, en un mot, pour employer les paroles de saint Paul, de faire paître le troupeau du Seigneur, ceux-ci aient reçu le titre de ἐπίσκοποι. Le grand Apôtre s'adressant aux πρεσβύτεροι d'Éphèse, leur rappelle que le Saint-Esprit les a placés sur tout leur troupeau comme ἐπίσκοποι, pour faire paître l'Église de Dieu, *Act.*, xx, 28.

Du fait que les administrateurs des finances des associations païennes étaient appelés ἐπίσκοποι on en a conclu à tort que l'ἐπίσκοπος primitif était un fonctionnaire chargé de l'administration des biens de la communauté; il était plutôt, ainsi qu'il ressort de notre texte et de la Didachè, chargé des intérêts spirituels des frères : il devait veiller au salut du troupeau, le défendre contre les loups ravisseurs et contre les propagateurs de fausses doctrines, ℣ 25. Les ἐπίσκοποι remplissent le même ministère que les prophètes et les docteurs, un ministère de prédication et d'enseignement, *Did.* xv, 1.

Il ressort nettement du ℣ 28 des Actes que les titres ἐπίσκοπος et πρεσβύτερος désignent le même personnage : les presbytres auxquels Paul s'adresse ont été établis évêques par le Saint-Esprit. Dans les épîtres pastorales il en est de même. Paul dans son épître à Tite i, 5, ordonne à son disciple d'établir dans chaque ville des πρεσβύτεροι, de les choisir sans reproche, mari, d'une seule femme, ayant des enfants croyants... car un ἐπίσκοπος doit être sans reproche. Dans les mêmes épîtres l'ἐπίσκοπος et le πρεσβύτερος doivent posséder les mêmes qualités, I *Tim.* iii, 2; *Tite,* i, 7. Ces termes ne semblent pas encore différenciés chez les premiers Pères apostoliques. Clément de Rome, fin du ier siècle, dans son épître aux Corinthiens, xliv, 4 et 5, substitue ces deux termes l'un à l'autre; il est aisé de reconnaître la même indétermination dans son vocabulaire que dans celui des Actes ou des épîtres de Paul. Saint Jérôme affirme nettement la synonymie de ces termes : Idem est ergo presbyter qui et episcopus, *in Titum*, i, 5. Il en est de même de saint Chrysostome, *Hom.* II *in Philip.*, de Théodoret *in Philip.*, i, 1, de l'Ambrosiaster, *in Ephes.* iv, 11 : Primi presbyteri episcopi appellabantur.

Au commencement du iie siècle la distinction commence à s'établir entre les deux

Θεοῦ, ἣν περιεποιήσατο διὰ τοῦ αἵματος τοῦ ἰδίου. 29. ἐγὼ οἶδα ὅτι εἰσελεύσονται μετὰ

termes : « Je vous exhorte, dit saint Ignace d'Antioche aux Magnésiens, vi, 1 de faire toutes vos actions en union avec Dieu; l'ἐπίσκοπος présidant à la place de Dieu, les πρεσβύτεροι à la place du sénat apostolique et les diacres. » Le terme ἐπίσκοπος commençait donc à cette époque à se spécialiser, à être employé pour désigner l'ordre supérieur, et le terme πρεσβύτερος a être réservé à l'ordre inférieur. « Il n'y a, dit encore saint Ignace aux Philadelphiens, iv, qu'un autel, comme il n'y a qu'un seul évêque avec le presbyterium et les diacres. » Sa doctrine peut se résumer en ces termes : « Les fidèles... sont gouvernés par une hiérarchie à trois termes, les diacres, les presbytres, l'évêque. L'évêque est le chef unique aussi bien des fidèles que des diacres ou du presbyterium ». Batiffol, *L'Église naissante, Revue biblique*, 1895, p. 476.

Camerlynck discute la question du rapport de l'ἐπίσκοπος au πρεσβύτερος, et est d'avis que tous les deux désignent presque le même personnage, un sacerdos secundi ordinis, et non l'évêque, tel que nous l'entendons aujourd'hui; cf. Michiels, *L'Origine de l'Episcopat,* Louvain, 1900.

A la fin du iie siècle saint Irénée, *adv. Haer.* iii, 14, distingue nettement les ἐπίσκοποι et les πρεσβύτεροι, car il affirme que : In Mileto enim convocatis episcopis et presbyteris, qui erant ab Epheso et a reliquis proximis civitatibus. Il a attribué l'usage de son temps au temps de Paul.

ποιμαίνειν signifie faire paître (au lieu de βόσκειν nourrir) ; au figuré, diriger, conduire : le sens est donc ici régir, gouverner. De même, Notre-Seigneur avait dit à Pierre, *Jn.* xxi, 16 ποίμαινε τὰ προβάτιά μου. Pierre dira aussi aux presbytres, I, v, 2 : ποιμάνατε τὸ ἐν υμῖν ποίμνιον τοῦ Θεοῦ.

τὴν ἐκκλησίαν, c'est-à-dire l'Église universelle ou toute l'Église chrétienne, et non simplement l'église d'Éphèse. — τὴν ἐκκλησίαν τοῦ Θεοῦ, l'Église de Dieu, laquelle celui-ci, περιποιήτατο, s'est acquise, διὰ τοῦ αἵματος τοῦ ἰδίου par son propre sang. Or, celui qui a versé son sang pour acquérir l'Église de Dieu, c'est Jésus-Christ; donc Jésus-Christ est Dieu. Jésus-Christ a acquis l'Eglise par son sang, versé pour la rémission des péchés, *Mt.* xxvi, 20; *Lc.* xxii, 20; il a acheté les siens à grand prix, I *Cor.* vi, 20; vii, 23, car nous avons été rachetés par le sang du Christ, agneau immaculé, I *Pr.* i, 19; *Eph.* i, 7; ii, 13; *Col.* i, 14, etc. L'argument repose tout entier sur la leçon τὴν ἐκκλησίαν τοῦ Θεοῦ, que soutiennent ℵ B Pesch. Philox Vlg. 58 614, tandis que nous avons la leçon ἐκκλησίαν τοῦ Κυρίου, dans A C* D E d e g Sah. Harkl. Mg. Irén. Jér. Aug. Le sens est changé : C'est l'Église du Seigneur, c'est-à-dire de Jésus-Christ que celui-ci, Jésus-Christ, a acquise par son propre sang. La divinité de Jésus-Christ est moins nettement affirmée.

Quelle est de ces deux leçons celle que nous devons adopter? La première est bien appuyée au point de vue textuel par les manuscrits les meilleurs et les plus anciens; elle a pour elle l'évidence interne : elle est des deux la plus difficile, et la seconde paraît être une correction de la première. On a substitué Κυρίου à Θεοῦ pour éviter de parler du sang de Dieu : On ne comprenait pas que Paul ait pu exprimer une idée aussi audacieuse. Mais on retrouve cette idée chez les écrivains ecclésiastiques : Ignace d'Antioche, *Éphés.* i, 1 : ἀναζωπυρήσαντες ἐν αἵματι Θεοῦ. — Tertullien, *ad Uxor.*, ii, 3, Pretio empti, et quali pretio? Sanguine Dei. — Cette expression pourrait s'expliquer par la communicatio idiomatum, comme une suite de l'union hypostatique; cf. Thomas d'Aquin, *Sum. Th.* IIIa P. *Quaest.*, 16. — Signalons cependant que saint Athanase dans son traité contre Apollinaire, i, 758, fait remarquer que l'expression, αἷμα Θεοῦ ne se trouve pas dans les Écritures. Enfin Paul a employé 11 fois l'expression ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ, I *Cor.* i, 2; x, 32; xi, 16, 24; xiv, 4; xv, 9; II *Cor.* i, 1; *Gal.* ii, 13; *Philip.* iii, 6;

29. Moi, je sais qu'après mon départ il entrera chez vous des loups pesants

I *Thess.* II, 14, etc., et une fois seulement, *Rom.* XVI, 16, celle de ἐκκλησίαι τοῦ Χριστοῦ, et jamais celle de ἐκκλησία τοῦ Κυρίου. — D'ailleurs Paul a souvent très clairement affirmé la divinité de J.-C., *Rom.* I, 4; IX, 5; X, 13; II *Cor.* VIII, 9; *Gal.* I, 1; *Phil.* II, 6; *Col.* I, 15; II, 9, etc.

La deuxième leçon a pour elle d'être bien soutenue au point de vue textuel, mais elle paraît trop être une correction de la première, et on ne peut comprendre comment de cette seconde leçon on serait arrivé à la première, tandis qu'il est facile de voir comment la seconde leçon est une correction de la première. Il est vrai que les copistes du N. T. ont quelquefois interchangé Θεός et Κύριος, mais jamais on ne trouve dans ce livre l'expression de ἐκκλησία τοῦ Κυρίου. D'ailleurs, les manuscrits présentent d'autres leçons, peu appuyées, il est vrai : ἐκκλησία τοῦ Κυρίου καὶ Θεοῦ — ἐκ. Κυρίου Θεοῦ — ἐκ. Θεοῦ καὶ Κυρίου — ἐκ Χριστοῦ, qui sont certainement des corrections ou des agglomérations des deux premières leçons.

Nous adoptons donc la première leçon, laquelle affirme nettement la divinité de Jésus-Christ.

Wendt a essayé de résoudre la difficulté en proposant d'ajouter υἱοῦ à τοῦ ἰδίου, et de traduire : l'Église de Dieu que celui-ci s'est acquise par le sang de son propre fils. — D'après B. Weiss, I, 531 et Harnack, *Untersaetch.*, IV, § 74, il faudrait traduire : l'Église de Dieu, qu'il s'est acquise par le sang du propre : ἴδιος serait l'équivalent du μονογενής de *Jean,* I, 14. Dans *Romains* VIII, 32, parle du ἴδιος υἱός de Dieu. Ces conjectures sont de pures fantaisies.

περιεποιήσατο; aoriste moyen de περιποιέω, sauver du danger, conserver, procurer, fournir; au moyen, il signifie conserver pour soi-même, se réserver; d'ordinaire se procurer, cf. I *Tim.* III, 13. On peut comparer ces paroles de Paul à celles du Psaume LXXIV, 2 : Souviens-toi de ton peuple que tu as acquis aux jours anciens, que tu as racheté pour être la tribu de ton héritage. Ce sont les mêmes termes, exprimant des idées un peu différentes.

διὰ τοῦ αἵματος τοῦ ἰδίου; Jésus-Christ nous a acquis par son sang, idée que nous retrouvons dans *Ephésiens,* I, 14; I *Pr.* II, 2, où parlant des chrétiens τοῦ ἰδίου est emphatique pour affirmer plus fortement que c'est par son sang propre que Jésus-Christ s'est acquis l'Église.

℣ 29) ἐγώ est emphatique; γάρ est ajouté dans E C³ H L P Pesch. Harkl. Arm. Gig. pour éviter l'asyndète. οἶδα, cf. ℣ 25. B joint ce ℣ au précédent par ὅτι ἐγώ. Baur, Zeller, Renan voient dans ces paroles prophétiques de Paul une prédiction post eventum, et cela d'autant plus que la description de ces hérétiques est en termes vagues. Il faudrait reporter au IIe siècle la composition de ce discours, ou tout au moins vers l'an 75-80, Renan. — Mais remarquons que ces exhortations sont particulièrement dans la manière de Paul : dans *Rom.* XVI, 18; II *Cor.* XI, 13-15; *Gal.* I, 9; V, 12, Paul répétera ces avertissements; dans *Éphésiens,* IV, 17; V, 6, et surtout *Colossiens* II, 4, 5 ss. il fera allusion à ces semeurs d'hérésie. Les épîtres pastorales reviennent à diverses reprises sur ces exhortations, I *Tim.* I, 19; IV, 1; II *Tim.* I, 15, etc. D'ailleurs ces avertissements sont le résultat de son expérience de missionnaire. Partout l'Apôtre a été en lutte contre les faux docteurs, et ses épîtres sont consacrées à exposer la vérité contre les fausses doctrines; il voyait celles-ci continuer à se répandre, et il ne pouvait supposer qu'après sa mort les hérétiques cesseraient leurs enseignements. Il devait donc prémunir les Éphésiens contre ceux-ci, et s'il l'a fait en termes vagues, c'est qu'il ne savait pas les formes que prendraient ces doctrines. On ne peut donc déterminer d'une manière précise celles auxquelles il fait

τὴν ἄφιξίν μου λύκοι βαρεῖς εἰς ὑμᾶς, μὴ φειδόμενοι τοῦ ποιμνίου. 30. καὶ ἐξ ὑμῶν αὐτῶν ἀναστήσονται ἄνδρες λαλοῦντες διεστραμμένα τοῦ ἀποσπᾶν τοὺς μαθητὰς ὀπίσω ἑαυτῶν. 31. διὸ γρηγορεῖτε, μνημονεύοντες ὅτι τριετίαν νύκτα καὶ ἡμέραν οὐκ ἐπαυσάμην μετὰ δακρύων νουθετῶν ἕνα ἕκαστον. 32. καὶ τὰ νῦν παρατίθεμαι ὑμᾶς τῷ Θεῷ

allusion; cf. *Apoc.* II, 1; I *Jn.* II, 19. — Après οἶδα, EC[3] HLP 614 Harkl. ajoutent τοῦτο, qui appelle l'attention sur ce qui suit. Ces hommes ne sont donc pas des membres de la communauté chrétienne; ils viendront du dehors vers celle-ci. Ils agiront comme les émissaires qui ont troublé les communautés de la Galatie. Il est même probable que les Juifs ont essayé de répandre leurs doctrines à Éphèse, comme il ressort de l'épître à Timothée, I *Tim.* IV, 7; I, 4, 7. Preuschen remarque que ces futurs εἰσελεύσονται, ἀναστήσονται sont le fait du rédacteur. Paul aurait fait allusion à des faits actuels. Mais pourquoi? Paul n'a-t-il donc pas pu prévoir que le présent se continuerait dans l'avenir?

μετὰ τὴν ἄφιξίν μου — ἄφιξις, ici seulement, signifie arrivée et très rarement, départ, dans Hérodote, IX, 17; Démosthène 1463, 7; Josèphe, *Ant. jud.* IV, 8, 47; III *Macc.* VII, 18; mais Blass déclare que ces exemples sont cités à faux. Sur la signification de ce mot, cf. Zahn, p. 721 ss., où sont discutés tous les textes cités; de l'étymologie de ἄφιξις, ἵκω, ἥκω, précédés de la préposition ἀπό, il semble qu'il peut avoir eu le sens de départ. — Les versions latines ont traduit ce mot par discessionem, discessum, abscessum. Il s'agirait donc du départ de Paul d'auprès de ses auditeurs et non de sa mort, comme dans Josèphe, *Ant. jud.* IV, 8, 47 pour la mort de Moïse, ce qui aurait exigé une addition explicative.

λύκοι : Paul se souvenant de l'enseignement de Jésus, considère la communauté chrétienne comme un troupeau, cf. ℣ 28; le Seigneur compare les faux docteurs à des loups ravisseurs, λύκοι ἅρπαγες, auxquels il faut prendre garde, *Mt.* VII, 15; *Lc.* x, 3; *Jn.* x, 12. Comme lui, Paul voit les loups ravager son troupeau; cf. I *Cor.* XVI, 9; II *Cor.* x, 6; *Gal.* I, 7; v, 12; II *Thess.* II, 2. — βαρεῖς, rapaces Vlg. βαρύς signifie proprement pesant; au figuré pénible, fatigant, tyrannique, cruel; Homère, *Il.* v, 89; Xénophon, *Agés.* XI, 12. — μὴ φειδόμενοι, litote; le participe présent indique la durée de l'action.

φείδομαι signifie épargner, s'abstenir de, frapper; cf. *Jn.* x, 12; καὶ ὁ λύκος ἁρπάζει αὐτά. Ce verbe est employé 2 fois dans l'épître aux Romains et 4 fois dans les épîtres aux Corinthiens; 2 fois dans le reste du N. T.

℣ 30) καὶ ἐξ' ὑμῶν αὐτῶν est emphatique, d'entre vous-mêmes, de vos propres communautés et non pas seulement de ceux qui sont ici présents. Les épîtres pastorales I *Tim.* I, 20; II *Tim.* I, 15; II, 17; III, 8, 13, établissent la vérité de ces prévisions prophétiques. A Éphèse même, ces avertissements étaient nécessaires, *Apoc.* II, 2; Ignace, *Eph.* VI, 2. Il est fait mention dans le N. T. de ces faux docteurs, dont six sont Éphésiens : Hyménée et Alexandre, I *Tim.*, I, 20; Phygellus et Hermagenes, II *Tim.* I, 15; Philetus, II *Tim.* III, 17, Diotrephes, III. *Jn,* 9. C'est à Éphèse que l'apôtre Jean rencontra l'hérésiarque Corinthe, Eusèbe, *Hist. Eccl.* IV, 14. Éphèse, a remarqué Kreuzer, était parmi les autres villes d'Asie Mineure celle où se sont le plus combinées de diverses manières les doctrines orientales avec la philosophie et la mythologie grecque.

ἀναστήσονται, futur moyen de ἀνίστημι se lever, s'élever, paraître, naître; terme fréquent dans les Actes; ce n'est donc pas du dehors seulement que viendront les faux docteurs; il en naîtra aussi de la communauté chrétienne d'Éphèse. — διεστραμμένα, perversa, Vg. participe passif de διαστρέφω, tourner de travers; paroles détournées (de la vérité sous-entendu); au moyen, pervers, corrompu, *Mt.* XVII, 17; *Lc.* IX, 41; *Act.*

[cruels] qui n'épargneront pas le troupeau, 30 et que d'entre vous-mêmes se lèveront des hommes qui enseigneront des choses perverses, afin d'entraîner les disciples après eux. 31. C'est pourquoi, veillez, vous souvenant que, durant trois années, nuit et jour, je n'ai point cessé d'exhorter avec larmes chacun de vous. 32. Et maintenant je vous recom-

XIII, 10; *Philip.* II, 15; il est employé au même sens dans ARÉTAS, ARRIAN. Ce participe passif indique la continuité de l'action. τοῦ ἀποσπᾶν, génitif de l'infinitif de dessein; pour entraîner les disciples après eux, et donc les détourner de lui; cf. *Mt.* XXVI, 11; *Lc.* XXII, 41; *Act.* XXI, 1. — τοῦ ἀποσπᾶν τοὺς μαθητάς; l'article indique qu'il s'agit d'hommes déjà chrétiens; cf. *Mc.* XVII, 27.

ὀπίσω ἑαυτῶν; cf. ỳ 37, après eux-mêmes et non après le Christ, *Mt.* IV, 19, au lieu de ὀπίσω on pourrait mettre ἑαυτῶν au datif.

ỳ 31) La métaphore pastorale est continuée; la vigilance des presbytres doit être égale aux dangers qui menacent leurs ouailles, et c'est le devoir des pasteurs de veiller sur leurs troupeaux comme de bons bergers.

γρηγορεῖτε : cf. *Lc.* XII, 37; à diverses reprises le Seigneur a recommandé à ses disciples de veiller, *Mt.* XXIV, 42; *Mc.* XIII, 35, 37, et cela surtout au jardin des Oliviers, *Mt.* XXIV, 31, 40; *Mc.* XIV, 34. Paul a aussi employé 4 fois cette expression, I *Cor.* XVI, 3, etc.; elle a pu passer dans l'usage ordinaire de la primitive Église, ainsi que le prouve les noms de Gregorius et de Vigilantius parmi les nouveaux convertis. — μνημονεύοντες, memoria retinentes, Vlg.; Paul se donne aux presbytres comme un exemple de la vigilance, de la constance et de la sollicitude avec lesquelles ils doivent veiller sur leur troupeau. Nous avons dans ses épîtres la preuve d'une semblable sollicitude de Paul envers ses communautés, II *Cor.* II, 4; XI, 28, 29; *Gal.* IV, 19; *Col.* II, 1; I *Thess.* II, 11, 17.

τριετίαν, pendant trois ans. Ce terme peut être approximatif; il est en chiffre rond. Dans un discours adressé à des gens qui savaient bien quelle avait été la durée du séjour de Paul à Éphèse, l'orateur n'avait pas à préciser exactement la durée de son séjour : dire par exemple pendant deux ans et trois mois. Rien cependant n'empêche de prendre ce terme au sens littéral, cf. XIX, 10. Ce terme est classique, mais n'est pas dans les Septante. — νύκτα, etiam noctu, ne noctibus quidem parcens, BLASS. νύκτα est placé avant ἡμέρα, comme souvent dans le N. T., XXVI, 7; *Lc.* II, 37; *Mc.* IV, 27; V, 5; I *Thess.* II, 9, etc... et autrement *Lc.* XVIII, 7; *Act.* IX, 24, etc... νυκτα est placée ici le premier, à cause de l'idée de veiller qu'exprime γρηγοτεῖτε; il intensifie aussi l'affirmation du labeur de l'Apôtre cf. I *Thess.* II, 9; III, 10; I *Tim.* V, 5; II *Tim.* I, 3. — μετὰ δακρύων; cf. II *Cor.* II, 4; II *Tim.* I, 4 : Ὅρα πόσαι ὑπερβολαί, μετὰ δακρύων, καὶ νύκτα καὶ ἡμέραν καὶ ἕνα ἕκαστον. — νουθετῶν; ce participe présent indique la répétition de l'action; il signifie avertir, réprimander; ici seulement dans les Actes, mais 7 fois dans Paul, I *Thess.* V, 14; I *Cor.* IV, 14, etc. ἕνα ἕκαστον, 2 fois dans Luc, 6 fois dans les Actes, 5 fois dans Paul. L'Apôtre parle ici de son activité apostolique pour répondre à ses calomniateurs juifs.

V, PAUL RECOMMANDE LES PRESBYTRES A DIEU ET PROTESTE SOLENNELLEMENT DE SON DÉSINTÉRESSEMENT, 32-35.

ỳ 32) καὶ τὰ νῦν : ch. IV, 29; et maintenant qu'il va partir, et ne peut plus s'occuper d'eux, Paul recommande à Dieu les presbytres et leurs communautés. παρατίθεμαι, moyen de παρατίθημι, signifie au moyen placer devant soi, et très souvent déposer

καὶ τῷ λόγῳ τῆς χάριτος αὐτοῦ, τῷ δυναμένῳ οἰκοδομῆσαι καὶ δοῦναι τὴν κληρονομίαν ἐν τοῖς ἡγιασμένοις πᾶσιν. 33. ἀργυρίου ἢ χρυσίου ἢ ἱματισμοῦ οὐδενὸς ἐπεθύμησα. 34. αὐτοὶ γινώσκετε ὅτι ταῖς χρείαις μου καὶ τοῖς οὖσιν μετ' ἐμοῦ ὑπηρέτησαν αἱ χεῖρες αὗται. 35. πάντα ὑπέδειξα ὑμῖν ὅτι οὕτως κοπιῶντας δεῖ ἀντιλαμβάνεσθαι τῶν

entre les mains de quelqu'un, donner à garder, confier à la foi de quelqu'un. — τῷ Κυρίῳ, leçon de B 33 68 Sah. Boh. Gig. (domino); toutes les autres autorités sont en faveur de Θεῷ, entre autres la Vulgate, (Deo). καί τῷ λόγω τῆς χάριτος αὐτοῦ. D'après saint Chrysostome, cette expression serait pléonastique et signifierait seulement : Je vous recommande à Dieu et à sa grâce. — Des exégètes voient ici les promesses gracieuses de Dieu; d'autres, l'Évangile. Bisping, Bethge et d'autres exégètes voient dans ce terme λόγος le λόγος du prologue de Jean, I, 14. Mais λόγος dans ce sens est seulement dans Jean, quoique la doctrine du Logos soit en étroite affinité avec la conception de la personne du Seigneur dans Paul; τῷ Θεῷ καὶ τῷ λόγῳ quasi una notio sunt; agit enim Deus per verbum suum, Blass. Nous avons ici une idée familière à Paul, à savoir la puissance de la parole de Dieu telle qu'il l'affirme aux Thessaloniciens dans un passage où il exprime la même pensée qu'ici : ἐδέξασθε... λόγον Θεοῦ, ὃς καὶ ἐνεργεῖται ἐν ὑμῖν τοῖς πιστεύουσιν, I *Thess.* II, 13; Cf. *Rom.* I, 16. — Paul recommande les pasteurs d'Éphèse à Dieu pour qu'il les fortifie et les instruise par la parole de sa grâce, c'est-à-dire par ces vérités qu'il a jugé bon de nous révéler par sa grâce et sa bienveillance envers nous, Knabenbauer. Καὶ καλῶς οὕτως εἶπεν· οἶδε γὰρ, ὅτι ἡ χάρις σώζει, Chrysost. *Hom.* XLV, 1. — Logiquement, τῷ δυναμένῳ se rapporterait à λόγῳ, l'antérieur le plus proche, mais plus naturellement il se rapporte à Θεῷ, le mot principal de la phrase, cf. *Rom.* XVI, 25; *Eph.* III, 20; *Gal.* III, 20. La parole de Dieu peut bien édifier, mais elle ne pourrait pas donner l'héritage parmi les sanctifiés. On peut cependant aussi par hyperbaton (inversion), le rattacher à λόγῳ; mais le sens est le même : la puissance, dans la parole de Dieu, vient de Dieu seul.

οἰκοδομῆσαι, leçon de ℵ A B D E M; ἐποικοδομῆσαι, superaedificare, leçon de H L P 614, Chrys.; leçon moins bonne, — D E ajoutent ὑμᾶς après οἰκοδομῆσαι. Nous retrouvons fréquemment dans Paul cette idée d'édifier, Cf. *Rom.* XV, 20; I *Cor.* III, 9; VIII, 1, 10; X, 23; XIV, 3, 4; XI, 17, 2; II *Cor.* X, 8; XII, 19; XIII, 10; *Eph.* II, 11; IV, 12, 16; I *Thess.* V, 11 etc. « Fideles enim sunt domus et familia Dei; si crescunt fide, spe, caritate, templum Dei in eis magis exstruitur et exornatur. Heredes quoque sunt Dei et coheredes Christi, *Rom.* VIII, 17 utpote filii; quare aeternam salutem nomine hereditatis designat, *Gal.* III, 8; *Eph.* I, 14, 18; V, 5; *Col.* III, 24; *Hebr.* I, 14 etc. item Christus dicit *Matth.* V, 14 (graece). » Knabenbauer.

τὴν κληρονομίαν, la même pensée se retrouve duns *Eph.* I, 14, 18, V, 5; *Col.* I, 12. ἐν τοῖς ἡγιασμένοις, participe parfait passif de ἁγιάζω, verbe récent; les Septante ont ἁγίζειν; il se retrouve plus loin XXVI, 18 et *Eph.* I, 14, 18; V, 5. Dieu a donné cet héritage aux sanctifiés, c'est-à-dire, à ceux qui ont conservé ou recouvré la sainteté reçue par le baptême, *Rom.* VI, 3-7; I *Cor.*, VI, 11. — Paul a l'habitude d'appeler les fidèles ἅγιοι, *Rom.* I, 7; VIII, 27; XII, 13; XVI, 15; I *Cor.*, VI, 1, etc. Paul prie aussi pour les pasteurs d'Éphèse, ainsi qu'il l'a fait souvent dans ses épîtres, *Rom.* I, 10; I *Cor.* I, 4; *Philip.* I, 4; *Col.* I, 3; I *Thess.* I, 2.

℣ 33) Paul rappelle son désintéressement pour engager les chefs de l'Église d'Éphèse à éviter avec soin la cupidité et l'avarice; non seulement, il ne s'est pas emparé du bien d'autrui, mais il ne l'a pas même désiré.

ἱματισμοῦ : fréquent dans les Septante, et dans les évangiles; il est seulement 3 fois dans Luc. Dans I *Macch.* XI, 34 nous avons dans le même passage l'argent, l'or et les

mande à Dieu et à la parole de sa grâce, à lui qui peut édifier et donner l'héritage parmi [au milieu de] tous ceux qui ont été sanctifiés. 33. Je n'ai désiré ni argent, ni or, ni vêtement quelconque. 34. Vous savez vous-mêmes qu'à mes besoins et [à ceux] de ceux qui étaient avec moi ces mains ont pourvu (servi). 35. En toutes façons je vous ai montré que c'est en travaillant ainsi qu'il faut soutenir les faibles et se souvenir des

vêtements réunis. La richesse des Orientaux consistait en particulier en riches vêtements, dont on trafiquait ou qu'on entassait pour un usage futur, *Ex.* II, 69; *Job*, XXVII, 46; II, *Rois*, V, 5, 22, 23, 26; *Gen.* XLV, 28, etc. Ceci nous explique la parole de Notre-Seigneur : Ne vous amassez pas des trésors sur la terre où la rouille et les vers rongent, *Mt.* VI, 19. Athénée, XII, 525, nous apprend que les Éphésiens étaient connus pour le luxe de leurs vêtements. Paul parle souvent dans ses épîtres de son désintéressement : οὐ γὰρ ζητῶ τὰ ὑμῶν, ἀλλὰ ὑμᾶς, II *Cor.* XII, 14; I *Thess.* II, 9; II *Thess.* III, 8; I *Cor.* IX, 4; II *Cor.* XI, 7. — οὐθενός pour οὐδενός ne doit pas être joint à ἱματισμοῦ seul.

℣ 34 αὐτοί est emphatique Cf. II, 22; XVI, 37; XVIII, 18; Paul rappelle à ses auditeurs qu'il a travaillé de ses mains, XVIII, 3, pour subvenir à ses besoins et à ceux des missionnaires qui étaient avec lui. En plusieurs passages, il fait allusion à son travail manuel et affirme qu'il n'a voulu être à charge à personne, I *Cor.* IV, 12; II *Thess.* III, 8, etc. Paul a voulu annoncer gratuitement l'Évangile, I *Cor.* IV, 12. — ταῖς χρείαις μου, employé dans le même sens par Paul, *Rom.* XII, 13; *Philip.* II, 25; IV, 16; *Tite* III, 14. L'Apôtre exprime une idée analogue dans l'épître aux Éphésiens, IV, 28 : Que l'on travaille de ses mains afin d'avoir de quoi secourir celui qui est dans le besoin. Au lieu de καὶ τοῖς οὖσιν μετ' ἐμοῦ, régulièrement il devrait y avoir καὶ τῶν ὄντων μετ' ἐμοῦ : la tournure a un peu changé le sens de la phrase; cf. ZAHN, p. 725, n. 84. — Après χρείαις μου D ajoute πᾶσιν.

ὑπηρέτησαν, seulement dans les Actes, 3 fois; aoriste de ὑπηρετέω, ramer, s'acquitter d'un travail sous les ordres d'un maître, servir, aider, assister. αὗται, emphatique; ces mains mêmes, qui ont travaillé et portent les marques de ce travail, et Paul les montre : geste bien dans la manière de l'Apôtre, XXVI, 29; XXVIII, 20. Il pouvait parler ainsi aux presbytres d'Éphèse, car dans cette ville il avait retrouvé Aquila et Priscille, et il avait pu continuer d'exercer son métier avec eux.

℣ 35) πάντα, en tout, peut être joint à la fin du ℣ précédent : et ces mains ont pourvu à tout. πάντα n'est pas le complément direct de ὑπέδειξα; c'est une locution adverbiale, absolument, en toutes façons, locution analogue pour le sens à κατὰ πάντα, en toutes choses, cf. I *Cor.* IX, 25; X, 33; XI, 2, ou pour κατὰ τὸν τρόπον, de toute manière, *Rom.* III, 1, ou ἐν παντί, en tout, II *Cor.* XI, 4, 9; *Philip.* IV, 6. Au lieu de πάντα D a πᾶσιν, emphatique, s'accordant avec ὑμῖν. ὑπέδειξα, aoriste de ὑποδείκνυμι, montrer, présenter comme exemple, comme modèle, οὕτως, ainsi que je l'ai fait, κοπιῶντας, participe présent indiquant la durée de l'effort, de κοπιάω, être fatigué par le travail, d'où activement, faire en travaillant : laboro viribus intentis, GRIMM. Il s'agit ici de travail manuel et non d'œuvres spirituelles; Paul l'emploie dans les deux sens : dans le premier, I *Cor.* IV, 12; *Eph.* IV, 28; II *Tim.* II, 6; dans le second, I *Cor.* XVI, 16; *Rom.* X, 12; I *Thess.* V, 12; il est 14 fois dans Paul. — ἀντιλαμβάνεσθαι, dans Luc et dans Paul, de ἀντιλαμβάνω, recevoir à son tour; au moyen, s'emparer de, s'occuper de, secourir, aider; il est employé dans ce sens dans les Septante. τῶν ἀσθενούντων, les faibles. Ce terme peut désigner les faibles au point de vue physique et les faibles au point de vue moral. Le contexte semble indiquer que Paul veut parler des pauvres, de ceux qui ont

ἀσθενούντων, μνημονεύειν τε τῶν λόγων τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ, ὅτι αὐτὸς εἶπεν· Μακάριόν ἐστιν μᾶλλον διδόναι ἢ λαμβάνειν. 36. καὶ ταῦτα εἰπών, θεὶς τὰ γόνατα αὐτοῦ σὺν πᾶσιν αὐτοῖς προσηύξατο. 37. ἱκανὸς δὲ κλαυθμὸς ἐγένετο πάντων· καὶ ἐπιπεσόντες ἐπὶ τὸν τράχηλον τοῦ Παύλου κατεφίλουν αὐτόν, 38. ὀδυνώμενοι μάλιστα ἐπὶ τῷ λόγῳ ᾧ εἰρήκει, ὅτι οὐκέτι μέλλουσιν τὸ πρόσωπον αὐτοῦ θεωρεῖν. προέπεμπον δὲ αὐτὸν εἰς τὸ πλοῖον.

CHAPITRE XXI

XXI, 1. Ὡς δὲ ἐγένετο ἀναχθῆναι ἡμᾶς ἀποσπασθέντας ἀπ' αὐτῶν, εὐθυδρομήσαντες

besoin de secours matériels; c'est en ce sens que le terme ἀσθενέω est employé dans les évangiles, *Mt.* x, 8; *Mc.* vi, 56; *Lc.* ix, 2, et dans Paul, *Philip.* ii, 26, 27; II *Tim.* iv, 20. Mais si ἀσθενής signifie un pauvre, ἀσθενεῖν signifie seulement être faible, malade. — De plus, d'après Beelen, Bisping, il pourrait désigner aussi ceux qui sont faibles dans la foi et se scandalisent, soupçonnant que les apôtres prêchent l'Évangile dans un but de lucre. Paul exhorte donc les pasteurs d'Éphèse à travailler de leurs mains, afin de subvenir à leurs besoins et de ne pas scandaliser les faibles. Cependant, Paul a toujours soutenu, comme un ordre du Seigneur, que le prédicateur de l'Évangile avait le droit de vivre de l'Évangile, I *Cor.* ix, 14. Dans l'épître aux Romains, xiv, 1, Paul exhortait déjà à ménager la foi des faibles, mais là il précise le sens de ἀσθενεῖν en ajoutant τῇ πίστει, de même que, I *Cor.* viii, 12, il ajoute τὴν συνείδησιν. — Remarquons la différence entre la pitié chrétienne et la pitié des meilleurs moralistes païens; cf. Wetstein, in loco.

μνημονεύειν se construit dans le N. T. avec le génitif ou l'accusatif; il est employé 7 fois dans les épîtres pauliniennes et 2 fois dans les Actes par Paul. Dans l'épître de Clément aux Corinthiens, xiii, 1; xlvi. 7, nous avons une exhortation semblable rappelant des paroles du Seigneur; cf. aussi Polycarpe, ii, 3. — τῶν λόγων est au pluriel bien que Paul ne cite qu'une parole; il fait allusion ici à l'ensemble des paroles du Seigneur qu'il avait peut-être sous les yeux : λόγοι est un pluriel de catégorie, L P ont τὸν λόγον, correction pour assimiler le texte au sens de la phrase. — Κυρίου Ἰησοῦ : terme exprimant la divinité de Jésus. αὐτός est emphatique. μακάριον, placé en tête de l'apophtegme est emphatique. μακάριον μᾶλλον est pour μακαριώτερον; rappeler qu'il y a plus de bonheur à donner qu'à recevoir, c'est dire aux pasteurs d'Éphèse qu'ils devaient plutôt répandre leurs bienfaits sur leur troupeau que d'en recevoir quoi que ce soit. — Blass fait remarquer que μακάριος ne se dit nulle part dans le N. T. d'une action, mais partout il désigne un acteur; aussi D. Pesch et Gig ont μακάριος et non μακάριον.

Ce précepte de Notre-Seigneur que les écrivains des évangiles n'ont pas rapporté est tout à fait conforme à l'esprit évangélique; aussi le retrouverons-nous dans la tradition subséquente sous une forme presque identique, cf. I *Clém.* ii, 1 : ἥδιον διδόντες ἢ λαμβανόντες; *Const. apos,* iv, 3. ἐπεὶ καὶ ὁ Κύριος μακάριον εἶπεν εἶναι τὸν διδόντα ἤπερ τὸν λαμβάνοντα; Ephrem, opp. ii, 235c; Épiphane, *Haer.*, 74, 5; Anastase le Sinaïtique, *Quaest.* xiv. Déjà dans l'Ecclésiastique, iv, 31 on trouve une sentence analogue : μὴ ἔστω ἡ χείρ σου ἐκτεταμένη εἰ τὸ λαβεῖν, καὶ ἐν τῷ ἀποδιδόναι συνεσταλμένη.

Les écrivains anciens professaient d'autres sentiments que les chrétiens : on les trouvera mentionnés dans Wetstein, in loco. Citons seulement cette sentence d'Athénée, viii, 5, du iie siècle avant J.-C. qui les résume tous : ἀνοήτος ὁ διδούς, εὐτυχὴς δὲ ὁ λαμβάνων.

paroles du Seigneur Jésus qui a dit lui-même : Il y a plus de bonheur à donner qu'à recevoir. 36. Ayant ainsi parlé, il se mit à genoux et il pria avec eux tous. 37. Alors il y eut d'abondantes larmes de tous et, se jetant au cou de Paul, ils l'embrassaient, 38, affligés surtout de la parole qu'il avait dite, qu'ils ne devaient plus voir son visage. Et ils l'accompagnaient jusqu'au vaisseau.

CHAPITRE XXI

XXI, 1. Nous étant donc embarqués après nous être séparés d'eux, nous

La grande majorité des exégètes reconnaît l'authenticité paulinienne de ce discours aux presbytres d'Éphèse, sauf Baur, Zeller, Overbeck, Lilienfeld et les autres tenants de l'école de Tübingen; on trouvera une réfutation des objections de Lilienfeld dans Knabenbauer, p. 355. En fait, ce discours est à proprement parler un véritable centon des expressions et des locutions familières à Paul; à chaque passage du discours, ainsi que nous l'avons noté, on peut trouver des passages des épîtres pauliniennes qui les reproduisent presque dans les mêmes termes.

℣ 36) θεὶς τὰ γόνατα αὐτοῦ, cf. VII, 59; IX, 40; XXI, 5; *Lc*, XXII, 41; *Dan.* VI, 5, 9. αὐτοῦ, c'est-à-dire de lui, Paul, et non là; cf. XXI, 5. Dès les premiers temps de l'Église chrétienne, la prière se faisait à genoux, VII, 60; IX, 30; XXI, 5; *Eph.* III, 4, sauf le jour du Seigneur et pendant les sept semaines entre Pâques et Pentecôte, où l'on priait debout en signe de joie.

℣ 37) ἱκανός, cf. VIII, 13; ἐπιπεσόντες... κατεφίλουν αὐτόν : nous retrouvons les mêmes expressions dans la parabole de l'enfant prodigue, ἐπέπεσεν, τὸν τράχηλον αὐτοῦ καὶ κατεφίλησεν αὐτόν, *Lc.* XV, 20; *Gen.* XLVI, 29; *Tob.* VII, 7 (Sym.), καταφιλεῖν, embrasser avec tendresse, couvrir de baisers, plus expressif que φιλεῖν. L'imparfait est emphatique et indique la répétition de l'action; κατά est intensif; c'était l'usage chez les Juifs de se saluer par un baiser, cf. *Mt.* XXVI, 48; *Mc.* XIV, 65; *Lc.* I, 46. Cet usage passa chez les chrétiens et Paul exhorte les fidèles à se saluer d'un saint baiser, *Rom.* XVI, 16; I *Thess.* V, 24; I *Cor.* XVI, 20; cf. I *Pr.* V, 14. De là ce baiser est passé dans l'usage liturgique.

℣ 38) ὀδυνώμενοι, terme fréquent dans Luc et les Actes. — ᾧ εἰρήκει, datif d'attraction; ὅτι est déclaratif; μέλλουσιν, cf. V, 35. θεωρεῖν, voir, contempler, expression familière à Luc, plus expressive que ὁράω = θεάομαι, signifie regarder attentivement. — προέπεμπον, cf. XV, 3; XXI, 5 envoyer devant; ordinairement escorter, accompagner quelqu'un qui s'en va. La réunion avait eu lieu dans une maison de la ville; les assistants accompagnèrent Paul jusqu'au port qui était à quelque distance de la ville. Autrefois sur la côte, Milet s'en est éloignée peu à peu : au temps apostolique elle avait déjà perdu sa position maritime.

XXI, 1-14 : DE MILET A JÉRUSALEM.

℣ 1) ἐγένετο ἀναχθῆναι; tournure classique. ἀναχθῆναι ; cf. XIII, 19. Nous étant embarqués, c'est-à-dire Luc et Trophime, XXI, 29, et Aristarque, XXVII, 2; les autres compagnons de Paul ne sont plus mentionnés : il est donc probable qu'ils se séparèrent

ἤλθομεν εἰς τὴν Κῶ, τῇ δὲ ἑξῆς εἰς τὴν Ῥόδον, κἀκεῖθεν εἰς Πάταρα. 2. καὶ εὑρόντες πλοῖον διαπερῶν εἰς Φοινίκην, ἐπιβάντες ἀνήχθημεν. 3. ἀναφανέντες δὲ τὴν Κύπρον καὶ καταλιπόντες αὐτὴν εὐώνυμον, ἐπλέομεν εἰς Συρίαν, καὶ κατήλθομεν εἰς Τύρον· ἐκεῖσε γὰρ τὸ πλοῖον ἦν ἀποφορτιζόμενον τὸν γόμον. 4. ἀνευρόντες δὲ τοὺς μαθητὰς

de l'Apôtre à Milet. Quelques exégètes croient que Timothée partit de Milet pour aller à Éphèse, où on le retrouve plus tard, I *Tim.* I, 3. Au lieu de ὡς δὲ ἐγένετο ἀναχθῆναι ἡμᾶς, tournure assez difficile, D a καὶ ἐπιβάντες ἀνήχθημεν, ἀποσπασθέντων δὲ ἡμῶν ἀπ' αὐτῶν εὐθυδρομήσαντες ἤκομεν εἰς Χῶ. La traduction latine, d. manque; la Vulgate, cum autem factum esset ut navigaremus, abstracti ab ipsis, reproduit la leçon de B.

ἀποσπασθέντας, *Lc.* XXII, 41, aoriste passif de ἀποσπάω, arracher, séparer violemment. La séparation a donc été pénible et dure : divulsi ab eorum complexu, Blass. — Ce passif a le sens du moyen. εὐθυδρομήσαντες, courir droit, cf. XVI, 11; le vent devait être favorable.

Χῶ pour Χῶν : île de la mer Égée, à l'entrée du golfe Céramique, entre la presqu'île d'Halicarnasse et celle de Cnide. Sa position sur le chemin entre la mer Égée et les Échelles du Levant lui donnait une grande importance commerciale. Une colonie juive s'y établit au temps des Macchabées, I *Macc.* XV, 23. Cos était devenu un centre financier pour les Juifs, JOSÈPHE, *Guerre juive,* I, 21, 11; *Ant. jud.* XIV, 7, 2. Les Hérode les favorisèrent.

Ayant contourné le cap Crio l'ancien Triopuum, ils firent voile vers le sud-est, le long des côtes de l'Asie Mineure. τῇ ἑξῆς sous entendu ἡμέρᾳ. Ils vinrent à Rhodes et de là à Patara.

Rhodes, île célèbre de la Méditerranée, à 50 milles environ au sud-est de la Carie; elle était célèbre pour sa beauté, sa fertilité, l'abondance de ses roses, auxquelles elle doit son nom, et la variété de ses produits. Au temps des Grecs, ses navires possédaient la suprématie de la mer. Les Rhodiens avaient conservé leurs libertés municipales, TACITE, *Ann.* XII, 58. Actuellement elle porte encore son ancien nom et a une population d'environ 30.000 habitants.

Patara, port de la Lycie, était situé près de l'embouchure de la rivière Xanthus et opposée à l'île de Rhodes; elle peut être considérée comme le port de Xanthus, capitale de la Lycie. Il y avait dans cette ville un oracle fameux d'Apollon, qui rendait ses oracles pendant les six mois d'hiver, STRABON, XIV, 3, 6. Horace appelle ce Dieu : Delius et Patareus Apollo, *Od.* III, 4, 64.

Après Πάταρα, D Sah. Gig. ajoutent καὶ Μύρα, Ramsay avait tout d'abord, *Church in Rom. Emp.*, p. 153 et *Paul, The Traveller,* p. 297, admis cette leçon. Le navire entra dans le port de Myra, ou tout au moins vint tout auprès avant de se lancer à travers a haute mer, au sud de la Lycie, à la côte de Syrie; plus tard, *Expositor, mars* 1895, il rejette l'authenticité de cette leçon. Wendt croit qu'elle peut être originale. Il est possible qu'elle ait été retranchée parce que le bateau a dû aller seulement à Patara, à cause de la hâte de Paul à se rendre à Jérusalem, XX, 16 Cf. ZAHN, p. 728, n. 90.

℣ 2) A Patara, Paul et ses compagnons abandonnèrent leur navire, qui probablement ne faisait que le service des côtes ou peut-être ne se rendait pas en Palestine où voulaient aller. Ils montèrent sur un navire qui allait directement en Phénicie. οινίκη, cf. XI, 19, διαπερῶν, pour διαπερᾶν μέλλων, le participe présent indique souvent un acte qu'on a en vue ou qui est sur le point de se passer; le sens de διαπερῶν marque le futur. — Trois jours, avec un bon vent, suffisaient pour ce dernier trajet par eau. Or on se trouvait alors au printemps, fin mars ou commencement d'avril. Les vents ordinaires

vinmes courant droit [devant nous] à Cos et le lendemain à Rhodes et de là à Patara. 2. Et ayant trouvé un vaisseau qui faisait la traversée vers la Phénicie, [y] étant montés, nous nous embarquâmes. Puis, étant arrivés en vue de Chypre, et l'ayant laissée à gauche nous naviguâmes du côté de la Syrie et nous abordâmes à Tyr, car c'était là que le navire déchargeait [devait décharger] sa cargaison. 4. Y ayant trouvé les disciples, nous restâmes

dans ces parages, à cette époque de l'année, soufflent du nord-ouest ; ce sont précisément les plus favorables à un navire marchant vers le sud-est.

℣ 3) ἀναφανέντες, leçon de AB*CEHLP, participe aoriste passif de ἀναφαίνω, donner à, montrer, faire paraître, manifester, *Lc.* XIX, 11 ; par conséquent, ayant été rendus visibles quant à Chypre, ou mis en vue de Chypre, cf. XI, 19 c'est-à-dire après que nous eûmes rendu Chypre visible à nos yeux ou quand Chypre se fut montrée à l'horizon : cum apparuissemus autem Cypro, Vlg. id est cum nobis fecissemus apparere Cyprum. Grammaticalement, il faudrait ἀναφανείσης τῆς Κυπροῦ. — ℵ B ont la forme dorique, le participe actif, ἀναφάνεντες, nous étant rendu Chypre visible. καὶ καταλιπόντες αὐτῆν εὐώνυμον, laissant l'île de Chypre à gauche, ils ont passé près de Paphos au sud de l'île. — Le navire n'a donc pas navigué dans le détroit qui sépare la Cilicie et la Syrie, mais il est allé par la haute mer de Patara à Tyr. — ἐπλέομεν, imparfait de πλέω, naviguer. Impf. ἐπλέομεν cursum, aor. κατήλθομεν finem denotat, Blass. εἰς Συρίαν, καὶ κατήλθομεν εἰς Τύρον. Tyr était en Phénicie, mais à l'époque romaine la Phénicie était englobée dans la Syrie.

Tyr, ville très ancienne, dont il serait trop long de raconter l'histoire. Aux temps apostoliques, elle était bâtie sur une péninsule ; l'île primitive avait été réunie au continent par une digue construite par Alexandre. Quoique bien dégénérée de son ancienne gloire et concurrencée par ses rivales, Antioche et Césarée, c'était encore une grande ville, possédant un commerce considérable, surtout en tissus de pourpre, Strabon, XVI, 2 ; XXII, 23. Sa population était de peu inférieure à celle de Jérusalem. Elle possédait le droit de cité libre de l'empire. C'est actuellement un village du nom de Soûr de 5.000 habitants.

ἐκεῖσε : adverbe de lieu, là, avec mouvement. Terme prégnant, au lieu de ἐκει, car le navire déchargeant sa cargaison dans le port, il y a une certaine idée de mouvement. — τὸ πλοῖον ἦν ἀποφορτιζόμενον, c'est-à-dire ἔμελλεν (ἔδει) ἀποφορτίζεσθαι : le présent périphrastique est mis pour le futur : Le navire était sur le point de décharger ou devait décharger. — τὸν γόμον, ici seulement et *Ap.* XVIII, 11 ; il était superflu. Terme technique pour le déchargement de la cargaison d'un navire.

℣ 4) ἀνευρόντες : participe aoriste 2 de ἀνευρίσκω, plus descriptif que εὑρόντες : ayant trouvé après avoir cherché, quaerendo reperire, Blass. La ville de Tyr était très peuplée et la communauté chrétienne peu considérable ; Paul, étant étranger, eut donc à chercher pour trouver les disciples. — τοὺς μαθητάς : l'article indique que l'existence de disciples à Tyr était un fait connu. L'Évangile avait été prêché par les Hellénistes, lors de leur dispersion, en Phénicie, donc à Tyr, ville importante de ce pays ; cf. XI, 19. Paul et Barnabé, allant d'Antioche à Jérusalem pour discuter la question sur les observances légales, traversèrent la Phénicie, XV, 3, racontant la conversion des gentils, ce qui causa une très grande joie à tous les frères. Ils durent s'arrêter à Tyr où, par conséquent, se trouvait une communauté chrétienne. Plus tard, marchant à travers la Syrie et la Cilicie, Paul fortifiait les églises, XV, 41. La Syrie comprenait aussi Tyr ; donc il s'y trouvait des chrétiens.

ἐπεμείναμεν αὐτοῦ ἡμέρας ἑπτά· οἵτινες τῷ Παύλῳ ἔλεγον διὰ τοῦ Πνεύματος μὴ ἐπιβαίνειν εἰς Ἱεροσόλυμα. 5. ὅτε δὲ ἐγένετο ἐξαρτίσαι ἡμᾶς τὰς ἡμέρας, ἐξελθόντες ἐπορευόμεθα προπεμπόντων ἡμᾶς πάντων σὺν γυναιξὶ καὶ τέκνοις ἕως ἔξω τῆς πόλεως, καὶ θέντες τὰ γόνατα ἐπὶ τὸν αἰγιαλὸν προσευξάμενοι, 6. ἀπησπασάμεθα ἀλλήλους καὶ ἐνέβημεν εἰς τὸ πλοῖον, ἐκεῖνοι δὲ ὑπέστρεψαν εἰς τὰ ἴδια. 7. ἡμεῖς δὲ τὸν πλοῦν διανύσαντες ἀπὸ Τύρου κατηντήσαμεν εἰς Πτολεμαΐδα, καὶ ἀσπασάμενοι τοὺς ἀδελφοὺς ἐμείναμεν ἡμέραν μίαν παρ' αὐτοῖς.

ἐπεμείναμεν αὐτοῦ ἡμέρας ἑπτά : Si Paul, pressé d'arriver à Jérusalem pour les fêtes de la Pentecôte, est resté sept jours à Tyr, c'est qu'il a dû y attendre le navire sur lequel il était venu et sur lequel il devait repartir; celui-ci est resté tout ce temps-là à Tyr pour débarquer sa cargaison et en embarquer une autre. Paul n'a pas trouvé d'autre navire pour aller à Ptolemaïs. — L'Apôtre a dû mettre à profit cet arrêt pour encourager les disciples de Tyr et les fortifier dans la foi; c'est peut-être pour vaquer à ce travail qu'il n'a pas cherché un autre navire et qu'il a attendu celui qui l'avait amené. La suite du récit prouve le succès de Paul auprès des disciples et montre combien il se les était attachés. οἵτινες pour οἵ, τῷ Παύλῳ ἐλέγον διὰ τοῦ Πνεύματος.

Il n'y a pas contradiction entre ces paroles des disciples de Tyr et l'affirmation de Paul qu'il allait à Jérusalem poussé par l'Esprit de Dieu, xx, 22. Les disciples savaient par l'Esprit que des fers et des tribulations attendaient Paul à Jérusalem et ils le disaient à l'Apôtre, xx, 23; poussés par leur affection pour lui, ils lui demandaient de ne pas monter à Jérusalem « non hoc dicit quod per spiritum abhortatio fieret; sed quod per Spiritum noverant » (Oec. Theoph.); didicerant per spiritum propheticum fore ut tribulationes manerent Paulum, si ascenderet Jerusalem: ipsi autem de suo addunt rogantes ne ascenderet, Knabenbauer. C'est ce que fait ressortir saint Chrysostome, *Hom.* xlv : τούτεστι διὰ τοῦ Πνεύματος εἰδότες· οὐ γὰρ δὴ τὴν παραίνεσιν διὰ τοῦ Πνεύματος ἐποιοῦντο.

Paul, de son côté, comprenait mieux la voix de l'Esprit-Saint; il savait qu'en dépit des souffrances qui l'attendaient à Jérusalem, son devoir était de continuer son voyage, puisque l'Esprit-Saint ne lui avait pas défendu d'aller à Jérusalem. Paul suit l'impulsion de l'Esprit-Saint qui lui dicte son devoir. « L'Esprit, dit Reuss, p. 204, est le même des deux côtés, mais nous ne dirons pas qu'il se met en contradiction avec lui-même, quand ce sont ses organes qui apprécient les faits à deux points de vue différents. »

Au lieu de ἀναβαίνειν, leçon de EHLP 614 Harkl. Gig., plus conforme à l'usage, ℵ ABCd Pesch. ont ἐπιβαίνειν, qui indique que Paul doit prendre garde de s'approcher de la ville. — Hilgenfeld rapporte ce passage : οἵτινες... εἰς Ἱεροσόλυμα et le ℣ 9, τούτῳ δὲ ἦσαν θυγατέρες, à son « auteur à Théophile », lequel n'est pas Luc, sous prétexte que ce même écrivain ayant déjà parlé des tribulations qui attendaient Paul à Jérusalem, ajoute cette notice pour confirmer le témoignage de Paul. — La conclusion pourrait être exacte s'il était prouvé que le passage, xx, 23, est d'un écrivain différent de celui du journal de voyage. — Cet avertissement, dit Overbeck, est hors de propos parce qu'il n'est pas relié au reste du récit et qu'on ne pouvait le prévoir », — raison de plus pour le croire authentique.

℣ 5) Au lieu de ὅτε δὲ ἐγένετο ἐξαρτίσαι, d a sequenti autem die exeuntes ambulamus viam nostram; Peschitto : et post illos dies egressi sumus; Gig., Vlg. : expletis diebus profecti ibamus. — ἐξαρτίσαι, infinitif aoriste de ἐξαρτίζω, mettre en état, équiper, d'où, rarement, achever, accomplir définitivement; ici seulement et une fois dans Paul. Expletis diebus, Vlg. τὰς ἡμέρας, les sept jours dont il a été parlé ℣ 4. — πάντων : Luc

là sept jours. Ils disaient à Paul [poussés] par l'Esprit de ne pas monter à Jérusalem. 5. Mais lorsqu'il arriva que nous eûmes achevé ces jours, étant partis, nous fîmes route, accompagnés de tous [les disciples] avec leurs femmes et leurs enfants jusques hors de la ville, et nous étant mis à genoux sur le rivage, nous priâmes. 6. Puis nous étant embrassés les uns les autres en partant, nous montâmes sur le vaisseau et ceux-ci retournèrent chez eux. 7. Pour nous, ayant achevé la navigation, de Tyr nous arrivâmes à Ptolémaïs, et ayant salué les frères, nous restâmes un jour auprès d'eux.

affirme que tous les fidèles accompagnèrent Paul, et il spécifie qu'il y avait même les femmes et les enfants, ce qui a fait conclure que le nombre des fidèles devait être peu considérable; c'est la première fois dans les Actes que les enfants sont mentionnés parmi les fidèles. σὺν γυναιξὶ καὶ τέκνοις, combinaison classique. — ἕως ἔξω, comme ἕως ἐπί, ἕως εἰς; familier à Luc; tout à fait en dehors des faubourgs de la ville en un lieu où ils pourraient être ensemble et n'être pas troublés dans leurs prières et leurs adieux. ἐπὶ τὸν αἰγιαλόν, sur la grève : plage unie, par opposition à un littoral rocheux et abrupt. Hackett constate que Luc manifeste ici l'exactitude d'un témoin oculaire; des deux côtés de Tyr s'étend à une distance considérable une rive plate et sablonneuse.

℣ 6) La leçon de ℵ ABCE, προσευξάμενοι ἀπησπασάμεθα est moins douce que celle de HLP 614, προσευξάμεθα καὶ ἀσπασάμενοι ἀλλήλους; oravimus et cum salutassem invicem, d; vale fecissemus invicem, Vlg. ἀπησπασάμεθα, infinitif aoriste moyen de ἀπασπάζομαι, embrasser en partant; ici seulement. Le verbe simple ἀσπασάμενοι indique une simple salutation d'arrivée, ℣ 7; tandis que la composition ἀπησπασάμεθα indique la salutation de départ. — τὸ πλοῖον : l'article marque que le navire est celui dont il a été déjà parlé au ℣ 3. — εἰς τὰ ἴδια, non classique; cf. *Jn.* XVI, 32; XIX, 12; τὰ ἴδια, *Lc.* XVIII, 28.

℣ 7) ἡμεῖς διανύσαντες... κατηντήσαμεν — διανύσαντες participe aoriste de διανύω, achever, arriver à terme, ici seulement dans le N. T. Le participe et le verbe étant tous les deux à un temps du passé, l'action marquée par le participe est antécédente à celle du verbe ou simultanée avec celle-ci. — ἀπὸ Τύρου se rapporte peut-être à διανύσαντες, mais il semble que διανύω ne peut être employé pour une traversée aussi courte que celle de Tyr à Ptolémaïs; διανύσαντες pourrait donc avoir τὸ πλοῦν pour complément direct : ayant achevé le voyage par mer de Tyr, nous arrivâmes à Ptolémaïs. L'expression cependant serait proleptique, puisque la navigation n'était pas complètement achevée. Il est possible de rattacher διανύσαντες à κατηντήσαμεν, nous arrivâmes de Tyr à Ptolémaïs.

Ptolémaïs est l'ancienne Akko (Hébr., *Juges* I, 31) Ake (grec); saint Jean d'Acre, aujourd'hui Acre ou Akri. Elle avait été appelée Ptolemaïs du nom de Ptolémée Soter, roi d'Égypte. Claude l'éleva au rang de colonie et lui donna le nom de Colonia Claudii Caesaris Ptolemaïs. Son port très vaste, formé au sud-ouest par le promontoire du Mont-Carmel, était l'aboutissant de tout le commerce de Tyr en Égypte. Les Grecs rattachaient Ptolemaïs à la Phénicie, PTOLÉMÉE, V, 15; STRABON, *Géog.* XVI, 2, 25; cf. SCHÜRER, II, 4, p. 111; BUHL, p 228. Il est probable que Ptolemaïs a été évangélisée par les Hellénistes, chassés de Jérusalem, à la suite du meurtre d'Étienne, XI, 19. Il est possible aussi que sa chrétienté ait été fondée par Philippe, habitant à Césarée, VIII, 40. Il y avait à Ptolemaïs une nombreuse colonie de Juifs.

8. Τῇ δὲ ἐπαύριον ἐξελθόντες ἤλθομεν εἰς Καισαρίαν, καὶ εἰσελθόντες εἰς τὸν οἶκον Φιλίππου τοῦ εὐαγγελιστοῦ, ὄντος ἐκ τῶν ἑπτά, ἐμείναμεν παρ' αὐτῷ. 9. τούτῳ δὲ ἦσαν θυγατέρες τέσσαρες παρθένοι προφητεύουσαι. 10. ἐπιμενόντων δὲ ἡμέρας

XXI, 8-16 : De Césarée a Jérusalem.

℣ 8) ἐξελθόντες... ἤλθομεν εἰς Καισαρίαν : les verbes employés indiquent que le voyage se fit par terre. Après ἐξελθόντες, HLP insèrent οἱ περὶ Παῦλον; ces verbes : étant partis, nous vînmes, au lieu de, nous étant embarqués nous abordâmes à Césarée, indiquent que Paul et ses compagnons ont fait le voyage par terre. Ramsay n'est pas de cet avis; il croit qu'ils sont allés à Césarée, port de mer, sur le même navire. Preuschen déclare qu'il ne voit pas pourquoi Paul a pris la route de terre. — Les missionnaires sortirent de Ptolémaïs par la porte du sud-est, traversèrent le Bélus, puis suivirent la route le long de la côte, traversèrent le Kischon, au pied du mont Carmel et continuèrent le long du rivage jusqu'à Césarée. La distance est d'environ 41 kilomètres; le chemin était long pour un voyage d'un jour, mais s'ils avaient pris la route par l'intérieur des terres le voyage eût été encore plus long et plus difficile.

εἰς Καισαρίαν; cf. VIII, 40; là il entra dans Césarée. C'est la troisième fois que Paul avait été à Césarée; il l'avait visitée lors de son voyage de Jérusalem à Tarse, IX, ℣ 30; lors de son retour à Antioche après son deuxième voyage de mission, XVIII, 22. — Φιλίππου τοῦ εὐαγγελιστοῦ. Cette épithète, l'évangéliste, est-elle destinée simplement à rappeler que Philippe a évangélisé la Samarie, VIII, 12, τῷ Φιλίππῳ εὐαγγελιζομένῳ, et ℣ 40 εὐηγγελίζετο τὰς πόλεις πάσας, ou désigne-t-elle la fonction d'évangéliste, de celui qui annonce l'Évangile, le salut messianique en divers lieux. Aux temps apostoliques, l'évangéliste était, ou les apôtres proprement dits, ou les apôtres de second rang dont parlent le N. T., *Act.* XIV, 14; *Rom.*, XVI, 7 et la Didachè XI, 3. A côté des apôtres et des prophètes, Paul, *Eph.* IV, 11 mentionne les évangélistes, τοὺς μὲν ἀποστόλους, τοὺς δὲ προφήτας, τοὺς δὲ εὐαγγελιστάς; cf. II *Tim.* IV, 5. Eusèbe, *Hist. Eccl.* III, 27 a décrit l'œuvre de l'évangéliste. « Les évangélistes avaient le premier rang dans la succession des apôtres. Disciples merveilleux de tels maîtres, ils bâtissaient sur les fondements des églises, que ceux-ci avaient établies en chaque pays; ils développaient et étendaient la prédication de l'Évangile, et ils répandaient au loin par toute la terre les germes sauveurs du royaume des cieux... ils quittaient leur patrie et allaient remplir la mission d'évangéliste. A ceux qui n'avaient encore rien entendu de l'enseignement de la foi, ils allaient à l'envi prêcher et transmettre le livre des divins évangiles. Ils se contentaient de jeter les bases de la foi chez les peuples étrangers, y établissaient des pasteurs et leur abandonnaient le soin de ceux qu'ils venaient d'amener à croire. Ensuite, ils partaient vers d'autres contrées et d'autres nations avec la grâce et le secours de Dieu; car les nombreuses et merveilleuses puissances de l'Esprit divin agissaient en eux encore en ce temps. »

ὄντος ἐκ τῶν ἑπτά : Luc rappelle ici le choix que firent les apôtres de sept disciples destinés au ministère des tables. L'auteur du journal de voyage relie ainsi la première partie des Actes à la partie qu'il écrit. Il est inutile de chercher si cette observation est une addition du reviseur ou de l'attribuer comme Lilienfeld, Clemen, Jüngst, à une source différente du journal de voyage. Il est probable que Luc rapporte que Philippe était l'un des sept pour le distinguer de Philippe l'apôtre, avec lequel il a été confondu par la tradition subséquente.

℣ 9) θυγατέρες τέσσαρες παρθένοι προφητεύουσαι. Sur les filles de Philippe, cf. Eusèbe, *Hist. Eccl.* III, 30, 9; Clément d'Alexandrie, *Strom.* III, 52. — Les quatre filles de Philippe étaient vierges et prophétesses; ces deux qualités semblent liées l'une à l'autre :

8. Le lendemain étant partis, nous vînmes à Césarée et étant entrés dans la maison de Philippe l'évangéliste, qui était des sept, nous demeurâmes chez lui. **9.** Il avait quatre filles vierges qui prophétisaient. **10.** Étant

vierges, elles étaient plus aptes à exercer leurs fonctions de prophétesses. Faut-il penser qu'elles s'étaient vouées à la virginité par un vœu spécial? Knabenbauer, Felten l'ont cru. Y a-t-il lieu de supposer qu'il existait déjà cet ordre des vierges dont il est parlé plus tard et qu'elles en firent partie? Rien ne le prouve. Les filles de Philippe étaient plutôt de ces vierges, dont parle Paul aux Corinthiens, I. *Cor.* VII, 25 : Car la femme non mariée, la vierge, prend le souci des affaires du Seigneur pour être sainte de corps et d'esprit : « Manifestum est quod magno studio servabatur virginitas; nisi enim res esset digna magno studio, περισπούδαστον, nequaquam addidisset scriptor rerum quod etiam virgines erant. » OECUMENIUS, THEOPHYLACTE.

Ces quatre filles de Philippe habitaient dans la maison de leur père, et saint Jérôme nous rapporte qu'il a vu à Césarée l'humble demeure de Philippe et les chambres de ses filles, *Epist.* V, 8. — προφητεύουσαι; le prophète Joël, II, 28, 29, avait rappelé une parole du Seigneur annonçant qu'au dernier jour il répandrait le Saint-Esprit sur toute chair et que leurs fils et leurs filles prophétiseraient. Cet oracle est rapporté par l'apôtre Pierre, II, 17. Dans Luc, II, 36, nous voyons paraître Anne la prophétesse; mais elle, elle annonçait l'avenir. De la première épître de Paul aux Corinthiens XI, 5, il ressort qu'il y avait à Corinthe des femmes prophétesses. Mais ce terme de prophète désigne dans le N. T. une double fonction : celle de prédire l'avenir et celle d'exhorter, de consoler. Or, il n'est pas dit que les filles de Philippe aient rien prédit sur le sort futur de Paul. Cependant, la mention de leur qualité de prophétesse insinue que sous l'action du Saint-Esprit elles ont, comme Agabus, prédit à Paul les épreuves qui l'attendaient à Jérusalem. Quelle qu'ait été leur action à ce sujet il est probable que les filles de Philippe prophétisaient au sens ordinaire de ce terme dans le N. T.; elles exhortaient probablement les fidèles dans les assemblées, ce que Paul avait défendu pour les communautés de Corinthe, I *Cor.* XIV, 34; I *Tim.* II, 12. Mais il est possible aussi qu'elles aient enseigné ou exhorté en particulier les femmes juives et païennes, Luc a-t-il voulu seulement établir le fait qu'elles étaient prophétesses ou veut-il dire par là qu'elles aussi avaient annoncé le sort *futur* de Paul? — Hilgenfeld attribue ce ỳ à son « auteur à Théophile ». Spitta, p. 339, croit que ce ỳ et ceux qui rapportent la prophétie d'Agabus sont extraits de la source inférieure qu'il désigne par la lettre B; cf. JUNGST, p. 177.

ỳ 10) ἡμῶν, le sujet du génitif absolu ἐπιμενόντων n'est pas exprimé, comme dans Luc, XII, 36; il est sous-entendu; il est exprimé dans א E L P Harkl. — ἡμέρας πλείους, plusieurs jours, littéralement des jours plus nombreux. C'est un de ces termes indéterminés qu'affectionne Luc, XIII, 31; XXV, 14; XXVII, 20, où il signifie simplement plusieurs jours, bien que la Vulgate ait traduit multos dies ou plures dies. L'expression pourrait signifier des jours plus nombreux que dans les autres villes. Faut-il croire que Paul a passé à Césarée des jours plus nombreux qu'il n'avait l'intention de le faire parce qu'ayant fait une traversée plus rapide qu'il ne l'espérait, il lui restait encore assez de temps pour arriver à Jérusalem avant la fête de Pentecôte, ou parce qu'il ne pouvait plus y arriver avant la fête. La Vulgate évite la difficulté en traduisant, aliquot dies. Il n'y a pas contradiction entre ce détail et celui de XX, 16 : là, il se hâtait parce qu'il ne pouvait estimer exactement le temps que durerait son voyage et maintenant il s'attarde à Césarée parce qu'il sait qu'il a le temps d'arriver à Jérusalem.

πλείους, κατῆλθέν τις ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας προφήτης ὀνόματι Ἄγαβος· 11. καὶ ἐλθὼν πρὸς ἡμᾶς καὶ ἄρας τὴν ζώνην τοῦ Παύλου, δήσας ἑαυτοῦ τοὺς πόδας καὶ τὰς χεῖρας εἶπεν· Τάδε λέγει τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον· Τὸν ἄνδρα οὗ ἐστιν ἡ ζώνη αὕτη, οὕτως δήσουσιν ἐν Ἰερουσαλὴμ οἱ Ἰουδαῖοι καὶ παραδώσουσιν εἰς χεῖρας ἐθνῶν. 12. ὡς δὲ ἠκούσαμεν ταῦτα, παρεκαλοῦμεν ἡμεῖς τε καὶ οἱ ἐντόπιοι τοῦ μὴ ἀναβαίνειν αὐτὸν εἰς Ἰερουσαλήμ. 13. τότε ἀπεκρίθη ὁ Παῦλος· Τί ποιεῖτε κλαίοντες καὶ συνθρύπτοντές μου τὴν καρδίαν; ἐγὼ γὰρ οὐ μόνον δεθῆναι ἀλλὰ καὶ ἀποθανεῖν εἰς Ἰερουσαλὴμ ἑτοίμως ἔχω ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ. 14. μὴ πειθομένου δὲ αὐτοῦ ἡσυχάσαμεν εἰπόντες· τοῦ Κυρίου τὸ θέλημα γινέσθω.

15. Μετὰ δὲ τὰς ἡμέρας ταύτας ἐπισκευασάμενοι ἀνεβαίνομεν εἰς Ἱεροσόλυμα.

κατῆλθεν familier à Luc, VIII, 5; XI, 27, au sens de κατέβη, mais IX, 32; Lc. IV, 31, il signifie arriver. — ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας, Agabus vint de la Judée, probablement de Jérusalem, parce que Césarée était en dehors de la Judée proprement dite.

τις προφήτης ὀνόματι Ἄγαβος : d'après Beelen, ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας signifierait qu'Agabus était natif de Judée. C'est probablement le personnage dont il a été déjà parlé, Beelen, Felten, Knabenbauer; comme lui il est prophète et vient de Jérusalem. On s'étonnera cependant que Luc mentionne Agabus d'une façon indéterminée, τις... Ἄγαβος puisqu'il en a déjà parlé : pourquoi il a inséré ce τις, nemo scit neque sciet, BLASS. Mais on peut supposer que Luc avait d'abord écrit son journal de voyage et qu'à ce moment il ne connaissait pas Agabus et le voyait pour la première fois; puis lorsqu'il a inséré le journal dans son ouvrage il jugea inutile de modifier sa phrase. Il a incorporé son journal tel quel dans l'ensemble de l'ouvrage. Il est plus probable, d'après Wendt, que Luc incorpore ici une source, où Agabus est nommé pour la première fois, et qu'il ait oublié qu'il en avait déjà parlé.

℣ 11) ἄρας τὴν ζώνην τοῦ Παύλου : Agabus prédit l'avenir à l'aide d'une démonstration symbolique, comme l'avaient fait les anciens prophètes, I *Rois*, XXII, 11; *Isaïe*, XX, 2-4; *Jér.* XIII, 1 ss.; XXVII, 2; XXVIII, 10; *Ez.* IV, 1; V, 1 ss. Notre-Seigneur, *Jn.* XIII, 1 ss. a aussi enseigné l'humilité à ses apôtres en l'exprimant d'une façon symbolique. — ἄρας, ayant saisi, arraché, semble indiquer qu'Agabus prit la ceinture de Paul sur lui. Avec la ceinture de l'Apôtre il se lia les pieds et les mains; il est assez difficile de se représenter comment avec une ceinture de cuir il a pu se lier en même temps les pieds et les mains. On peut supposer qu'il s'est assis par terre et qu'après s'être lié les pieds il a introduit ses mains dans ces liens. Blass pense qu'il se lia d'abord les pieds, puis les mains après avoir délié les pieds. Mais la façon dont il a procédé importe peu. — οὗ ἐστιν, le génitif après ἐστίν marque la propriété.

Agabus habitant à Jérusalem connaissait les sentiments hostiles des Juifs envers Paul, et voulait le mettre en garde contre eux. οὕτως δήσουσιν... εἰς χεῖρας ἐθνῶν : Notre-Seigneur a prononcé des paroles analogues, *Lc.* IX, 44; XXIV, 7. Cet incident nous rappelle la conduite de Pierre dissuadant son maître d'aller à Jérusalem, où il devait souffrir de la part des anciens, *Mt.* XVI, 22. — Le Saint-Esprit parlant par la bouche d'Agabus annonçait ce qui arriverait à Paul, mais ne défendait pas le voyage à Jérusalem. — La prophétie d'Agabus ne répond pas d'une façon littérale aux événements : les Juifs se sont saisis de Paul et l'ont probablement lié, XXI, 27, 30; ils voulaient le tuer. A la nouvelle de ces troubles, le tribun romain s'approcha, fit saisir Paul et ordonna de le lier de deux chaînes, ℣ 33. La prophétie a été réalisée dans ses effets généraux, mais non dans ses détails. Les Juifs sont en fait les auteurs de l'arrestation de Paul.

demeurés [là] plusieurs jours, il descendit de Judée un prophète nommé Agabus; 11, et étant venu vers nous il prit la ceinture de Paul et s'étant lié les pieds et les mains il dit : L'Esprit-Saint dit ceci : L'homme à qui appartient cette ceinture, c'est ainsi que les Juifs le lieront à Jérusalem et ils le livreront entre les mains des gentils. 12. Quand nous eûmes entendu cela, nous et ceux de l'endroit, nous priâmes Paul de ne pas monter à Jérusalem. 13. Mais Paul répondit : Que faites-vous en pleurant et en me brisant le cœur? Car pour moi je suis prêt non seulement à être enchaîné mais encore à mourir à Jérusalem pour le nom du Seigneur Jésus. 14. Comme il ne se laissait pas persuader nous restâmes tranquilles disant : Que la volonté du Seigneur soit faite.

15. Or, après ces jours-là, ayant chargé nos bagages, nous montâmes à

℣ 12) παρεκαλοῦμεν ἡμεῖς, c'est-à-dire Luc et ceux de la compagnie de Paul, Trophime et Aristarque. — οἱ ἐντόπιοι, poétique pour ἐντόπος, qui est dans un lieu, indigène; ici seulement; donc les chrétiens de Césarée. τοῦ μὴ ἀναβαίνειν infinitif de but. On s'étonne de voir les fidèles s'opposer d'une certaine façon contre les décrets du Saint-Esprit. Mais ils peuvent en avoir souffert, sans s'être révoltés contre eux.

℣ 13) Paul était persuadé que Dieu l'appelait à Jérusalem : son apostrophe implique à un certain degré une remontrance. Τί ποιεῖτε κλαίοντες : cf. *Mc.* XI, 15; *Act.* XIV, 15. Que faites-vous en pleurant? Cette expression emphatique est plus expressive que T ou διὰ τί κλαίετε. — συνθρύπτοντες : θορυβοῦντες, D; cf. καρδίαν συντετριμμένην, *Ps.* LXV, 17. L'opposition des fidèles est pénible à Paul; elle lui amollit le cœur. συνθρύπτω signifie briser, mettre en pièces; au figuré abattre, amollir (l'âme), mollem reddere, BLASS, Paul ne veut pas dire qu'ils brisent son cœur par le chagrin, mais qu'ils énervent son dessein, qu'ils lui enlèvent ses forces. Affligentes, Vlg. ne rend pas l'idée.

Cette opposition est d'ailleurs inutile, car Paul est décidé à obéir à la volonté de Dieu. ἐγώ, emphatique, οὐ μόνον : οὐ avec l'infinitif et non μή. εἰς Ἱερουσαλήμ, sous-entendu ἐλθεῖν, ou plutôt εἰς pour ἐν. — ἑτοίμως ἔχω : expression classique; ici seulement et II *Cor.* XII, 14; I *Pr.* IV, 5. Cette ferme résolution de Paul rappelle celle de Notre-Seigneur, montant à Jérusalem, où il devait être crucifié; elle nous rappelle aussi celle de Paul aux Philippiens, I, 21 ἐμοὶ γὰρ τὸ ζῆν Χριστὸς καὶ τὸ ἀποθανεῖν κέρδος. — ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ, cf. V, 41; IX, 16; XV, 26.

℣ 14) Comprenant que Paul persistait dans son dessein, les fidèles se turent. ἡσυχάσαμεν, aoriste de ἡσυχάζω, se tenir tranquille, garder le silence; verbe employé seulement par Luc, XIV, 3; *Act.* XI, 18 et Paul. — τοῦ Κυρίου τὸ θελήμα γινέσθω : Κυρίου, c'est-à-dire de Jésus : donc celui-ci gouverne tout; donc il est Dieu. Nous trouvons la même expression dans *Mt.* VI, 18; XXVI, 42; *Lc.* XXII, 42. C'est la prière de Notre-Seigneur : Πάτερ, εἰ βούλει παρένεγκε τοῦτο τὸ ποτήριον ἀπ' ἐμοῦ· πλὴν μὴ τὸ θέλημά μου ἀλλὰ τὸ σὸν γινέσθω. On trouve des phrases analogues chez les Grecs et chez les Romains, cf. WETSTEIN, ains ique chez les Juifs, cf. TAYLOR, *Sayings of the Jewish Fathers*, 29, 95, 128. 2e édit.

XXI, 15-26 : A JÉRUSALEM : LE VŒU DES NAZIRÉENS.

℣ 15) ἐπισκευασάμενοι leçon de ℵ A B E L P, praeparati, Vlg. : aoriste moyen de ἐπισκευάζω équiper, préparer. ἐπισκευασάμενοι ὑπὸ ζύγια, XÉNOPHON, *Hell.* VII, 2, 18. Ayant préparé nos

16. συνῆλθον δὲ καὶ τῶν μαθητῶν ἀπὸ Καισαρίας σὺν ἡμῖν, ἄγοντες παρ' ᾧ ξενισθῶμεν Μνάσωνί τινι Κυπρίῳ, ἀρχαίῳ μαθητῇ. 17. γενομένων δὲ ἡμῶν εἰς Ἱεροσόλυμα, ἀσμένως ἀπεδέξαντο ἡμᾶς οἱ ἀδελφοί. 18. τῇ δὲ ἐπιούσῃ εἰσήει ὁ Παῦλος σὺν ἡμῖν

bagages, sarcinis collectis, Blass, τὰ πρὸς τὴν ὁδοιπορίαν λαβόντες, Chrysostome; et les ayant placés sur des bêtes de somme; ayant chargé les chevaux, Ramsay. Hackett pense que si les secours que portaient Paul et ses compagnons à l'église de Jérusalem consistaient en partie en vêtements et en provisions, leur chargement et leur déchargement nécessitaient une attention spéciale. Belser croit qu'il s'agit ici de changer en monnaie juive les diverses monnaies de la collecte. Ce change a été en effet nécessaire, mais est-il indiqué par le terme employé? Quelques minuscules ont ἀποσκευασάμενοι de ἀποσκευάζω, déménager, plier bagages, décharger les bagages. Peut-être Paul et ses compagnons ont-ils trié ici leurs bagages et laissé à Césarée ce qui leur était inutile. — D a ἀποταξάμενοι, participe aoriste moyen de ἀποτάσσω; au moyen, dire adieu, prendre congé. Blass juge cette leçon meilleure, parce que jamais dans les autres voyages de Paul il n'a été question des bagages; il suggère ἀπασπασάμενοι, xxi, 6; d a refecimus nos. — ἀνεβαίνομεν : imparfait pour marquer le commencement du voyage : nous nous mîmes en route pour monter à Jérusalem.

℣ 16) συνῆλθον δὲ καὶ τῶν μαθητῶν, sous-entendu τινες cf. *Jn.* xvi, 17. La phrase suivante se présente sous trois formes différentes, qui ont chacune leurs avantages et leurs difficultés. 1° ἄγοντες Μνάσωνι, nous conduisant chez qui nous devions loger, un certain Mnason, comme s'il y avait ἄγοντες πρὸς Μνάσωνα ἵνα ξενισθῶμεν παρ' αὐτῷ; mais il n'a pas encore été parlé de Jérusalem; la notice serait proleptique.

2° La Vulgate présente un autre sens : adducentes secum apud quem hospitaremur Mnasonem, ce qui suppose que Mnason était venu de Jérusalem à Césarée, mais qu'il avait son domicile à Jérusalem. Pour y conformer le grec, il faudrait supposer que Μνάσωνι est un datif par attraction avec παρ' ᾧ; construction bien dure. La Peschitto a ἄγοντες μετ' αὐτῶν ἀδελφόν τινα ἐκ τῶν ἀρχαίων μαθητῶν ὀνόματι Μνάσωνα (ἦν δὲ Κύπριος) παρ' ᾧ ξενισθῶμεν, qui se rapproche de la Vulgate.

3° Le codex de Bèze et l'Harkl. mg. présentent le texte différemment : le voici établi par Blass : οὗτοι δὲ ἤγαγον ἡμᾶς πρὸς οὓς ξενισθῶμεν, καὶ παραγενόμενοι εἴς τινα κώμην ἐγενόμεθα παρὰ Μνάσωνι Κυπρίῳ, μαθητῇ ἀρχαίῳ; d traduit ainsi : de caesarea nobis cum simul quae adduxerunt nos apud quem ospitaremur et cum venerunt in quendam civitatem fuimus ad nasonem quendam Cyprium discipulum antiquum et inde exeuntes venimus Hierosolyma. Il vint avec nous des disciples de Césarée qui nous conduisirent chez qui nous devions loger; et arrivés dans un certain bourg, nous fûmes chez Mnason de Chypre, disciple ancien; et partant de là nous vînmes à Jérusalem. Cette leçon paraît préférable à Belser, Blass, Hilgenfeld, Zœckler, Holtzmann. Knabenbauer déclare : narratio haec est aptior.

D'après la première leçon, les fidèles de Césarée auraient accompagné Paul jusqu'à Jérusalem pour l'introduire auprès de Mnason que l'Apôtre ne connaissait pas. Mais ce voyage de 102 kilomètres eût été trop long pour être fait en un seul jour, et de plus Paul ayant des amis à Jérusalem n'avait pas à être conduit chez un étranger. Il semble bien, ℣ 17, que lui et ses compagnons sont allés à Jérusalem loger chez des frères.

D'après le codex D Paul séjourne dans la maison de Mnason, non à Jérusalem, mais dans un village sur la route de cette ville et les disciples de Césarée l'accompagnent dans ce village qu'ils connaissaient, tandis que Paul ne le connaissait pas. Il nous paraît plus probable que la leçon de D est un développement ou une explication du

Jérusalem. 16. Quelques disciples vinrent aussi de Césarée avec nous et nous conduisirent chez qui nous devions loger, un certain Mnason, de Chypre, ancien disciple. 17. Arrivés à Jérusalem, les frères nous reçurent avec joie. 18. Et le lendemain, Paul entra avec nous chez Jacques et

texte 1; au ỳ 15, il est dit qu'ils partirent pour Jérusalem; au ỳ 16 ils sont accompagnés chez Mnason par les disciples de Césarée, mais il n'est pas dit dans le texte 1 que ce fut à Jérusalem; c'est donc, a-t-on pensé, plutôt dans un village sur la route de cette ville où ils firent étape; au ỳ 17 les voyageurs arrivent à Jérusalem où ils sont reçus par les frères.

Nous arrivons au résultat suivant : le texte 1 a pour lui l'évidence externe ainsi que l'évidence interne. On comprend qu'un copiste ait expliqué la leçon difficile de 1 en y introduisant les faits auxquels celui-ci fait seulement allusion, tandis qu'on ne voit pas comment de la leçon claire de 3 on serait arrivé à la leçon elliptique de 1. L'expression γενομένων δὲ ἡμῶν εἰς Ἱεροσόλυμα, ỳ 17, implique que l'action précédente ne s'est pas passée à Jérusalem. Donc, le texte 1 serait original, mais comme il présentait des impossibilités, il a été expliqué et complété par le texte 3.

Μνάσωνι, pour l'attique Μνήσων et dans les manuscrits récents Νάσων et Ἰάσων; noms communs chez les Grecs. Nous ne savons rien de plus sur Mnason. C'était probablement un helléniste, ou peut-être un gentil converti. — τινι, ce qui indique que Mnason leur était inconnu. — Κυπρίῳ, Chypriote, donc compatriote de Barnabé. — ἀρχαίῳ cf. xv, 7. ἐν ἀρχῇ; xi, 15 avec un sens analogue; un disciple ancien, c'est-à-dire des premiers jours du christianisme, probablement depuis les jours de la Pentecôte; peut-être a-t-il été converti par Pierre ou par son compatriote Barnabé.

ỳ 17) Paul et ses compagnons arrivèrent à Jérusalem; c'est la cinquième fois que l'Apôtre est venu dans cette ville. — ἀσμένως ici seulement. Il s'agit ici d'une réunion privée, composée de frères et amis de Paul, laquelle précéda l'entrevue avec Jacques et les presbytres, le jour suivant. Luc a soin de faire ressortir cet accueil bienveillant, parce que les voyageurs, prédicateurs des gentils, pouvaient craindre un froid accueil. Il faut distinguer ces frères de ceux dont il est parlé, ỳ 20, 21. « Sorof, Clemen, Jüngst, Hilgenfeld non intelligunt, quomodo fratres libenter Paulum suscipiant et tamen offerant gravia dubia contra Pauli apud gentes apostolatum. Verum non est difficile utrumque conciliare. Ipsi enim omnino cum Paulo consentiunt, laetantur de propagatione evangelii, et quia erga eum maxime efficiuntur, loquuntur de periculo quod imminet et suadent quomodo illud eum evitare posse existimant. » Knabenbauer.

Preuschen s'étonne qu'il ne soit fait aucune mention de la collecte, qui était le but du voyage. Un compagnon de l'Apôtre n'a pas pu la passer sous silence. — Luc ne parle pas de la collecte, parce que pour lui ce n'était pas une question qui entrait dans son plan; elle n'avait aucune importance au point de vue du développement du christianisme.

ỳ 18) Luc parle maintenant d'une entrevue publique, plus solennelle que la précédente. τῇ δὲ ἐπιούσῃ : 3 fois dans le journal de voyage, 2 fois dans les Actes, nulle part ailleurs dans le N. T.; sous-entendu ἡμέρᾳ, le jour qui suivit leur arrivée à Jérusalem. — σὺν ἡμῖν : l'écrivain atteste qu'il a été témoin de la scène, et par là même son récit est véridique.

C'est dans cette entrevue que probablement Paul remit aux presbytres la collecte des églises pour les membres pauvres de la communauté de Jérusalem. — Ἰάκωβον, Jacques, le frère du Seigneur, évêque de Jérusalem, dont il a déjà été parlé, xii, 17;

πρὸς Ἰάκωβον, πάντες τε παρεγένοντο οἱ πρεσβύτεροι. 19. καὶ ἀσπασάμενος αὐτοὺς ἐξηγεῖτο καθ' ἓν ἕκαστον ὧν ἐποίησεν ὁ Θεὸς ἐν τοῖς ἔθνεσιν διὰ τῆς διακονίας αὐτοῦ. 20. οἱ δὲ ἀκούσαντες ἐδόξαζον τὸν Θεόν, εἶπάν τε αὐτῷ· Θεωρεῖς, ἀδελφέ, πόσαι μυριάδες εἰσὶν ἐν τοῖς Ἰουδαίοις τῶν πεπιστευκότων, καὶ πάντες ζηλωταὶ τοῦ νόμου ὑπάρχουσιν. 21. κατηχήθησαν δὲ περὶ σοῦ ὅτι ἀποστασίαν διδάσκεις ἀπὸ Μωϋσέως τοὺς κατὰ τὰ ἔθνη πάντας Ἰουδαίους, λέγων μὴ περιτέμνειν αὐτοὺς τὰ τέκνα μηδὲ τοῖς

xv, 13. Les apôtres ne sont pas mentionnés, parce que probablement ils étaient absents de Jérusalem; du fait de leur absence Jacques est le chef de l'église. πρεσβύτεροι les presbytres; D ajoute συνηγμένοι; d conventi. Il semble que nous avons ici les autorités constituées de la communauté de Jérusalem, le chef et ses assesseurs, cf. xv, 6; cela n'exclut pas la présence d'autres chrétiens.

℣ 19) ἀσπασάμενος, terme de salut à l'arrivée, xviii, 22; xxi, 7. ἐξηγεῖτο, il exposa en expliquant; καθ' ἓν ἕκαστον expression proverbiale; Paul raconta une par une = unum quodque eorum quae : attique. ἕκαστον ὧν pour ἕκαστον τῶν ἅ. Cf. xx, 24, où Paul dit que son ministère est d'annoncer l'Évangile de la grâce de Dieu. Il ne s'agit donc pas ici, comme l'ont cru Spitta, J. Weiss, de la collecte pour les pauvres de Jérusalem que l'Apôtre a faite dans les communautés des gentils. Paul a exposé les progrès de l'Évangile parmi les gentils; il n'a pas eu à défendre son Évangile, ni la façon dont il l'a présenté aux Gentils parce qu'il avait été approuvé par les apôtres à la conférence de Jérusalem; il n'avait pas d'ailleurs à s'excuser comme cela ressort du ℣ 20.

℣ 20) ἐδόξαζον : recte imperfectum quia finis verbo εἶπαν indicatur, Blass. ἐδόξασαν, D. — ἐδόξαζον τὸν Θεόν, ℵ ABCEL Vlg. Pesch. Boh. Eth. — τὸν Κύριον, D d HP 614 Harkl. Gig. Les assistants, pénétrés de joie, glorifiaient Dieu qui avait accordé le salut aux gentils. ἀδελφέ : Paul est tenu pour un frère par tous les fidèles présents.

Jacques parle probablement au nom des presbytres assistants. θεωρεῖς : Tu vois ou d'une manière plus expressive, tu constates. Paul a dû déjà reconnaître ce fait dans ses voyages de mission, combien étaient nombreux les Juifs qui avaient cru et combien ces Juifs étaient attachés à la Loi; cf. xv, 1, 5; *Gal.* iv, 9, 10; vi, 12. « Si isti extra Palaestinam legis observantiam ipsis quoque gentilibus persuadere nitebantur, fideles in Palaestina etiam magis legis observandae esse studiosi jure censendi erant. » Knabenbauer.

πόσαι μυριάδες : cf. *Lc.* xii, 1; I *Cor.* iv, 15; xiv, 19; expression hyperbolique : quot millia. μυριάς, myriade, c'est-à-dire dix mille, terme indéterminé signifiant un grand nombre. Il s'applique à tous les Juifs chrétiens de Jérusalem et de la Judée, et probablement aussi aux Juifs convertis de la Diaspora. Le codex de Bèze Pesch. Par. Sah. Aug. excluent ceux-ci parce qu'au lieu de ἐν τοῖς Ἰουδαίοις, leçon de BACF Vlg. Boh. ou Ἰουδαίων HLP 614, ils ont ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ. — Le Sinaïtique change la difficulté en supprimant la mention des Juifs ou de la Judée; il s'ensuit que tous les convertis, qu'ils viennent du judaïsme ou du paganisme, sont des ζηλωταὶ τοῦ νόμου.

Jacques fait allusion aux Juifs chrétiens présents à Jérusalem pour les fêtes de Pâques. Ce chiffre ne peut être exagéré s'il s'applique à tous les Juifs croyants. Il ne signifie pas d'ailleurs des dizaines de milliers de Juifs, mais un très grand nombre de Juifs. Hégésippe nous rapporte qu'au temps de Jacques beaucoup de Juifs et même de chefs ont cru, Eusèbe, *Hist. Eccl.* ii, 23, 10.

ζηλωταὶ τοῦ νόμου, génitif objectif, *Gal.* i, 14; *Tite* ii, 14; I *Pr.* iii, 13. Depuis le temps des Macchabées, les défenseurs de la loi s'appelaient ζηλωταί, II *Macc.* iv, 2. Les

tous les anciens s'y réunirent. 19. Et après les avoir salués il raconta en détail tout ce que Dieu avait fait chez les gentils par son ministère. 20. Ceux-ci l'ayant écouté glorifièrent Dieu et ils lui dirent : Tu vois, frère, combien il y a de myriades de Juifs qui ont cru et ils sont tous zélateurs de la Loi. 21. Or, ils ont appris sur toi que tu enseignes l'apostasie envers Moïse à tous les Juifs qui sont parmi les gentils, en leur disant de ne pas circoncire leurs enfants et de ne pas marcher selon les

Pharisiens se flattaient aussi d'être ζηλωταὶ τοῦ νόμου ou τοῦ Θεοῦ. Paul le Pharisien déclare qu'il était ζηλωτὴς τῶν πατρικῶν μου παραδόσεων, *Gal.* I, 14.

Voici, d'après Camerlynck quelle était la position des gentils et des Juifs convertis par rapport à la Loi : Ethnico-christianos a circumcisione et lege mosaica esse immunes; de Judaeo-christianis vero, nihil decretum Apostolorum statuerat, quamvis utique ex ipsorum doctrina libertas eorum logice sequebatur; poterant igitur legalia observare tanquam usus origine et antiquitate venerandos, dummodo vim salvificam non iis, sed « gratiae Domini N. J. C. » (xv, 11) tribuerent. — Quod Paulum spectat, pro Etnico-christianis quidem omnibus viribus doctrinam libertatis propugnabat et in praxim deducebat; pro Judaeo-Christianis, potuit sane in adjunctis specialibus eamdem libertatem etiam illis proponere et in praxim deducere, ast nimis prudens erat ut iis omnibus eo indiscrimatim sumptis illam doctrinam proponeret et ut iis concilium de legalibus deserendis daret; quod patet vel ex hoc quod ipse, ad eos lucrandos, nihilominus, salvo utique semper principio fundamentali de salute non per legem sed per fidem in Christo obtinenda, quandoque legem observabat (ut quando Timotheum circumcidit, *Act.* xvi, 3, et votum juxta judaicum morem emisit, xviii, 18, et etiam hic, xxi, 27.

Preuschen estime que les paroles de Jacques n'ont rien d'extraordinaire si elles visent des Juifs et non des Judéo-chrétiens; il suppose donc avec Schwartz, p. 290, qu'il faut retrancher πεπιστευκότων.

℣ 21) κατηχήθησαν : audierunt, Vlg., est faible : κατηχέω signifie résonner, retentir; au passif, être instruit soigneusement, initié : il indique donc la répétition de ce qui leur avait été appris. Ainsi que le fait observer saint Chrysostome, Jacques et les presbytres dont il est le représentant n'acceptent pas l'accusation portée contre Paul : οὐκ εἶπον, ἤκουσαν, ἀλλὰ κατηχήθησαν, τουτέστιν ἐδιδάχθησαν καὶ ἐπίστευσαν, Chrysostome.

D et Gig ont κατήκησαν, d diffamaverunt. — διδάσκειν gouverne deux accusatifs. ἀποστασίαν; cf. I *Thess.* II, 3, défection, changement de parti, par conséquent l'abandon de Moïse, c'est-à-dire de la Loi de Moïse. Cet abandon de la Loi consistait à enseigner aux Juifs à ne pas circoncire leurs enfants, et à ne pas marcher selon les coutumes, à ne pas les observer.

Ces accusations des Juifs contre Paul ne présentent pas exactement les enseignements de l'Apôtre sur la Loi de Moïse. Pour lui, la circoncision et les observances légales ne peuvent produire le salut aux yeux de Dieu, *Gal.* II, 14. La Loi ne justifie pas. Ce principe aboutissait en fait à l'abandon de la Loi. Mais jamais Paul n'a enseigné que les Judéo-chrétiens devaient cesser d'observer la Loi ni de circoncire leurs enfants. Lui-même a quelquefois observé la Loi; il a fait circoncire Timothée, xvi, 3; il s'est fait raser la tête à Cenchrées, xviii, 18. Il a d'ailleurs exposé aux Corinthiens quelle était sa position à l'égard de la Loi mosaïque : la circoncision n'est rien et le prépuce n'est rien. Mais c'est l'observation du commandement de Dieu (qui est quelque chose). Que chacun, en l'état où il fut appelé demeure, I *Cor.* vii, 19, 20; cf. *ib.* ix, 19, 33; *Rom.* ch. II, III. τοῖς ἔθεσιν : cf. vi, 14; xv, 7. περιπατεῖν : avec le datif, ici seu-

ἔθεσιν περιπατεῖν. 22. Τί οὖν ἐστίν; πάντως [δεῖ συνελθεῖν πλῆθος] ἀκούσονται [γὰρ] ὅτι ἐλήλυθας. 23. τοῦτο οὖν ποίησον ὅ σοι λέγομεν· εἰσὶν ἡμῖν ἄνδρες τέσσαρες εὐχὴν ἔχοντες ἐφ' ἑαυτῶν· 24 τούτους παραλαβὼν ἁγνίσθητι σὺν αὐτοῖς, καὶ δαπάνησον ἐπ' αὐτοῖς ἵνα ξυρήσονται τὴν κεφαλήν, καὶ γνώσονται πάντες ὅτι ὧν κατήχηνται περὶ σοῦ

lement dans Luc, mais souvent dans les épîtres dans ce sens, *Rom.* XIII, 13; II *Cor.* XII, 18; *Gal.* V, 16.

℣ 22) Jacques persuade Paul de prouver par ses actes et non par ses paroles qu'il n'est pas un contempteur de la Loi : « On ne dit pas à l'Apôtre : Telle est votre doctrine; mais bien : « Ce qu'ils ont entendu dire »; expression qui n'a pas d'autre sens que celle-ci : « Ils ont appris. » De même les mots suivants : « Que vous marchez », signifient l'observation exacte de la Loi. On ne demandait pas seulement s'il prêchait aux autres cette observation, mais de plus s'il y était fidèle lui-même. N'y avait-il pas là pour les gentils un sujet de scandale, s'ils venaient à savoir ce qui se passait? Chrysostome, *Hom.* XLVI.

τί οὖν ἐστίν; cf. I *Cor.* XIV, 15, 26. Quid ergo ut : Qu'y a-t-il donc à faire dans cet état de choses pour obvier à la situation? πάντως, tout à fait, dans tous les cas. — δεῖ συνελθεῖν πλῆθος : cette leçon supportée par ℵ AC²DEHLP Vlg. Chrys. est omise par BC* Pesch. Harkl. 15 36 180 614. δεῖ : necesse est ex rerum conditione = certe fiet, ut magna multitudo Christianorum conveniat et te spectet, quibus satisfacere te oportet, Blass. Il est inévitable que la foule des Juifs chrétiens se rassemble et entoure Paul, dès qu'il apparaîtra en public afin de voir comment il se comportera. Il n'y a donc pas lieu de traduire : Il faut convoquer une multitude, c'est-à-dire toute l'assemblée des fidèles pour savoir quelle conduite il faut tenir envers Paul; s'il en était ainsi, on devrait placer l'article τὸ devant πλῆθος. La Vulgate, utique oportet convenire multitudinem favorise cette interprétation. — Cette addition au Vaticanus semble être une explication du texte plus simple : Que faire donc? de toute façon ils apprendront que tu es venu. Il est difficile cependant de rejeter la première leçon, attestée comme elle est.

℣ 23) λέγομεν : le sujet est Jacques et les presbytres. εἰσιν ἡμῖν ἄνδρες τέσσαρες : ces quatre hommes étaient donc des Juifs chrétiens; εὐχὴν ἔχοντες ἐφ' ἑαυτῶν, littéralement, ayant un vœu sur eux-mêmes, étant liés par un vœu non encore accompli, parce qu'ils étaient incapables d'en remplir les conditions. Ils sont dans l'état de consécration temporaire qu'implique leur vœu. Ce vœu était celui du nazirat, ainsi qu'il ressort de la suite du texte. Le nazir devait se couper les cheveux avant d'entrer dans son vœu, Josèphe, *Guer. jud.* II, 15, 1, l'assure; nous n'avons pas d'autre témoignage sur ce point. Le nazir devait pendant le temps de son vœu laisser pousser ses cheveux, s'abstenir de toute boisson fermentée, de toucher un corps mort et mener une vie chaste, *Nomb.* VI, 3-5. Le temps du vœu était facultatif; ordinairement il était de trente jours, Josèphe, *Guer. jud.* II, 15, 1. Lorsque le temps marqué du vœu était écoulé le nazir venait présenter son offrande, *Nomb.* VI, 14. — Au lieu de εἰς ἑαυτῶν, leçon soutenue par ACDdHLP 614 Harkl. Gig. Vlg. et qui signifie que le vœu n'est pas encore accompli, ℵ B ont ἀφ' ἑαυτῶν, ce qui signifierait que le vœu dépend de leur propre volonté; cf. XII, 57; II *Cor.* III, 5.

℣ 24) τούτους emphatique; παραλαβών : prends ceux-ci avec toi, comme associé de leur vœu : par conséquent ἁγνίσθητι σὺν αὐτοῖς, consacre-toi avec eux; observe les mêmes pratiques d'abstinence et de purification qu'eux.

coutumes. 22. Que faire donc? Dans tous les cas ils apprendront que tu es venu. 23. Fais donc ce que nous allons te dire. Nous avons quatre hommes ayant sur eux un vœu; 24 prends-les avec toi, purifie-toi avec eux et paie pour eux afin qu'ils se rasent la tête, et tous connaîtront qu'il

ἁγνίζεσθαι est employé dans les Septante pour signifier se consacrer au Seigneur, *Nomb.* VI, 2-12 : le nazir tous les jours de sa séparation était consacré à Dieu, *Nomb.* VI, 3, 8. Quelques exégètes se demandent si Paul a pu participer au vœu des quatre nazirs, et en être dégagé comme eux au bout de sept jours. D'après le Talmud, *Nazir,* I, 3; JOSÈPHE, *Guer. jud.* II, 15, 1, le vœu du nazir était de trente jours au minimum. Ils en concluent que Paul n'a pas fait le vœu de nazirat. Camerlynck expose ainsi la question : Alii aestimant Jacobum suadere ut Paulus etiam ipse voto se obstringat pro 7 diebus remanentibus. Attamen, siquidem votum Naziraeatus secundum Talmud (*Nasir,* I, 3) et Jos., B. J., II, 15, 1, pro 30 saltem diebus fieri debebat, neque erat licitum pro minore temporis spatio vovere, ideo auctores isti opinantur verum Naziraeatus votum a Paulo factum non fuisse, et verbum sanctifica alio sensu sumunt : v. gr. Apostolus vovit se tamdiu vino et sicera velle carere, quamdiu illi adhuc abstinere deberent, et simul vovit se pro illis et vice illorum impensas facturum, quae ad Naziraeatum absolvendum necessariae essent. — Alii aestimant nihil impedire quominus dicatur Paulum voto Naziraeatus se consecrasse pro 30 diebus, atque interim viros illos in voto post 7 dies exsolvendo adjuvisse. — Alii, melius ut videtur, aestimant Paulum illorum 4 virorum voti participem factum esse, quatenus np. expensas ab ipsis faciendas in seipsum assumpserit; igitur verba sanctifica te cum illis sensu obvio intelligunt (ἁγνίσθητι : quod quidem verbum apud LXX, v. gr. Num. VI, 3 de Naziraeatu dicitur) scil. te quoque Deo consecra per votum Naziraeatus, quatenus te patronum istorum quatuor exhibebis. — Non incongrue ad totam narrationem melius intelligendam, supponeres illos quatuor Christianos hucusque paupertate fuisse impeditos quin oblationes Nazireatus terminativas praestarent; imo forte tempus voti explendi jam transiisse. Sic bene intelligentur ℣ 26 ubi Paulus, expensis in se assumptis nuntiat post 7 dies oblationes oblatum iri et dies voti expletum.

δαπάνησον ἐπ' αὐτοῖς, impératif aoriste de δαπανάω, dépenser, payer : paye pour eux les dépenses pour les sacrifices qui devaient être offerts pour les libérer de leur vœu, *Nomb.* VI, 12, 33, c'est-à-dire pour qu'ils puissent se raser la tête ἵνα ξυρήσονται τὴν κεφαλήν : qui erat finis temporis voti, *Nomb.* VI, 18. Les cheveux devaient être brûlés dans le feu du sacrifice. ξυρεῖσθαι, caput radere. Le nazir ne pouvait se raser la tête qu'après avoir offert les offrandes et les sacrifices prescrits : « il présentera son offrande à Yahveh », un agneau d'un an, sans défaut, pour l'holocauste; une brebis d'un an, sans défaut, pour le sacrifice pour le péché; un bélier sans défaut pour le sacrifice pacifique; ainsi qu'une corbeille de pains sans levain, de gâteaux de fleur de farine pétris à l'huile, et des galettes sans levain arrosées d'huile, avec l'oblation et les libations ordinaires, *Nomb.* VI, 14, 15.

ξυρήσονται, au futur moyen indicatif avec ἵνα dans les clauses purement finales, BURTON, p. 86. ξυρήσονται, leçon de ℵ B* D² E P 614 contre ξυρήσωνται, leçon de B³ A C H L. — καὶ γνώσονται, sous-entendu ἵνα avec le futur indicatif, VITEAU, I, p. 81. Lectio ξυρήσονται usu Lucae parum firma, neque apte καὶ γνώσονται ad ἵνα ξυρήσονται adjunxeris, BLASS. En définitive, il n'est pas nécessaire de sous-entendre ἵνα. Le sens pourrait être : au fait que Paul a payé pour les nazirs, ils verront que tu marches aussi en gardant la Loi.

γνώσονται, leçon de ℵ A B C D E contre γνῶσι, leçon de H L P Chrys., subjonctif aoriste 2 de γιγνώσκω; Paul prouvera que, καὶ αὐτός, lui aussi, ainsi que les autres

οὐδέν ἐστιν, ἀλλὰ στοιχεῖς καὶ αὐτὸς φυλάσσων τὸν νόμον. 25. περὶ δὲ τῶν πεπιστευκότων ἐθνῶν ἡμεῖς ἐπεστείλαμεν κρίναντες φυλάσσεσθαι αὐτοὺς τό τε εἰδωλόθυτον καὶ αἷμα καὶ πνικτὸν καὶ πορνείαν. 26. τότε ὁ Παῦλος παραλαβὼν τοὺς ἄνδρας, τῇ ἐχομένῃ ἡμέρᾳ σὺν αὐτοῖς ἁγνισθεὶς εἰσῄει εἰς τὸ ἱερόν, διαγγέλλων τὴν ἐκπλήρωσιν τῶν ἡμερῶν τοῦ ἁγισμοῦ, ἕως οὗ προσηνέχθη ὑπὲρ ἑνὸς ἑκάστου αὐτῶν ἡ προσφορά.

27. Ὡς δὲ ἔμελλον αἱ ἑπτὰ ἡμέραι συντελεῖσθαι, οἱ ἀπὸ τῆς Ἀσίας Ἰουδαῖοι

Juifs, n'est pas un contempteur de la Loi et n'engage pas les autres à la mépriser. Tous alors sauront qu'il n'y a rien de vrai, οὐδέν ἐστιν, de tout ce qui avait été raconté sur son compte; quae de te audierunt falsa sunt, Vlg. — στοιχεῖς de στοιχέω, marcher en rang, marcher, se conduire, φυλάσσων, tu marches de façon à garder, καὶ αὐτός, la Loi.

Jacques et ses assesseurs ne voulaient pas affirmer par ces paroles que la Loi était toujours et partout observée par Paul. « Legem semper et ubique a Paulo observari, utique illa actione neque id asserere volunt presbyteri; verum contra calomniam sparsam ostendebatur illa actione apostolum servare legem, quotiescumque occasio seu utilitas aliorum id exigebat. » KNABENBAUER.

Josèphe, *Ant. jud.* XIX, 6, 1, nous apprend que les Juifs tenaient pour méritoire l'acte de venir en aide aux nazirs nécessiteux. Agrippa I[er], raconte Josèphe, *Ant. jud.* XIX, 6, 1, fit immoler des victimes, n'omettant rien de toutes les choses saintes de la Loi : διὸ καὶ Ναζιραίων ξυρᾶσθαι διέταξε μάλα συχνούς.

Les dépenses pour les sacrifices étaient assez considérables; comment Paul que nous savons avoir travaillé de ses mains de jour et de nuit aurait-il pu y subvenir? Preuschen estime que cette question est oiseuse puisque nous ne pouvons y répondre. J. Weiss suppose que l'argent a été fourni par la collecte qu'apportait Paul et que Jacques lui-même lui avait remis l'argent, mais comment admettre que Paul et Jacques aient ainsi détourné de son but l'argent qui avait été recueilli pour venir en aide aux membres pauvres de l'église de Jérusalem? Nous verrons plus loin qu'à cette époque Paul devait avoir des ressources.

℣ 25) On ne voit pas très bien la raison d'être à cette place de cette affirmation de Jacques telle qu'elle est présentée ici. Diverses explications en ont été données. Après s'être placé au point de vue des Juifs chrétiens, ℣ 21, les presbytres se placent maintenant à celui des chrétiens issus de la gentilité et fixent leur position à leur égard : ἡμεῖς emphatique, nous, c'est-à-dire les apôtres et les presbytres, nous avons envoyé une lettre, XV, 28, par laquelle nous avons consenti à établir pour les gentils convertis un état spécial, différent de celui des Juifs chrétiens. On peut expliquer autrement cette parole de Jacques à Paul : « Tu n'as aucun scrupule à avoir au sujet de notre proposition, car quant aux païens, devenus croyants, objet spécial de ton apostolat, ils restent parfaitement libres, selon que nous l'avons décrété ensemble et que nous le leur avons écrit (XV : 23 et suiv.).

Le codex de Bèze Gig. Sah. présentent cette proposition d'une façon qui paraît plus claire : περὶ δὲ τῶν πεπιστευκότων ἐθνῶν οὐδὲν ἔχουσι λέγειν πρός σε, ἡμεῖς γὰρ ἀπεστείλαμεν κρίνοντες μηδὲν τοιοῦτον τηρεῖν αὐτούς εἰ μὴ φυλάσσεσθαι αὐτοὺς τὸ εἰδωλοθύτον; d, de illis vero qui crediderunt gentibus nihil habent quod dicere in te, nos enim scripsimus judicantes nihil tale observare eos nisi custodirent se a sacrificato. Quant aux croyants de la gentilité, ils (les judaïsants) n'ont rien à te dire, car nous leur avons fait tenir l'injonction de n'observer rien de tout cela, si ce n'est qu'ils s'abstiennent, etc. Ex his verbis, dit Camerlynck, forte concludi potest decretum concilii Hierosolymitani, quamvis ad solas ecclesias Syriae et Ciliciae inscriptum, nihilominus in mente Jacobi ad universos Ethnico-christianos fuisse, etiam quoad quatuor istas prohibitiones, destinatum.

n'en est rien de ce qu'ils ont entendu dire sur toi, mais que tu marches, toi aussi, en gardant la Loi. 25. Quant aux gentils qui ont cru, nous leur avons mandé, après délibération, qu'ils aient à s'abstenir des viandes sacrifiées aux idoles, du sang, de l'étouffé et de la fornication. 26. Alors Paul, ayant pris ces hommes, entra, le lendemain, purifié avec eux, dans le Temple, déclarant l'accomplissement des jours de la consécration jusqu'[au moment] où l'offrande serait présentée pour chacun d'eux.

27. Et comme les sept jours allaient s'accomplir, les Juifs d'Asie,

L'exposé se présente ainsi : En se joignant à ceux qui ont un vœu et en te purifiant avec eux tu as prouvé aux Juifs chrétiens que les accusations contre toi sont fausses. Quant aux chrétiens gentils ils ne peuvent t'accuser puisque nous leur avons écrit quelle était leur position légale.

Preuschen et Schwartz croient qu'il faut supprimer ce ỹ, comme addition rédactionnelle, parce qu'il n'est pas question ici de la position des gentils par rapport à la Loi, et qu'on ne voit pas en quoi ces ordonnances apostoliques pourraient servir à Paul. — Schürer et Wendt attribuent ce ỹ au rédacteur sous prétexte que cette allusion à la conférence de Jérusalem n'a aucune raison d'être. — Nous venons d'en donner l'explication. Weizsäcker rejette ce passage sous prétexte que ce décret n'a jamais existé. — La raison serait péremptoire si ce critique démontrait sa supposition.

ἐπεστείλαμεν nous avons envoyé (une lettre), scripsimus Vlg. ἐπεστείλαμεν, aoriste moyen de ἐπιστέλλω, envoyer, commander, ordonner par lettre. — Après κρίναντες D C E H L P Gig. Harkl. Chrys. ajoutent μηδὲν τοιοῦτον τηρεῖν αὐτούς εἰ μή, omis par ℵ A B 13 81 Vlg. Pesch. Sah. Boh. Cette addition vient peut-être de xv, 28. — καὶ πνικτόν est omis par D Gig. Sah. Jer. Aug.

ỹ 26) Paul acquiesce à la proposition de Jacques. Il agit alors en conformité à ses propres principes. καὶ ἐγενόμην τοῖς Ἰουδαίοις ὡς Ἰουδαῖος, ἵνα Ἰουδαίους κερδήσω, I *Cor*. IX, 20. — παραλαβών indique l'union de Paul avec les nazirs et ἁγνισθείς la nature de cette union. τῇ ἐχομένῃ ἡμέρᾳ peut se rapporter à παραλαβών ou à ἁγνισθείς ou signifier le jour qui a suivi l'entretien avec Jacques. εἰσῄει εἰς τὸ ἱερόν διαγγέλλων; Paul se joignit à ces quatre hommes, se purifia ou se sanctifia par les rites en usage pour s'acquitter d'un vœu; puis il se rendit avec eux dans le Temple et fit savoir (déclara) aux sacrificateurs en combien de jours s'achèverait la purification imposée par le vœu, afin qu'ils avisassent à recevoir l'offrande qui serait présentée pour chacun d'eux. (*Nomb*. VI, 13, 14.)

εἰσῄει, sous-entendu probablement σύν αὐτοῖς, les nazirs. Il était nécessaire qu'ils fussent avec Paul quand il déclara que la consécration était à sa fin puisqu'il se chargeait des frais du sacrifice. — ἕως οὗ προσηνέχθη; après les conjonctions temporelles le verbe peut être mis à l'indicatif au lieu du subjonctif.

Il ne peut être question que d'une déclaration faite au Temple en vue des cérémonies de clôture du nazirat, c'est-à-dire des sacrifices que notre texte désigne en bloc sous le nom d'oblation, ἡ προσφορά. Vu le grand nombre de ces sortes de sacrifices, surtout aux temps des fêtes, il semble que l'on dût faire une déclaration préliminaire afin de prendre jour, heure et rang pour l'accomplissement du vœu.

XXI, 27-30 : TROUBLES A JÉRUSALEM.

ỹ 27) Luc va désormais raconter les faits avec plus de détails; il a donné plus de

θεασάμενοι αὐτὸν ἐν τῷ ἱερῷ συνέχεον πάντα τὸν ὄχλον, καὶ ἐπέβαλον ἐπ' αὐτὸν τὰς χεῖρας, 28. κράζοντες· Ἄνδρες Ἰσραηλεῖται βοηθεῖτε· οὗτός ἐστιν ὁ ἄνθρωπος ὁ κατὰ τοῦ λαοῦ καὶ τοῦ νόμου καὶ τοῦ τόπου τούτου πάντας πανταχῇ διδάσκων, ἔτι τε καὶ Ἕλληνας εἰσήγαγεν εἰς τὸ ἱερὸν καὶ κεκοίνωκεν τὸν ἅγιον τόπον τοῦτον. 29. ἦσαν γὰρ προεωρακότες Τρόφιμον τὸν Ἐφέσιον ἐν τῇ πόλει σὺν αὐτῷ, ὃν ἐνόμιζον ὅτι εἰς τὸ

développement à son récit, en raison de l'importance des faits qu'il raconte; il a agi ainsi en véritable historien.

ὡς δὲ ἔμελλον αἱ ἑπτὰ ἡμέραι συντελεῖσθαι : les sept jours de la consécration n'étaient pas encore accomplis ainsi que l'indiquera encore Paul, XXIV, 17, 18. Les Juifs d'Asie l'ont trouvé purifié dans le temple. Mais D a συντελουμένης δὲ τῆς ἡμέρας ἑβδόμης; d cum repletur autem eis septimus dies, ce qui indique que le septième jour était arrivé, ou sur le point d'arriver. Qu'étaient ces sept jours? Ils sont connus ainsi que l'indique l'article. La Loi ne fixait pas le nombre de jours que devait durer un vœu. Les sept jours, dont il est parlé, *Nomb.* VI, 9 se rapportent à un cas particulier. On peut expliquer ces sept jours de différentes façons : ils peuvent être comptés à partir de l'arrivée de Paul à Jérusalem, mais l'article αἱ devant ἡμέραι n'est pas favorable à cette hypothèse; il est vrai que cet article est omis dans E et Blass propose de le supprimer; ou bien à partir du jour où Paul a commencé sa purification; les sept jours pendant lesquels Paul aurait pris part au vœu, ou ils désignent le temps pendant lequel on offrait les sacrifices ou l'époque après laquelle les sacrifices devaient être offerts.

Wieseler croit que ces sept jours sont ceux des fêtes de Pentecôte, mais il n'est pas certain que les Juifs aient consacré sept jours à ces fêtes. La Loi, *Ex.* XXXIV, 22, *Deut.* XVI, 18, dit seulement : Tu célébreras la fête des semaines. En principe, la fête ne durait qu'un jour; après la captivité, les Juifs de la Diaspora lui consacraient deux jours, probablement de peur de se tromper sur le jour de la fête. D'après Loisy, qui d'ailleurs ne tient pas à sa supposition, dans la rigueur des termes, il s'agirait ici d'un nazirat de sept jours. Comme l'existence d'un tel nazirat est contredite par ailleurs, on suppose volontiers qu'il existait avant la conclusion du nazirat une observance de sept jours, plus stricte, caractérisée par une fréquentation régulière du Temple, et dont notre texte serait l'unique témoin.

οἱ ἀπὸ τῆς Ἀσίας Ἰουδαῖοι; cf. VI, 1, des Juifs de la province d'Asie où Paul avait résidé longtemps. Ils reconnurent Trophime d'Éphèse, ce qui fait supposer que quelques-uns d'entre eux étaient Éphésiens. Ils étaient probablement de ceux qui avaient poursuivi Paul de leur haine, XX, 19, et ils étaient furieux de ce qu'il leur avait échappé. Ils étaient sans doute venus à Jérusalem pour les fêtes de Pentecôte. — θεασάμενοι participe aoriste moyen de θεάομαι, contempler, regarder : l'expression implique l'idée de regarder avec attention, dans un but. Les Juifs regardaient Paul pendant qu'il se purifiait, XXIV, 18, et qu'il présentait les offrandes du nazirat. — συνέχεον, II, 6; XIX, 32, imparfait de συνχέω, mêler ensemble, troubler, bouleverser; au lieu de ἐπέβαλον, XII, 1; V, 18, D a ἐπιβάλλουσιν, d miserunt manus.

℣ 28) Ἄνδρες Ἰσραηλεῖται : apostrophe qui fait appel à la dignité spéciale de la nation juive, aux descendants et héritiers d'Israël. βοηθεῖτε : terme usité en pareil cas; cf. ARISTOPHANE, *Guêpes*, 433. Les Juifs appelaient leurs compatriotes en aide pour se saisir de Paul et en tirer vengeance. οὗτος, terme de mépris; κατὰ τοῦ λαοῦ, expression qui désigne le peuple d'Israël, le peuple de Dieu, IV, 25; VI, 12. πάντας πανταχῇ, paronomase, cf. I *Cor.* IX, 3. ἐν παντὶ πάντοτε πᾶσαν. PLATON, *Menex*, 247 : διὰ παντὸς πᾶσαν πάντως προθυμίαν πειρᾶσθε ἔχειν. — πανταχῇ, ici seulement à la place de πανταχοῦ, ordinairement employé dans le N. T. Ces termes emphatiques prouvent l'exagération de la triple accusation

l'ayant vu dans le Temple, troublèrent toute la foule et mirent les mains sur lui, 28 en criant : Hommes Israélites, aidez-nous! Celui-ci est l'homme qui enseigne à tous et partout contre le peuple, contre la Loi et contre ce lieu-ci; et encore il a aussi introduit des Grecs (des païens) dans le temple et a profané ce saint lieu. 29. Car ils avaient vu auparavant Trophime l'Éphésien dans la ville avec lui [et] ils pensaient que Paul l'avait

portée contre Paul; c'est du même crime qu'a été accusé Étienne, VI, 19. Paul est de plus accusé d'enseigner contre le peuple. — ἔτι τε καί, forme particulière à Luc, *Lc.* XIV, 26; elle sert à renforcer l'accusation et à unir cet acte d'avoir introduit, καί, aussi les Grecs dans le Temple au fait d'enseigner contre la Loi et contre le Temple : celui-là étant la conséquence de celui-ci : Paul ne s'est pas contenté de parler contre le Temple, il le souille par son acte. — Ἕλληνας, pluriel de catégorie : les Juifs n'avaient vu qu'un Grec avec Paul, mais de ce qu'il avait fait pour un on pouvait dire qu'il l'avait fait pour plusieurs. On peut supposer aussi que ce pluriel était une exagération pour exciter davantage la fureur du peuple. A remarquer encore qu'ils présumaient, ἐνόμαζον, ℣ 29, seulement que Paul avait introduit Trophime dans le Temple.

εἰσήγαγεν, il a fait entrer, εἰς τὸ ἱερόν, dans l'enceinte sacrée; il les avait fait passer de la cour des gentils, où les païens incirconcis pouvaient entrer dans la cour intérieure, où seuls les Juifs pouvaient entrer. Cette accusation était particulièrement grave, car on avait pris toutes les précautions pour interdire l'entrée de cette cour aux gentils : Μὴ δεῖν ἀλλόφυλον ἐντὸς τοῦ ἁγίου παριέναι, JOSÈPHE, *Guer. jud.* V, 5, 2. La peine de mort était portée contre ceux qui violaient cette défense, fussent-ils même citoyens romains; JOSÈPHE, *Ant. jud.* XV, 11; 5; *Guer. jud.* VI, 2, 4; PHILON, *Leg. ad Caium*, 31. A l'entrée de cette cour étaient placées des colonnes, sur lesquelles était écrit en grec et en latin qu'il était défendu à tout étranger d'entrer dans le Saint. Une de ces inscriptions a été retrouvée et publiée par Clermont-Ganneau, *Atheneum*, 1871, p. 48; *Palestine Exploration Society*, 1871, p. 182; *Revue arch.* XXIII, 1872, p. 224 ss., 290 ss.; SCHÜRER, I^3, 272; VIGOUROUX, *le N.T. et les découvertes archéologiques modernes*, p. 313-322. Cf. *Introduction*, p. CCXXVIII.

Et les Juifs tirent la conclusion du crime de Paul : κεκοίνωκεν, il a souillé, profané ce lieu qui est saint; κεκοίνωκεν, au parfait pour indiquer que la profanation subsiste, bien que Paul ne soit plus dans le Temple. — La distinction des temps, le *parfait*, κεκοίνωκεν, pour marquer le temps et l'aoriste, εἰσήγαγεν, qui raconte le fait, est bien marquée.

℣ 29) Luc explique sur quoi était fondée l'accusation des Asiates. ἦσαν γὰρ προεωρακότες, ils avaient vu auparavant ou vu de loin : viderant, Vlg., n'indique pas cette nuance de sens, marquée par Gigas, praeviderant et d erant providentes. Ce sens n'est pas classique; προοράω, signifie voir d'avance, prévoir; πρό n'indique pas le passé, mais le futur ou l'espace : il faudrait donc traduire : ils avaient vu de loin, mais le contexte marque plutôt un temps passé, d'autant plus que πρό signifie auparavant, antérieurement. Il y a des exemples dans le N. T. de πρό, signifiant antea; προπάσχειν, antea nati, I *Thess.* II, 2; προῃτιασάμεθα, *Rom.* III, 9; cf. II *Cor.* XII, 21. — Τρόφιμον τὸν Ἐφέσιον : ce n'était pas un Juif d'Éphèse, mais un habitant d'Éphèse, donc un étranger, un gentil. Il avait été reconnu probablement par un des accusateurs de Paul qui était d'Éphèse. — ἐνόμιζον ὅτι, *Jn.* VIII, 54, penser, juger, croire. Les Asiates pensaient que Trophime, étant avec Paul à Jérusalem, celui-ci l'avait introduit dans le Temple; c'est sur cette supposition qu'ils établissaient leur accusation. Elle était peu fondée, car de ce qu'ils avaient vu Trophime avec Paul dans la ville, cela ne prouvait pas que celui-ci l'ait introduit dans le parvis des Israëlites, que l'Apôtre savait bien être interdit aux

ἱερὸν εἰσήγαγεν ὁ Παῦλος. 30. ἐκινήθη τε ἡ πόλις ὅλη καὶ ἐγένετο συνδρομὴ τοῦ λαοῦ· καὶ ἐπιλαβόμενοι τοῦ Παύλου εἷλκον αὐτὸν ἔξω τοῦ ἱεροῦ, καὶ εὐθέως ἐκλείσθησαν αἱ θύραι.

31. Ζητούντων δὲ αὐτὸν ἀποκτεῖναι ἀνέβη φάσις τῷ χιλιάρχῳ τῆς σπείρης ὅτι ὅλη συνχύννεται Ἱερουσαλήμ· 32. ὃς ἐξαυτῆς παραλαβὼν στρατιώτας καὶ ἑκατοντάρχας κατέδραμεν ἐπ' αὐτούς. οἱ δὲ ἰδόντες τὸν χιλίαρχον καὶ τοὺς στρατιώτας ἐπαύσαντο τύπτοντες τὸν Παῦλον. 33. τότε ἐγγίσας ὁ χιλίαρχος ἐπελάβετο αὐτοῦ καὶ ἐκέλευσεν δεθῆναι ἁλύσεσι δυσί. καὶ ἐπυνθάνετο τίς εἴη καὶ τί ἐστιν πεποιηκώς. 34. ἄλλοι δὲ

gentils. Il n'est plus nulle part question dans la suite de cette charge contre Paul. — D a ἐνομίσαμεν, incompréhensible, et d putaverunt.

ỳ 30) L'appel des Asiates fut entendu : du Temple la rumeur se propagea bientôt dans la ville; toute la ville fut en mouvement, et la multitude accourut. ὅλη est exagéré; ἐκινήθη, VI, 12; XXIV, 5; ἐγένετο συνδρομὴ τοῦ λαοῦ, expression emphatique, employée, *Jug.* III, 13, pour indiquer un concours tumultueux, une affluence nombreuse du peuple; ἐπιλαβόμενοι τοῦ Παύλου, ils mirent la main sur Paul dans un but hostile. — εἷλκον αὐτὸν ἔξω τοῦ ἱεροῦ, ayant l'intention de tuer Paul, ils le traînaient hors de l'enceinte du Temple pour que le lieu saint ne fût pas souillé par son sang; l'imparfait indique la vivacité de l'acte.

ἐκλείσθησαν αἱ θύραι : les portes du Temple ou celles qui séparaient la cour des Israélites de celles des gentils, furent fermées immédiatement par les lévites gardiens du Temple, afin que dans ce tumulte le Temple ne fut pas profané par un retour du peuple ou par du sang répandu.

Bengel, Baumgarten pensent que les lévites voulaient empêcher Paul de se réfugier dans le Temple comme dans un lieu d'asile, mais il semble que le Temple n'était un lieu d'asile que pour les homicides involontaires, *Ex.* XXI, 14; I *Rois,* II, 29-31.

Le récit est développé d'une façon très naturelle : D'abord les Juifs d'Asie se sont jetés sur Paul en poussant des cris furieux; aussitôt tous les autres Juifs qui se trouvaient dans la cour intérieure sont aussi accourus; on chasse Paul hors du lieu sacré qu'il souille de sa présence et qui n'est pas un endroit convenable pour lui faire un mauvais parti. Aussitôt le personnel du Temple ferme les portes du Lieu Saint. La foule des agités se répand dans la cour extérieure, et de là, le tumulte gagne la ville.

XXI, 31-40 : ARRESTATION DE PAUL.

ỳ 31) ζητούντων, génitif absolu, qui n'a pas de sujet; il peut être suppléé, comme chez les classiques; cf. ỳ 10; αὐτὸν ἀποκτεῖναι, les Juifs cherchaient à tuer Paul; ne s'étant pas munis d'armes, l'action n'étant pas prévue, ils le battaient, essayant de le tuer. L'arrivée seule du Chiliarque sauva Paul. — ἀνέβη φάσις, littéralement le bruit, la rumeur, d'où déclaration, avis; un avis monta vers le Chiliarque qui était dans la forteresse Antonia, laquelle dominait le Temple. Elle était bâtie sur une colline au nord-ouest de l'enceinte du Temple. La tour de l'angle sud-est de la forteresse était élevée de 23 mètres et avait vue sur toutes les cours du Temple. La forteresse communiquait avec les portes nord et ouest du Temple, et on en descendait par sept marches d'escalier. La garnison pouvait donc entrer rapidement dans la cour du Temple et arrêter les tumultes; elle était la place forte, φρούριον, de la ville et le chef était appelé par Josèphe, *Ant. jud.* XV, 11 φρουρίαρχος. Pendant les fêtes, c'était l'usage de tenir les troupes sous les armes,

fait entrer dans le Temple. 30. Et toute la ville s'émut et il y eut un concours de peuple; et s'étant saisis de Paul, ils le traînaient hors du Temple et aussitôt les portes furent fermées.

31. Pendant qu'ils cherchaient à le tuer un avis vint au Chiliarque de la cohorte que tout Jérusalem était en confusion. 32. A l'instant prenant des soldats et des centurions avec lui, il courut à eux. Voyant le Chiliarque et les soldats, ils cessèrent de frapper Paul. 33. Alors s'étant approché, le Chiliarque se saisit de lui et ordonna de le lier de deux chaînes. Puis il

pour être prêt à supprimer les émeutes, fréquentes à ce moment-là. Ceci nous explique pourquoi le Chiliarque put arriver aussi rapidement sur le théâtre de la sédition.

φάσις, ici seulement dans le N. T.; chez les écrivains attiques il signifie délation. Il signifie avertissement par une rumeur. Blass le dérive de φαίνω ou de φημί. L'avis a été peut-être porté officiellement au Chiliarque par un des soldats de garde, ou par un ami de Paul. — τῷ χιλιάρχῳ, le Chiliarque, c'est-à-dire le tribun militaire qui commande à 1,000 soldats. τῆς σπείρης : la cohorte romaine auxiliaire était composée de 240 cavaliers et de 60 fantassins. Par XXIII, 26, nous savons que le nom de ce Chiliarque était Claudius Lysias. — συνχύννεται, IX, 22, indicatif passif de συγχύννω, bouleverser, troubler. Après Ἰερουσαλήμ l'Harkléenne ajoute : vide igitur ne faciant insurrectionem.

℣ 32) ἐξαυτῆς, le Chiliarque ne temporisa pas; παραλαβὼν στρατιώτας καὶ ἑκατοντάρχας : chacun d'eux avec les hommes qu'ils commandaient : il y eut donc plusieurs cohortes. Le Chiliarque pensait que l'émeute était grave, et il prit avec lui les soldats nécessaires pour l'apaiser. — κατέδραμεν ἐπ' αὐτούς : κατέδραμεν aoriste 2 de κατατρέχω, descendre en courant, courir sur; ici seulement. Le verbe indique la position élevée de la forteresse Antonia par rapport au Temple : ce verbe fait pendant à ἀνέβη. La forteresse Antonia communiquait directement par des degrés, ℣ 36, avec la cour du parvis des gentils. ἐπαύσαντο τύπτοντες τὸν Παῦλον : l'acte est marqué par le participe présent placé après le verbe; forme fréquente dans Luc, v, 4; *Act.*, v, 42; VI, 13; XII, 10; XX, 37. A la vue du Chiliarque les émeutiers cessèrent de frapper Paul; ils connaissaient la conséquence que pouvait avoir un acte de révolte contre les Romains.

℣ 33) Le Chiliarque fit saisir Paul qu'il considérait comme l'auteur ou la cause de la sédition. ἐπελάβετο saisir avec une intention hostile; cf. XVII, 19. δεθῆναι ἁλύσεσι δυσί : on l'attacha par des chaînes à deux soldats, comme un malfaiteur ou un individu séditieux, cf. XII, 6. Paul est lié seulement aux mains, car ἅλυσις désigne une chaîne pour les mains en opposition avec πέδη, chaînes pour les pieds, *Mc.* v, 4.

τίς εἴη, à l'optatif oblique comme XVII, 17; XXV, 24; *Lc.* I, 29; VIII, 9, etc.; il n'est jamais dans le N. T. en dehors de Luc. Il est à l'optatif pour exprimer l'incertitude, le Chiliarque ne connaissant pas son nom. καὶ τί ἐστιν πεποιηκώς; le verbe est au parfait participe pour marquer que le Chiliarque est certain que Paul a commis un crime quelconque. Les différences de temps indiquent l'état d'esprit du Chiliarque : incertitude sur la personne, certitude sur l'action. Luc seul parmi les écrivains du N. T. mélange l'optatif oblique avec le mode du discours direct, VITEAU, I, p. 225. Les manuscrits E H L P 614 ajoutent ἄν après τίς, forme d'un meilleur grec, que la leçon de ℵ A B D 18 36 105 180, τίς εἴη.

℣ 34) Le Chiliarque ne put obtenir une réponse certaine. Incapable de parler par suite des coups qu'il avait reçus, Paul se tut. Les cris de la foule étaient différents,

ἄλλο τι ἐπεφώνουν ἐν τῷ ὄχλῳ. μὴ δυναμένου δὲ αὐτοῦ γνῶναι τὸ ἀσφαλὲς διὰ τὸν θόρυβον, ἐκέλευσεν ἄγεσθαι αὐτὸν εἰς τὴν παρεμβολήν. **35**. ὅτε δὲ ἐγένετο ἐπὶ τοὺς ἀναβαθμούς, συνέβη βαστάζεσθαι αὐτὸν ὑπὸ τῶν στρατιωτῶν διὰ τὴν βίαν τοῦ ὄχλου· **36**. ἠκολούθει γὰρ τὸ πλῆθος τοῦ λαοῦ κράζοντες· Αἶρε αὐτόν. **37**. μέλλων τε εἰσάγεσθαι εἰς τὴν παρεμβολὴν ὁ Παῦλος λέγει τῷ χιλιάρχῳ· Εἰ ἔξεστίν μοι εἰπεῖν τι πρός σε; ὁ δὲ ἔφη· Ἑλληνιστὶ γινώσεις; **38**. Οὐκ ἄρα σὺ εἶ ὁ Αἰγύπτιος ὁ πρὸ τούτων τῶν ἡμερῶν ἀναστασώσας καὶ ἐξαγαγὼν εἰς τὴν ἔρημον τοὺς τετρακισχιλίους ἄνδρας τῶν σικαρίων; **39**. εἶπεν δὲ ὁ Παῦλος· Ἐγὼ ἄνθρωπος μέν εἰμι Ἰουδαῖος,

cf. XIX, 37. — ἐπεφώνουν, ℵ A B D E, ils criaient. La leçon de H L P Chrys. est plus expressive : ἐβόων, ils beuglaient. μὴ δυναμένου δε αὐτοῦ, génitif absolu, bien que se rapportant au sujet de la proposition principale, BLASS; forme seulement dans Luc, XXII, 17; XXVIII, 6 et *Mt.* I, 18. — H L P 614 sont plus corrects avec μὴ δυνάμενος δὲ ἀσφαλές, 2 fois dans Luc, XXII, 30; XXV, 26 avec la même nuance de sens. — ἄγεσθαι, quia res nondum perficitur, BLASS. — παρεμβολήν, terme macédonien : ce terme a des sens très divers suivant le contexte; en langage militaire il signifie disposition des tentes d'un camp, campement, quartier d'hiver. Ici il désigne non la forteresse elle-même, mais les baraques, ou les casernes, le quartier en langage moderne, les castra militaria, occupées par les troupes de la forteresse.

℣ 35) ἐγένετο ἐπί, lorsqu'il fut sur ou vers; la Vlg. est plus précise : cum venisset ad gradus; D a εἰς τοὺς ἀναβαθμούς et d adhuc esset in gradibus. — τοὺς ἀναβαθμούς, les degrés, les marches de l'escalier qui du Temple conduisaient dans l'intérieur de la forteresse; cf. JOSÈPHE, *Guer. jud.* V, 5, 8; O. HOLTZMANN, *Ntliche Zeitgeschichte*, p. 138. La foule pressait tellement Paul que les soldats craignaient qu'il ne fût tué. συνέβη βαστάζεσθαι αὐτόν : il lui arriva d'être porté par les soldats : la situation devint tellement périlleuse, la pression de la foule tellement violente, lorsque les Juifs virent que Paul allait leur échapper, que les soldats furent obligés de porter Paul sur leurs bras ou sur leurs épaules pour l'arracher à la fureur du peuple, συνέβη, aoriste 2 de συνβαίνω, arriver, avoir lieu.

℣ 36) ἠκολούθει, à l'imparfait marque la continuité de l'action. αἶρε αὐτόν : à l'impératif présent, ce qui indique la continuité du cri. C'est le même cri qui avait été poussé contre Notre-Seigneur par la foule en délire, *Lc.* XXIII, 18; *Jn.* XIX, 15. Au lieu de αἶρε D a ἀναιρεῖσθαι; d tollite; Gig. Sah. ajoutent τὸν ἐχθρὸν ἡμῶν. — Αἶρε αὐτόν, ἀντὶ τοῦ, ἔπαρον αὐτὸν ἐκ τῶν ζώντων, AMMONIUS.

℣ 37) Paul s'adresse au Chiliarque : εἰ ἔξεστίν μοι : m'est-il permis? εἰ peut s'employer même dans l'interrogation directe, I, 6; VII, 1; XIX, 2. Buttmann croit que εἰ est inutile ici. Ἑλληνιστὶ γινώσκεις l'adverbe tient lieu de complément direct; il n'est pas nécessaire de sous-entendre λαλεῖν. Cf. τοὺς Συριστὶ ἐπισταμένους, XÉNOPHON, *Cyrop.* VII, 5, 31; CICÉRON, *Pro Flacco,* IV : Graece nescire.

℣ 38) οὐκ ἄρα σὺ εἶ ὁ Αἰγύπτιος, n'es-tu donc pas, dit le Chiliarque, comme je le supposais, l'Égyptien? ἄρα dénote l'étonnement, οὐκ est emphatique; la négation οὐ indique que dans la pensée du Chiliarque la réponse doit être affirmative. Le sens serait : « Par conséquent, [puisque tu parles grec], ne serais-tu point [par hasard] cet Égyptien qui... etc. » S'entendant interpeller en grec, le Chiliarque en conclut que Paul n'était pas l'Égyptien, qui s'était récemment révolté, lequel ne parlait pas grec. Il devait

demanda qui il était, et ce qu'il avait fait. 34. Mais les uns criaient d'une manière, les autres d'une autre dans la foule. Ne pouvant rien savoir de certain à cause du tumulte, il ordonna de le conduire à la caserne. 35. Mais lorsque [Paul] fut sur les degrés, il arriva qu'il fut porté par les soldats à cause de la violence de la foule. 36. Car la multitude du peuple [le] suivait en criant : Enlève-le! 37. Comme il allait être introduit dans la caserne, Paul dit au chiliarque : M'est-il permis de te dire quelque chose? Et il [le Chiliarque] dit : Tu sais le grec? 38. N'es-tu donc pas l'Égyptien qui, ces jours passés, a soulevé et a conduit avec lui au désert quatre mille des sicaires? 39. Mais Paul dit : Je suis un homme juif, citoyen de

connaître ce détail, car il ne pouvait le conclure de son origine, vu que le grec était plus ou moins parlé en Égypte. Le grec était à cette époque la langue internationale de l'orient occidental.

ὁ Αἰγύπτιος : en voyant la fureur de la foule le Chiliarque a pu croire que l'homme contre lequel elle s'acharnait, était l'Égyptien qui l'avait trompée peu de temps auparavant et qui était revenu. Josèphe raconte dans deux de ses ouvrages l'émeute provoquée par un Égyptien, au temps où Félix était procurateur de Judée, 52-58, par conséquent peu de temps auparavant. Ses deux récits ne s'accordent pas de tous points et non plus avec celui des Actes. D'après le premier récit, *Ant. jud.* xx, 8, 6, un faux prophète venu d'Égypte à Jérusalem avait persuadé à une foule nombreuse de le suivre sur le mont des Oliviers, disant que les murs de la ville tomberaient à sa parole, et qu'il entrerait en maître dans la place. Félix sortit de Jérusalem avec des cavaliers et des fantassins qui se précipitèrent sur la foule, en tuèrent quatre cents, et en prirent deux cents; leur chef s'enfuit. D'après l'autre récit, *Guer. jud.* II, 13, 5, un faux prophète venu du désert, avait, sous le règne de Néron, entraîné sur le mont des Oliviers environ trente mille adhérents, leur promettant la prise facile de Jérusalem. Battus par le procurateur Félix et par les Juifs qui s'étaient joints à lui, ces malheureux auraient perdu un grand nombre de morts et de prisonniers. Quelques milliers se seraient enfuis avec leur chef. Nous prenons ici Josèphe en flagrant délit d'inexactitude, de sorte qu'il n'y a pas lieu de tenir un compte exagéré de la véracité de cet historien.

ἀναστατώσας de ἀναστατόω ravager, quelquefois exciter à la révolution. Ce verbe n'est pas classique, mais se trouve dans les Septante. La Vulgate change la forme de la phrase : nonne tu es Aegyptius, qui tumultum concitasti, et eduxisti in desertum.

τοὺς τετρακισχιλίους, l'article indique que le nombre des sicaires était un nombre bien connu : l'événement était si récent que ce nombre pouvait encore être connu. — ἄνδρας τῶν σικαρίων : quatre mille hommes des sicaires, de la faction des sicaires. Au temps de Félix, ils exerçaient une grande puissance, JOSÈPHE, *Ant. jud.*, xx, 8, 10; *Guer. jud.* II, 13, 2. σικαρίων est un latinisme : sicarii désigne en latin les assassins, comme il appert de la Lex Cornelia, de sicariis et Veneficis. Ces assassins étaient appelés sicaires, parce qu'ils se servaient d'une dague courte, qu'ils portaient sous leurs vêtements. Ici σικάριοι désigne un parti politique juif, formant la fraction la plus exagérée du parti national.

℣ 39) ἐγὼ ἄνθρωπος μέν εἰμι : est emphatique; μέν n'est pas antithétique, mais signifie à la vérité, quidem, Vlg. : Je suis un Juif de Tarse et par conséquent je suis indemne de tout soupçon. Ce μέν peut cependant être antithétique : Je ne suis pas à la vérité un Égyptien, mais un Juif. De la position de μέν et δέ qui sont pour ainsi dire distri-

Ταρσεὺς τῆς Κιλικίας οὐκ ἀσήμου πόλεως πολίτης· δέομαι δέ σου, ἐπίτρεψόν μοι λαλῆσαι πρὸς τὸν λαόν. 40. ἐπιτρέψαντος δὲ αὐτοῦ ὁ Παῦλος ἑστὼς ἐπὶ τῶν ἀναβαθμῶν κατέσεισεν τῇ χειρὶ τῷ λαῷ, πολλῆς δὲ σιγῆς γενομένης προσεφώνησεν τῇ Ἑβραΐδι διαλέκτῳ λέγων·

CHAPITRE XXII

XXII, 1. Ἄνδρες ἀδελφοὶ καὶ πατέρες, ἀκούσατέ μου τῆς πρὸς ὑμᾶς νυνὶ ἀπολο-

butifs, Page explique ainsi la réponse de Paul : Pour moi, en ce qui concerne votre question, qui je suis, je suis un homme juif, ἄνθρωπος μέν Ἰουδαῖος εἰμι, mais d'autre part je vous demande, δέομαι δέ. — ἄνθρωπος : répondant au Chiliarque, Paul emploie un terme plus humble que ἀνήρ, dont il se sert quand il parle à la foule, XXII, 3; λαλῆσαι : Blass fait ressortir l'espérance que Paul avait en son peuple. Ἰουδαῖος : Paul affirme qu'il est Juif; le chiliarque aurait pu croire en l'entendant parler grec qu'il était un étranger, et que par conséquent il avait profané le Temple en y entrant. Ταρσεύς, habitant de Tarse; τῆς Κιλικίας est complément de πόλεως. La Vulgate change la forme de la phrase : Judaeus a Tarso Ciliciae non ignota civitatis municeps : d traduit plus littéralement : Tarsinsis, Ciliciae non ignote civitatis civis. Le codex D dit simplement : ἐγὼ ἄνθροπος μέν εἰμι Ἰουδαῖος· ἐν ταρσῷ δὲ τῆς κιλικίας γεγεννημένος δάιομε [δέομαι] δὲ σου συνχωρῆσαι μοι λαλῆσαι πρὸς τὸν λαόν : d traduit un autre texte grec. — οὐκ ἀσήμου πόλεως, litote; ἄσημος signifie dépourvu de signes, non remarquable. Josèphe, *Ant. jud.* I, 6, 7 dit que Tarse était la ville la plus importante de la Cilicie. Elle portait dans ses médailles le titre de μητρόπολις αὐτόνομος, cf. EURIPIDE, *Ion*, 8 : οὐκ ἄσημος Ἑλλήνων πόλις, WETSTEIN, cf. IX, 30. — πολίτης, citoyen de Tarse. Paul jouissait de tous les droits des citoyens de cette ville, cf. IX, 30. δέομαι σου, ἐπίτρεψον : après les verbes de demande, celle-ci se fait dans le style direct, à l'impératif, cf. VIII, 34. λαλῆσαι, sperabat Paulus populum oratione se placare posse : quae spes, quamvis irrita fuerit, praeclarum est documentum animi illius viri, qui populi sui summo amore imbutus, nunquam de eo desperare potuit, *Rom.* XI, 14, BLASS.

ỷ 40) ἐπιτρέψαντος δὲ αὐτοῦ : la réponse de Paul dissipe les soupçons du Chiliarque. Celui-ci lui permit donc de parler au peuple, espérant qu'il parviendrait à l'apaiser, et qu'en tout cas il apprendrait la cause de tout ce tumulte, et ce qu'on reprochait à Paul. — κατέσεισεν τῇ χειρί : Hilgenfeld demande comment Paul qui avait les bras enchaînés a pu faire signe de la main. Il suffira de supposer que suivant la coutume romaine chaque bras de Paul était enchaîné à celui d'un soldat, et Paul restait ainsi libre de ses mouvements.

ὁ Παῦλος ἑστώς : quel noble spectacle, dit saint Chrysostome, *Hom.* XLVII, que celui de l'Apôtre haranguant le peuple, quoique enchaîné! πολλῆς δὲ σιγῆς γενομένης cf. VIRGILE, *En.* I, 148. — Il ne s'agit pas là d'un silence complet, mais seulement d'un silence relatif. — προσεφώνησεν, avec le datif, comme XXII, 2; aoriste de προσφωνεῖν, adresser la parole, haranguer.

Ἑβραΐδι διαλέκτῳ, langue hébraïque, c'est-à-dire l'araméen. L'araméen est une langue sémitique, apparentée à l'hébreu, à l'assyrien et à l'arabe. On en distingue plusieurs dialectes : l'araméen du nord ou syriaque, l'araméen oriental ou de Babylonie, l'araméen occidental de Palestine, lequel se subdivise en dialectes de Jérusalem, de Samarie et de Galilée. C'est vers le temps des Macchabées, que l'araméen paraît avoir pris en Palestine la prépondérance définitive comme langue populaire.

Tarse, ville de Cilicie, qui n'est pas sans renom. Mais, je te prie, permets-moi de parler au peuple. 40. [Le Chiliarque] le lui ayant permis, Paul, se tenant sur les degrés, fit signe de la main au peuple. Un grand silence s'étant fait, il leur adressa la parole en langue hébraïque, disant :

CHAPITRE XXII

XXII, 1. Hommes frères et pères, écoutez ce que j'ai à vous dire main-

Il ressort d'ailleurs de tous les témoignages anciens que les habitants de la Palestine, au temps de Jésus-Christ, parlaient l'araméen, qu'on appelait plus ordinairement le syriaque. Actuellement, on a réservé ce nom à l'araméen septentrional, celui d'Édesse, et on donne le nom d'araméen occidental à la langue que parlait Jésus-Christ. Cet araméen occidental n'était pas un jargon hébreu, comme on l'a dit quelquefois, mais bien une véritable langue, que nous avons vue très répandue aux IXe-VIIIe siècles avant Jésus-Christ. Il est possible qu'on l'ait appelée ἑβραϊστι de ce fait que l'araméen parlé par les Juifs était altéré par l'introduction de mots hébreux, ou bien cette dénomination provient peut-être de ce qu'on voulait, par rapport au grec ou au latin, marquer que c'était la langue des Hébreux; ἑβραϊστι, expression employée par les Grecs, signifiait donc simplement : langue des Hébreux.

Paul avait dû apprendre le dialecte hiérosolomytain lors de son séjour à Jérusalem pendant sa jeunesse, ou plutôt dans la maison paternelle à Tarse, où ses parents, tout en sachant le grec, devaient parler l'araméen, langue nationale des Juifs au Ier siècle. Paul déclare en effet, II *Cor.* XI, 27; *Philip.* III, 5, qu'il est hébreu, né d'Hébreux, ce qui paraît signifier non seulement qu'il est Juif de race, mais que l'araméen est la langue de sa famille, sa langue maternelle, la qualification d'hébreu semblant désigner VI, 1 le Juif qui parle araméen, à la différence de l'Helléniste, le Juif qui parle grec.

D'après Preuschen on ne peut répondre à la question, s'il est psychologiquement admissible que Paul, au moment du grand danger que courait sa vie, pensait à faire un discours, et de plus s'il est possible qu'une foule déchaînée se soit tue immédiatement sur un signe de Paul. Par contre, cela répond à l'habitude de l'auteur d'intercaler des discours à tous les points importants de l'exposé. — Tout ceci est une pure supposition qui ne prouve rien. On pourrait citer des faits analogues qui établissent la véracité du récit des Actes. Il n'est pas impossible que Luc ait entendu ce discours, car les amis de Paul ont dû avoir connaissance de ce tumulte de la foule qui troublait toute la ville; et ils se sont rendus sur le lieu du rassemblement.

XXII, 1-21 : DISCOURS DE PAUL AUX JUIFS DE JÉRUSALEM.

Paul essaye d'apaiser la fureur du peuple : tout son discours tend à prouver qu'il n'est pas un ennemi de la Loi, comme on l'en accuse. Et d'abord, afin d'être compris de tous les Juifs présents, il leur parle dans la langue populaire, l'araméen, ce qui lui permettait de parler plus librement à ses frères, et de les entretenir de faits religieux, qu'il ne voulait pas faire entendre aux étrangers qui étaient autour de lui. Il insiste sur son éducation juive, aux pieds d'un docteur excellent, estimé de tous pour son zèle concernant la Loi. Lors de sa conversion, il a été guidé par un Ananias, un homme pieux selon la Loi; il a entretenu de bons rapports avec les Juifs de Damas, et à Jérusalem il a fréquenté le Temple. Mais dès que Paul fait allusion à

γίας. 2. ἀκούσαντες δὲ ὅτι τῇ Ἑβραΐδι διαλέκτῳ προσεφώνει αὐτοῖς, μᾶλλον παρέσχον ἡσυχίαν. καί φησιν· 3. Ἐγώ εἰμι ἀνὴρ Ἰουδαῖος, γεγεννημένος ἐν Ταρσῷ τῆς Κιλικίας, ἀνατεθραμμένος δὲ ἐν τῇ πόλει ταύτῃ, παρὰ τοὺς πόδας Γαμαλιὴλ πεπαιδευμένος κατὰ ἀκρίβειαν τοῦ πατρῴου νόμου, ζηλωτὴς ὑπάρχων τοῦ Θεοῦ καθὼς πάντες ὑμεῖς ἐστε σήμερον· 4. ὃς ταύτην τὴν ὁδὸν ἐδίωξα ἄχρι θανάτου, δεσμεύων καὶ παρα-

l'ordre qu'il a reçu de Dieu de prêcher le salut aux gentils, il est interrompu et menacé de mort.

Le discours de Paul se divise naturellement en trois parties : I, son origine, son éducation, son zèle pour persécuter l'Église, 1-5; II, sa conversion et son baptême, 6-16; III, sa vocation à la conversion des gentils confirmée par un ordre du Saint-Esprit, 17-21.

℣ 1) Ἄνδρες ἀδελφοὶ καὶ πατέρες : Paul s'adressait à ses frères de race et à ses pères, à ceux qui étaient constitués en autorité, les sanhédrites, prêtres, scribes ou anciens, qu'il avait peut-être vus mêlés à la foule. C'est un exode conciliant qui rappelle celui d'Étienne, VII, 2, et bien à sa place puisque Paul voulait apaiser le peuple. Pas de flatterie dans ses paroles, tout y est sage et modeste. Il ne dit pas : Seigneurs ; mais : « mes frères ». Je ne suis pas un étranger pour vous. (Mes frères et mes pères;) langage qui les honore et leur rappelle les liens qui les unissent tous. CHRYSOSTOME, *Hom.* XLVIX. — ἀκούσατε μου τῆς πρὸς ὑμᾶς ἀπολογίας : μου peut être le complément de ἀκούσατε, et alors ce verbe gouverne deux génitifs, celui de la personne et celui de la chose, forme classique; ou plus probablement μου serait le complément de ἀπολογίας, cf. II *Tim.* IV, 16. Paul se présente en suppliant. Οὐκ εἶπε, διδασκαλίας, οὐδὲ δημηγορίας, ἀλλὰ ἀπολογίας· ἐν τάξει ἱκέτου ἑαυτὸν καθίστησιν. CHRYS. *ibid.*

℣ 2) προσεφώνει : ici seulement et dans Paul μᾶλλον παρέσχον ἡσυχίαν : phrase de la Koinè, qu'on trouve dans Plutarque, Dion d'Halicarnasse et les Septante.

℣ 3) Paul était fier de son origine, de sa nationalité et de son attachement à la loi de ses pères, XXVI, 4, 5; *Gal.* I, 13, 14; *Philip.* III, 5, 6. — Après ἐγώ, leçon de A B D E Vlg. Sah. Arm., H L P 614 Harkl. ajoutent μέν qui forme opposition avec ἀνατεθραμμένος, mais il semble qu'il serait mieux placé après γεγεννημένος : l'opposition est entre la naissance de Paul à l'étranger et son éducation à Jérusalem. — Κιλικίας ne dépend pas de πόλει sous-entendu, mais de ἐν Ταρσῷ; c'est un génitif de possession; Paul déclare nettement qu'il est né à Tarse. Saint Jérôme a donc été trompé par la tradition qui fait naître Paul à Giscala en Galilée : Paulus de tribu Benjamin et oppido Judaeae Gischalis fuit, quo a Romanis capto cum parentibus suis Tarsum Ciliciæ cummigravit, *de Viris,* 5.

Bien que Juif étranger par sa naissance, Paul était le compatriote des Hiérosolomytains, puisqu'il avait été élevé à Jérusalem. La virgule peut être placée après ταύτῃ ou après Γαμαλιήλ. Dans la première hypothèse ἀνατεθραμμένος serait entendu au sens matériel de nourrir, comme VII, 20 et probablement *Lc.* IV, 16; c'est le sens obvie : il formerait une opposition très nette avec πεπαιδευμένος qui viserait l'éducation intellectuelle de Paul. ἀνατεθραμμένος au moyen, signifie d'abord nourrir, cf. *Sag.* VII, 4. Il semble bien qu'il est entendu ainsi chez les classiques. Si l'on admet ce sens, Paul serait venu à Jérusalem étant encore enfant. — Dans la seconde hypothèse la phrase reste très régulière, presque dans la forme parallèle : chaque membre de phrase commence par un participe. ἀνατεθραμμένος est entendu dans son sens dérivé de élever, former l'âme, IV *Macc.* x, 2; XI, 15 et peut-être *Lc.* IV, 16. Il semble bien que Paul a

tenant pour ma défense. 2. Et entendant qu'il leur parlait en langue hébraïque, ils firent encore plus silence. Et [Paul] dit : 3. Je suis un homme juif, né à Tarse de Cilicie; mais j'ai été nourri (élevé) dans cette ville-ci instruit aux pieds de Gamaliel selon (dans) toute l'exactitude de la Loi des pères, zélateur de Dieu comme vous l'êtes tous aujourd'hui. 4. J'ai poursuivi à mort cette voie (secte), enchaînant et livrant aux prisons hommes

entendu le terme en ce sens, car il importait peu aux Juifs de savoir qu'il avait été nourri à Jérusalem, tandis qu'ils étaient flattés de ce que Paul avait été élevé aux pieds de Gamaliel, que là s'était formé son esprit et par conséquent qu'il s'était pénétré de sa doctrine.

παρὰ τοὺς πόδας : expression proverbiale chez les Juifs, fondée sur ce fait que les élèves se tenaient assis par terre ou sur des escabeaux, aux pieds de leur maître assis sur un siège élevé : c'est encore la coutume en Orient. D a παιδεύμενος, étant instruit, au participe présent comme ὑπάρχων. — κατὰ ἀκρίβειαν = κατὰ τὴν ἀκριβεστάτην αἵρεσιν, XXVI, 5; ici seulement : suivant l'exactitude, exactement. ἀκρίβεια signifie aussi perfection jusqu'aux moindres détails : Paul aurait été instruit parfaitement en suivant la rigueur de la Loi : τοῦ πατρῴου νόμου, XXIV, 14; XXVIII, 17. Οὐχ ἁπλῶς νόμου ἀλλὰ τοῦ πατρώου προστίθησι· δεικνὺς, ὅτι ἄνωθεν τοιοῦτος ἦν, καὶ οὐχ ἁπλῶς εἰδὼς τὸν νόμον, CHRYSOSTOME, *Hom*. XLVII, 1. Πατρῷα τὰ ἐκ πατέρων εἰς υἱοὺς χωροῦντα. AMMONIUS.

τοῦ πατρῴου νόμου : νόμου est complément de πεπαιδευμένος et non de ἀκρίβειαν : s'il l'avait été de ce dernier terme Paul aurait dû dire : κατὰ τὴν ἀκρίβειαν. Cette loi des pères est-ce seulement la loi mosaïque ou en plus la tradition orale des pères, παράδωσις, que les Pharisiens se flattaient d'observer? Mais dans son épître aux Galates, I, 14 Paul déclare qu'il était ζηλωτὴς τῶν πατρικῶν μου παραδόσεων. Là, il distingue nettement ces traditions orales de la Loi écrite; Il parle donc ici seulement de la Loi mosaïque. Paul était donc ζηλωτὴς τοῦ Θεοῦ, leçon de BDE Pesch. Gig. ou legis, Vlg. Chrys. et non ζηλωτὴς ὑπάρχων τῶν πατρικῶν μου παραδόσεων, Harkl; cf. GAL. I, 14. Le texte peut être ponctué autrement : πεπαιδευμένος κατὰ ἀκρίβειαν, τοῦ πατρῴου νόμου ζηλωτὴς ὑπάρχων [Θεοῦ].

Paul était zélateur de Dieu, zélé pour Dieu. La Vulgate adopte une leçon moyenne, aemulator legis. — καθὼς πάντες... σήμερον : il veut ainsi capter la bienveillance de ses auditeurs. Il leur prête des intentions louables et non des motifs humains. En quoi il se proposait de se concilier leur bienveillance, de les prévenir en sa faveur, et de fixer leur attention sur des points parfaitement inoffensifs. CHRYS. *Hom*. XLVII, 1. Paul reconnaît ici le zèle des Juifs pour Dieu comme il l'a déjà fait dans son épître aux Romains, X, 2 : μαρτυρῶ γὰρ αὐτοῖς ὅτι ζῆλον Θεοῦ ἔχουσιν. Paul reconnaît ce qui l'unit aux Juifs, le zèle pour le même Dieu, pour sa gloire; il a passé sous silence ce qui le divise d'avec eux : la messianité de Jésus et l'admission des païens au salut.

℣ 4) Paul raconte comment par ses actes il s'est montré zélé pour Dieu et pour la Loi. — ὅς, c'est-à-dire, moi qui, quippe qui. ταύτην τὴν ὁδόν, cette voie, la foi chrétienne, cf. IX, 2; XVIII, 25; XIX, 9, 23. — ἄχρι θανάτου jusqu'à mort; expression non littérale, mais figurée, comme en français : il les poursuivait à mort, non pas qu'il en ait fait tuer aucun, ainsi que l'indiquent les participes suivants : δεσμεύων, les chargeant de chaînes et καὶ παραδιδοὺς εἰς φυλακάς, les jetant aux prisons. Cependant il fait peut-être allusion au meurtre d'Étienne. — εἰς φυλακάς au pluriel; Paul les a jetés dans plusieurs prisons comme il explique XXVI, 11 : dans ma fureur, je les poursuivais même jusque dans des villes étrangères. — Paul poursuivait non seulement les hommes mais aussi les femmes.

διδοὺς εἰς φυλακὰς ἄνδρας τε καὶ γυναῖκας, 5. ὡς καὶ ὁ ἀρχιερεὺς μαρτυρεῖ μοι καὶ πᾶν τὸ πρεσβυτέριον, παρ' ὧν καὶ ἐπιστολὰς δεξάμενος πρὸς τοὺς ἀδελφοὺς εἰς Δαμασκὸν ἐπορευόμην ἄξων τοὺς ἐκεῖσε ὄντας δεδεμένους εἰς Ἱερουσαλὴμ ἵνα τιμωρηθῶσιν. 6. ἐγένετο δέ μοι πορευομένῳ καὶ ἐγγίζοντι τῇ Δαμασκῷ περὶ μεσημβρίαν ἐξαίφνης ἐκ τοῦ οὐρανοῦ περιαστράψαι φῶς ἱκανὸν περὶ ἐμέ· 7. ἔπεσά τε εἰς τὸ ἔδαφος καὶ ἤκουσα φωνῆς λεγούσης μοι· Σαοὺλ Σαούλ, τί με διώκεις; 8. Ἐγὼ δὲ ἀπεκρίθην· Τίς εἶ, Κύριε; εἶπέν τε πρὸς ἐμέ· Ἐγώ εἰμι Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος, ὃν σὺ διώκεις.
9. οἱ δὲ σὺν ἐμοὶ ὄντες τὸ μὲν φῶς ἐθεάσαντο, τὴν δὲ φωνὴν οὐκ ἤκουσαν τοῦ λαλοῦντός μοι. 10. Εἶπον δέ· Τί ποιήσω, Κύριε; ὁ δὲ Κύριος εἶπεν πρός με· Ἀναστὰς πορεύου εἰς Δαμασκόν, κἀκεῖ σοι λαληθήσεται περὶ πάντων ὧν τέτακταί σοι ποιῆσαι.
11. ὡς δὲ οὐκ ἐνέβλεπον ἀπὸ τῆς δόξης τοῦ φωτὸς ἐκείνου, χειραγωγούμενος ὑπὸ τῶν συνόντων μοι ἦλθον εἰς Δαμασκόν. 12. Ἀνανίας δέ τις, ἀνὴρ εὐλαβὴς κατὰ τὸν

℣ 5) ὡς καὶ ὁ ἀρχιερεύς, le grand prêtre en exercice à cette époque, probablement Caïphe, duquel Paul avait obtenu des lettres de recommandation pour les synagogues et qui fut destitué en l'an 36 par Vitellius, ou peut-être Théophile, grand prêtre de 37 à 41. Le grand prêtre du moment était Ananias, 47-53, ce qu'atteste l'Harkléenne; ὁ ἀρχιερεὺς Ἀνανίας. μαρτυρεῖ, au présent ce qui indique que Caïphe était encore vivant. D a μαρτυρήσει, au futur; B a ἐμαρτύρει à l'imparfait. — πᾶν (ὅλον D) πρεσβυτέριον, tout le Sanhédrin, non classique. Gigas a pontifex et totum concilium mihi perhibent et omnes seniores. — πρὸς τοὺς ἀδελφοὺς εἰς Δαμασκόν, pour les Juifs habitant Damas, auxquels Paul donne le nom de frères, nom que se donnaient entre eux les Juifs, *Ex.* II, 11, 14; *Deut.* XV, 3 et qu'emploie Paul pour montrer qu'il n'était pas hostile à ses compatriotes, qu'il ne leur était pas même étranger, qu'ils étaient encore ses frères. Dans ses épîtres Paul a souvent appelé les Juifs ses frères, *Rom.* IX, 3 etc. — ἐπορευόμην, je voyageais vers Damas, pergebam, Vlg. ἄξων, anacoluthe : participe futur de ἄγω devant amener : c'était le but du voyage. τοὺς ἐκεῖσε ὄντας; si l'attention est portée sur ἐκεῖσε, Paul veut dire ceux qui étaient (venus) là à Damas, c'est-à-dire les chrétiens qui s'étaient réfugiés à Damas à la suite de la persécution lors du meurtre d'Étienne. ἐκεῖσε marque un mouvement, un déplacement d'un lieu à un autre; cf. *Pap. Oxyr.* I, p. 119 ἐκῖσε διατρίβουσιν. Il est possible que ἐκεῖσε soit pour ἐκεῖ, D, comme ὁμόσε pour ὁμοῦ, classique, et alors Paul veut dire les fidèles qui étaient là à Damas depuis plus ou moins de temps. Il fait donc allusion à tous les fidèles de Damas qui étaient là depuis longtemps. — ἵνα τιμωρηθῶσιν, subjonctif aoriste passif de τιμωρέω, venger, secourir; rarement au sens transitif, punir; au moyen, punir. Il serait donc pour κολασθῶσιν de κολάζω, châtier, punir. La punition était la prison, ℣ 4 et VIII, 3; les verges, ℣ 19 et XXVI, 11, ou la mort, VIII, 1. Après τιμωρηθῶσιν Gigas ajoute : si qui de hac via essent. Paul était donc plein de zèle pour la Loi. Cf. CHRYSOSTOME, *Hom.* XLVII.

℣ 6) Paul raconte sa conversion afin de montrer qu'il est devenu chrétien par l'intervention de Dieu; il ne peut produire aucun témoin de ce qu'il va raconter, mais la véracité des faits ressort de leur ensemble. Ce n'est pas la crainte, remarquez-le bien, qui inspire la défense de l'Apôtre; c'est plutôt le désir de les instruire et de les éclairer. Il fallait que ses auditeurs eussent le cœur plus dur qu'une pierre pour ne pas être touchés par son langage, CHRYS. *Hom.* XLVII, 2. μοι πορευομένῳ n'est pas un datif absolu, il est gouverné par ἐγένετο; le participe présent est mis pour l'imparfait. — περὶ μεσημβρίαν, vers le milieu du jour, pour εἰς ἡμέραν μέσην. Paul précise ici et XXVI, 7 mais non IX, 3 que la vision lui apparut à midi vers le milieu du jour. ἐξαίφνης, ici et IX, 3, non XXVI, 12. — φῶς ἱκανόν : Paul vit la vision à midi en pleine lumière : il n'a donc pas

et femmes, 5 comme le grand prêtre lui-même m'en rend témoignage ainsi que tout le collège des anciens; ayant même reçu d'eux des lettres pour les frères, j'allais à Damas pour amener aussi enchaînés ceux qui étaient [venus] là, afin qu'ils fussent punis. 6. Or, il arriva lorsque j'étais en chemin et que j'approchais de Damas, que tout à coup, vers midi, une grande lumière venant du ciel, resplendit autour de moi. 7. Je tombai sur le sol et j'entendis une voix qui me disait : Saul, Saul, pourquoi me poursuis-tu? 8. Je répondis : Qui es-tu, Seigneur? Et il me dit : Je suis Jésus le Nazaréen, que tu poursuis. 9. Ceux qui étaient avec moi virent bien la lumière, mais ils n'entendirent pas la voix de celui qui me parlait. 10. Alors je dis : Que ferai-je, Seigneur? Et le Seigneur me dit : Lève-toi, va à Damas et là on te parlera de tout ce qu'il t'est imposé de faire. 11. Et comme je n'y voyais pas à cause de l'éclat de cette lumière ce fut conduit à la main par ceux qui étaient avec moi que j'arrivai à Damas. 12. Or, un certain Ananias, homme pieux selon la Loi, et de qui tous les

pu prendre Jésus qui lui apparaissait comme un fantôme, ce qui eût été possible au milieu des ténèbres de la nuit. L'éclat surnaturel de cette lumière est marqué ỳ 11, ἀπὸ τῆς δόξης τοῦ φωτός — περιαστράψαι, infinitif aoriste ce περιαστράπτω, cf. IX, 3.

ỳ 7) ἔπεσα, forme alexandrine, WINER, au lieu de ἔπεσον. εἰς τὸ ἔδαφος, sur le sol : ici seulement dans le N. T. au lieu de ἐπὶ τὴν γῆν, IX, 4 et XXVI, 14. d insère ici : durum est tibi contra stimulum calcitrare, que n'a pas le texte grec. — Ce ỳ 7 se présente sous diverses formes dans les témoins occidentaux. Voici le texte de D : ἐγγίζοντι δέ μοι μεσημβρίας Δαμασκῷ.

ỳ 8, 9) ἀπεκρίθην, aoriste passif de ἀποκρίνω, au lieu de ἀπεκρινάμην. — οἱ δὲ σὺν ἐμοὶ ὄντες = οἱ συνοδεύοντες αὐτῷ, IX, 7; τοὺς σὺν ἐμοὶ πορευομένους, XXVI, 14 : ce sont probablement des assistants de Paul. ὁ Ναζωραῖος, épithète ajoutée au nom de Jésus ici et non IX, 5 et XXVI, 11. Paul a appelé Jésus le Nazaréen pour que les Juifs ici présents pussent le distinguer des autres Juifs portant ce même nom.

Après ἐθεάσαντο, DEHLP Sah. Harkl. Gig ajoutent καὶ ἔμφοβοι ἐγένοντο. d et intimorati facti sunt, omis par ℵ A B Pesch. Boh. Arm. Vlg. Cette addition est une variante de εἱστήκεισαν ἐνεοί de IX, 7. — τὴν δὲ φωνὴν οὐκ ἤκουσαν : les assistants n'ont pas entendu la voix d'une façon distincte, c'est-à-dire ils n'ont pas compris la voix qui parlait à Paul. Cette observation que les compagnons de Paul ont vu la lumière sans entendre des paroles relève l'objectivité de l'apparition, destinée seulement au futur apôtre.

ỳ 10) τί ποιήσω, qu'ai-je a faire? Subjonctif de délibération. πάντων ὧν τέτακταί σοι : ὧν par attraction avec πάντων. — τέτακται, parfait passif de τάσσω, ordonner, fixer, diminuer, il est plus expressif que λαλήθησεται IX, 6.

ỳ 11) οὐκ ἐνέβλεπον, intransitif. D a οὐδὲν ἐνέβλεπον, sens plus clair; οὐκ ἐνέβλεπον pour οὐδὲν ἐνέβλεπον n'a pas d'exemple parallèle. d Harkl. mg. ont ὡς δὲ ἀνέστην οὐκ ἐνέβλεπον. — Ch. IX, 8, il est parlé du fait de la cécité de Paul. Ici, l'Apôtre se souvient qu'elle a été causée par l'éclat de la lumière qui l'environnait. — ἀπὸ τῆς δόξης : ἀπό = ὑπό; pour exprimer le motif les classiques préféraient ἀπό : τῆς δόξης, hébreu, chabor; cf. I *Cor.* XV, 40; II *Cor.* III, 7; *Lc.* IX, 31; *Act.* VII, 55. Cette δόξα était-ce la shekinah?

ỳ 12) Paul précise la physionomie et le caractère d'Ananias; il insiste sur ce fait

νόμον, μαρτυρούμενος ὑπὸ πάντων τῶν κατοικούντων Ἰουδαίων, 13. ἐλθὼν πρὸς ἐμὲ καὶ ἐπιστὰς εἶπέν μοι· Σαοὺλ ἀδελφέ, ἀνάβλεψον. κἀγὼ αὐτῇ τῇ ὥρᾳ ἀνέβλεψα εἰς αὐτόν. 14. ὁ δὲ εἶπεν· Ὁ Θεὸς τῶν πατέρων ἡμῶν προεχειρίσατό σε γνῶναι τὸ θέλημα αὐτοῦ καὶ ἰδεῖν τὸν δίκαιον καὶ ἀκοῦσαι φωνὴν ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ, 15. ὅτι ἔσῃ μάρτυς αὐτῷ πρὸς πάντας ἀνθρώπους ὧν ἑώρακας καὶ ἤκουσας. 16. καὶ νῦν τί μέλλεις; ἀναστὰς βάπτισαι καὶ ἀπόλουσαι τὰς ἁμαρτίας σου ἐπικαλεσάμενος τὸ ὄνομα αὐτοῦ. 17. ἐγένετο δέ μοι ὑποστρέψαντι εἰς Ἱερουσαλὴμ καὶ προσευχομένου μου ἐν τῷ ἱερῷ, γενέσθαι με ἐν ἐκστάσει, 18. καὶ ἰδεῖν αὐτὸν λέγοντά μοι· Σπεῦσον

qui devait plaire aux Juifs, que c'était un homme pieux selon la Loi, et estimé de tous les Juifs habitant Damas. εὐλαβής consciencieux, religieux, leçon de ℵ BLP Chrys.; d timoratus; εὐσεβής, pieux, religieux, leçon de E Harkl.; A et la Vlg. omettent cette épithète.

μαρτυρούμενος ὑπὸ πάντων : Ananias observait strictement la Loi et tous les Juifs lui rendaient témoignage à ce sujet. Paul omet prudemment de dire qu'Ananias était un disciple du Christ, IX, 10; il ne parle pas non plus de la vision d'Ananias, IX, 10 ss., qui n'avait aucune importance pour les assistants et pouvait au contraire leur déplaire par l'allusion faite aux gentils. — τῶν κατοικούντων sous-entendu ἐν Δαμασκῷ; ce participe semble indiquer qu'Ananias était un habitant de Damas.

℣ 13) ἐπιστάς, se tenir auprès, fréquent dans Luc, II, 1; IV, 39, etc. ἀνάβλεψον, aoriste impératif de ἀναβλέπω, qui signifie au sens transitif regarder, contempler; c'est le sens de ἀνέβλεψα εἰς αὐτόν, ℣ 13 tandis que au sens intransitif il signifie recouvrer la vue comme ici, ἀνάβλεψον. — αὐτῇ τῇ ὥρᾳ, et moi à cette même heure je le regardais : l'effet a suivi immédiatement la cause.

℣ 14) ὁ δέ se rapporte à αὐτόν — ὁ Θεὸς τῶν πατέρων ἡμῶν, encore une phrase conciliatrice. προεχειρίσατο; cf. III, 20; aoriste moyen de προχειρίζω; au moyen, employer, mettre en œuvre, choisir, désigner. Dieu a choisi Paul d'avance, d'après son plan prévu, *Gal.* I, 15. τὸν δίκαιον, cf. III, 14; VII, 52. Paul affirme que celui que les Juifs ont condamné était le Juste par excellence. — φωνὴν ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ, une voix, une parole de sa bouche, celle que Paul a entendue lors de sa conversion.

℣ 15) ἔσῃ μάρτυς αὐτῷ, témoin pour lui. Dieu s'est révélé à Paul pour qu'il soit son témoin, *Gal.* I, 16, ἵνα εὐαγγελίζωμαι αὐτὸν ἐν τοῖς ἔθνεσιν. Les instructions d'Ananias à Paul sont plus complètes ici que IX, 17. πρὸς πάντας ἀνθρώπους : Paul évite de se servir du terme précis τὰ ἔθνη qui aurait pu faire broncher les assistants. — ὧν ἑώρακας καὶ ἤκουσας, au parfait, et à l'aoriste; ce changement de temps est accidentel, cf. *Jn.* III, 22. Blass y voit cependant une intention; perfectum quia viso Christo Paulus id adeptus est quod caeteri apostoli; ergo ipse quoque I *Cor.* IX, 1 : οὐχὶ Ἰησοῦν τὸν Κύριον ἡμῶν ἑώρακα; minoris momenti erat τὸ ακούειν; inde aor. Blass. Paul réclame ici ses droits à un plein apostolat, cf. XXVI, 16.

℣ 16) καὶ νῦν, fréquent dans les Actes, mais jamais dans l'évangile de Luc pour introduire une sentence, Hawkins, p. 145. τί μέλλεις : hésiter, différer, tarder, quid moraris, Vlg. ici seulement en ce sens dans le N. T., mais se trouve souvent chez les classiques, Eschyle, *Prom.* 36; Thucydide, Sophocle; cf. Wetstein. ἀναστάς est opposé à τί μέλλεις : t'étant levé, c'est-à-dire sans délai, sois baptisé. βάπτισαι est à l'impératif aoriste moyen : littéralement, aie toi-même baptisé, fais-toi baptiser. Paul ne doit pas être passif dans cette circonstance; il doit être agent à un certain degré de son baptême :

Juifs habitant [Damas] rendaient témoignage, 13 étant venu vers moi et se tenant auprès de moi, me dit : Saul [mon] frère, regarde, [recouvre la vue]. Et au même instant je le regardai. 14. Et il dit : Le Dieu de nos pères t'a choisi d'avance pour connaître sa volonté, pour voir le Juste et pour entendre la voix de sa bouche, 15 parce que tu lui seras témoin auprès de tous les hommes des choses que tu as vues et entendues. 16. Et maintenant que tardes-tu? Lève-toi, fais-toi baptiser et lave-toi de tes péchés en invoquant son nom. 17. Il m'arriva ensuite qu'étant retourné à Jérusalem, comme je priais dans le temple, je fus en extase 18 et je le [Jésus]

il fait agir quelqu'un pour lui-même. Le moyen indique la part que le sujet prend à l'action. Un des usages du moyen, dit Winer, est d'exprimer un acte qu'une personne amène un autre à faire de lui-même un acte en sa faveur. L'impératif passif latin, baptizare, Vlg. ne rend pas cette nuance. — ἀπόλουσαι, impératif aoriste moyen : aie-toi lavé, lave-toi de tes péchés. Ces deux impératifs sont réunis de façon que le second indique ce qui va suivre, si le fait indiqué par le premier est exécuté : si tu te fais baptiser, tu seras purifié de tes péchés. Les deux verbes montrent, l'un un signe extérieur et visible, l'autre la grâce intérieure et spirituelle dans le baptême.

ἐπικαλεσάμενος : participe aoriste moyen, ayant invoqué pour toi son nom ; sur le sens de cette expression, cf. II, 21 ; ayant professé ta foi envers lui, IX, 14, 21. Par cette invocation Paul confessait que Jésus était le Seigneur. Nous avons ici une des nombreuses preuves de la divinité de Jésus-Christ, répandues dans le livre des Actes, I *Cor*. I, 2. Le nom de Dieu seul est invoqué. — Le baptême doit être accompagné de la profession de foi en Jésus-Christ, *Rom*. X, 13. Au lieu de αὐτοῦ, ℵ ABE d Pesch. Harkl. Vlg. Gig — HLP ont Κυρίου, pour préciser le sens du texte. — Ici, comme ch. IX, l'ordre est donné par Ananias, tandis que ch. XXVI il est donné par le Seigneur : il n'y a pas contradiction; car, quod quis per alium facit id ipse fecisse putatur.

ỳ 17) ἐγένετο δέ μοι ὑποστρέψαντι εἰς Ἰερουσαλήμ : μοι ὑποστρέψαντι n'est pas un datif absolu mais se rapporte à ἐγένετο. A quel voyage Paul fait-il allusion? probablement à sa première visite à Jérusalem après sa conversion, LIGHTFOOT, *Gal*. p. 84, 92, 125. C'est ce qu'indique le verbe ὑποστρέφω, à l'intransitif, retourner dans un lieu. Ramsay, *Paul*, p. 41, pense qu'il s'agit ici de sa seconde visite, lorsqu'il porta à Jérusalem les offrandes de l'église d'Antioche, XI, 30. — ἐγένετο δέ, 17 fois dans Luc, 21 fois dans Actes, suivi de l'infinitif. προσευχομένου μου ἐν τῷ ἱερῷ : la construction est changée, au lieu du datif on a un génitif absolu. γενέσθαι με : le pronom est à l'accusatif à cause du génitif absolu intercurrent : pour cette construction, cf. BURTON, p. 175; BLASS, p. 247. Ces changements de construction sont caractéristiques de la langue hellénistique. Blass améliore la construction en supprimant καί avant προσευχομένου. E des min. Vulg. Gig. la changent en mettant προσευχομένῳ sans μοι. — ἐν ἐκστάσει. On a voulu identifier cette vision avec celle dont parle Paul, II *Cor*. XII, 2, mais ces deux visions diffèrent trop de caractère pour être la même. γένεσθαι με ἐν ἐκστάσει en opposition avec γένεσθαι ἐν ἑαυτῷ, XII, 11.

Cette parole de Paul : Lorsque j'étais en prière dans le Temple, prouve aux Juifs que pour lui le Temple était toujours un lieu de prière, qu'il le fréquentait, et qu'il était donc bien à tort accusé de parler contre lui.

ỳ 18) ἰδεῖν αὐτόν : Paul ne nomme pas Jésus pour ne pas offusquer les Juifs. σπεῦσον καὶ ἔξελθε, est un hébraïsme pour σπεύσας ἔξελθε, cf. *Lc*. XIX, 5. ἔξελθε ἐν τάχει. Si l'on admet

καὶ ἔξελθε ἐν τάχει ἐξ Ἰερουσαλήμ, διότι οὐ παραδέξονταί σου μαρτυρίαν περὶ ἐμοῦ. 19. κἀγὼ εἶπον· Κύριε, αὐτοὶ ἐπίστανται ὅτι ἐγὼ ἤμην φυλακίζων καὶ δέρων κατὰ τὰς συναγωγὰς τοὺς πιστεύοντας ἐπὶ σέ· 20. καὶ ὅτε ἐξεχύννετο τὸ αἷμα Στεφάνου τοῦ μάρτυρός σου, καὶ αὐτὸς ἤμην ἐφεστὼς καὶ συνευδοκῶν καὶ φυλάσσων τὰ ἱμάτια τῶν ἀναιρούντων αὐτόν. 21. Καὶ εἶπεν πρός με· Πορεύου, ὅτι ἐγὼ εἰς ἔθνη μακρὰν ἐξαποστελῶ σε.

22. Ἤκουον δὲ αὐτοῦ ἄχρι τούτου τοῦ λόγου, καὶ ἐπῆραν τὴν φωνὴν αὐτῶν λέγοντες· Αἶρε ἀπὸ τῆς γῆς τὸν τοιοῦτον· οὐ γὰρ καθῆκεν αὐτὸν ζῆν. 23. κραυγαζόντων δὲ αὐτῶν καὶ ῥιπτούντων τὰ ἱμάτια καὶ κονιορτὸν βαλλόντων εἰς τὸν ἀέρα, 24. ἐκέλευσεν

que cette vision eut lieu lors du premier voyage de Paul à Jérusalem, ἐν τάχει explique pourquoi il ne resta que quinze jours dans cette ville, *Gal.* I, 18, quoique dans cette épître il ne raconte pas cette vision et cet ordre pour expliquer son second départ. Mais ἐν τάχει porte sur l'acte à faire à partir de cet ordre et non sur la durée du séjour à Jérusalem. Il peut donc avoir sa raison d'être, même si Paul est resté longtemps dans cette ville. Cet ordre s'explique par le danger que courait Paul s'il restait à Jérusalem, IX, 29. — σου μαρτυρίαν : les événements précédents, IX, 29, sont une justification de cette parole.

℣ 19) Arguit Paulus se certo pro teste sincero a Judeis habitum iri, quippe qui acerrimus inimicus olim Christianorum exstiterit. BLASS. Κύριε, IX, 5. Paul essaie de justifier la raison pour laquelle il pense que Jérusalem est son véritable champ d'apostolat. Les Juifs recevront bien le témoignage d'un homme, qui a été précédemment un ardent propagateur des traditions de leurs pères, et qui maintenant prêche que Jésus est le Messie. Son caractère antérieur est la garantie de sa loyauté actuelle. Ici se montre bien l'amour de Paul pour son peuple, amour qu'il exprimait encore aux Romains, IX, 1-5; XI, 13, 14. — Paul désirait peut-être rester à Jérusalem, pour réparer les maux qu'il avait infligés à l'Église naissante.

ἤμην φυλακίζων : cf. X, 30. δέρων κατὰ τὰς συναγωγάς : pour une punition semblable dans les synagogues, cf. *Mt.* X, 17; XXIII, 34; *Mc.* XIII, 9; *Lc.* XXVIII, 12; les chefs de synagogue pouvaient condamner aux verges, mais non à mort. κατὰ τὰς συναγωγάς signifie de synagogue en synagogue.

℣ 20) ἐξεχύννετο, rare pour ἐκχέω. Στεφάνου τοῦ μαρτυρός σου : μαρτυρός a encore ici sa signification primitive de témoin et non la signification postérieure de martyr. καὶ αὐτός, sous-entendu ἐγώ, emphatique, cf. VIII, 13; XV, 32; XXI, 24, etc. Formule caractéristique de Luc dans les évangiles et dans les Actes; HAWKINS, p. 33. Paul se place ici en opposition avec Étienne : Étienne était ton témoin, tandis que moi, j'étais consentant à sa lapidation. — H L P ajoutent τῇ ἀναιρέσει αὐτοῦ à συνευδοκῶν; c'est probablement un souvenir de VIII, 1. συνευδοκῶν, cf. VIII, 1.

℣ 21) πορεύου, impératif moyen au présent, parce que Paul devait obéir immédiatement. εἰς ἔθνη; Paul rapporte cet ordre du Seigneur de prêcher l'Évangile aux gentils afin de prouver que son désir était de se consacrer à sa nation, et que c'était, sur l'ordre du Seigneur, qu'il prêchait aux gentils et qu'il obéissait à l'ordre du Christ en faisant ce que les Juifs lui reprochaient.

XXII, 22-30 : PAUL PRISONNIER DANS LA TOUR ANTONIA. ENTRETIEN AVEC LE CHILIARQUE.

℣ 22) Les Juifs écoutèrent Paul jusqu'au moment où il affirma que Jésus l'avait

vis qui me disait : Hâte-toi et sors promptement de Jérusalem, parce qu'ils n'accepteront pas ton témoignage sur moi. 19. Et je dis : Seigneur, ils savent eux-mêmes que je faisais emprisonner et battre de verges dans les synagogues ceux qui croyaient en toi, 20, et que, lorsque le sang d'Étienne, ton témoin, fut répandu, j'étais moi-même présent, approuvant et gardant les vêtements de ceux qui le tuaient. 21. Et il me dit : Va, parce que c'est aux nations, au loin, que je t'enverrai.

22. Ils l'avaient écouté jusqu'à cette parole, mais alors ils élevèrent la voix, disant : Ote de la terre un tel [homme], car il ne convenait pas qu'il vécût. 23. Ils poussaient des cris, ils jetaient [leurs] manteaux et lançaient de la poussière en l'air. 24. Le Chiliarque ordonna de faire entrer

envoyé vers les gentils. Les Juifs croyaient, il est vrai, que les gentils participeraient au salut messianique, mais à la condition qu'ils deviendraient Juifs par la circoncision et l'observance des lois mosaïques. Eux, qui étaient le peuple choisi de Dieu, ne pouvaient admettre l'égalité du Juif et du gentil que prêchait Paul.

Alors s'exhala leur fureur. ἐπῆραν τὴν φωνὴν αὐτῶν, II, 14 : αἶρε ἀπὸ τῆς γῆς, le présent indique la répétition du cri des Juifs rendu plus expressif par l'adjonction de ἀπὸ τῆς γῆς τὸν τοιοῦτον : τοιοῦτον, terme de mépris, précédé par τόν, précise l'homme contre lequel ils crient : hujusmodi, Vlg. ne traduit pas exactement; d traduit par talem. — καθῆκεν, hellénistique, imparfait de καθήκω arriver à, concerner, appartenir, convenir; être en droit. L'imparfait indique que depuis longtemps dans la pensée des Juifs Paul ne devait plus vivre : il ne convenait pas qu'il vécût, Burton, p. 15. L'imparfait sans ἄν marque, chez les classiques, la nécessité, l'obligation, la possibilité. Quelques copistes, étonnés de cet imparfait, l'ont remplacé par le présent, καθήκει; fas est, Vlg.

℣ 23) κραυγαζόντων δέ : ici seulement dans les Actes, rare dans le grec classique; C 614 le remplacent par κραζόντων. — ῥιπτούντων τὰ ἱμάτια. Les Juifs avaient l'habitude de déchirer leurs vêtements en signe de douleur. On a cru que les Juifs quittaient leurs vêtements comme pour se préparer à lapider Paul; mais telle ne pouvait être leur pensée, puisque Paul était entre les mains des Romains, qui n'auraient pas toléré cet acte. Par ce geste ils voulaient exprimer leur fureur et leur indignation. Ce verbe peut être employé aussi comme un fréquentatif. Nous retrouvons une phrase semblable chez Ovide, *Amor*, 3, 7, 74. Revocate, Quirites, et date jactatis undique signa togis. — Wendt ne croit pas que ῥίπτειν signifie quitter ou déchirer les vêtements, mais les jeter de côté et d'autre, c'est-à-dire les agiter violemment. — κονιορτὸν βαλλόντων autre geste pour exprimer la rage impuissante des Juifs : ils prennent ce qu'ils ont sous la main pour exprimer leur fureur. Nous n'avons dans la littérature classique aucun autre exemple de ce geste. Saint Chrysostome, *Chaîne Arm.*, p. 394, le compare aux démonstrations des possédés. — Il est inutile de supposer qu'ils auraient voulu lancer des pierres pour lapider Paul et que, ne le pouvant pas, ils lançaient de la poussière. Sir J. Chardin raconte qu'une scène semblable eut lieu en Perse; cf. Hackett, p. 278. — Ces trois participes présents κραυγαζόντων, ῥιπτούντων, βαλλόντων indiquent la continuité, la durée de l'acte. Au lieu de εἰς τὸν ἀέρα, D Gig. Pesch. Cass. ont εἰς τὸν οὐρανόν.

℣ 24) On peut s'étonner que le Chiliarque, qui savait que Paul n'était pas le révolté égyptien, mais qu'il était un citoyen de Tarse, et qui précédemment lui avait permis de parler au peuple, sans autre forme de procès, sans nouvelle charge ou explication ait

ὁ χιλίαρχος εἰσάγεσθαι αὐτὸν εἰς τὴν παρεμβολήν, εἴπας μάστιξιν ἀνετάζεσθαι αὐτόν, ἵνα ἐπιγνῷ δι' ἣν αἰτίαν οὕτως ἐπεφώνουν αὐτῷ. 25. Ὡς δὲ προέτειναν αὐτὸν τοῖς ἱμᾶσιν, εἶπεν πρὸς τὸν ἑστῶτα ἑκατόνταρχον ὁ Παῦλος· Εἰ ἄνθρωπον Ῥωμαῖον καὶ ἀκατάκριτον ἔξεστιν ὑμῖν μαστίζειν; 26. ἀκούσας δὲ ὁ ἑκατοντάρχης προσελθὼν τῷ χιλιάρχῳ ἀπήγγειλεν λέγων· Τί μέλλεις ποιεῖν; ὁ γὰρ ἄνθρωπος οὗτος Ῥωμαῖός ἐστιν. 27. προσελθὼν δὲ ὁ χιλίαρχος εἶπεν αὐτῷ. Λέγε μοι, σὺ Ῥωμαῖος εἶ; ὁ δὲ ἔφη. Ναί. 28. ἀπεκρίθη δὲ ὁ χιλίαρχος· Ἐγὼ πολλοῦ κεφαλαίου τὴν πολιτείαν

ordonné d'appliquer la torture à Paul. Sa conduite peut cependant s'expliquer. Le Chiliarque avait espéré que des paroles de Paul il apprendrait quelle était la cause du tumulte, mais voyant la fureur du peuple grandir, et ne comprenant pas ce que disait Paul parlant en araméen ou ne voyant pas la cause du tumulte qui se faisait contre l'orateur, il conclut que c'était un homme dangereux. Il suppose que Paul a joué de manière ou d'autre le rôle de provocateur; il usa donc de la méthode habituelle chez les Romains, et ordonna de torturer Paul afin de lui arracher des aveux. Les esclaves et les étrangers pouvaient être soumis à la torture sans jugement. La question de Paul fait ressortir qu'on n'avait pas le droit de flageller un citoyen romain sans l'avoir jugé. Il affirme donc sa qualité de citoyen romain, mais il reconnaît qu'il aurait pu être flagellé s'il avait été jugé.

Les Romains d'ailleurs méprisaient les Juifs et n'avaient pas l'habitude de les ménager. ἐκέλευσεν εἰσάγεσθαι : l'infinitif passif après κελεύω; tournure classique. — μάστιξιν ἀνετάζεσθαι αὐτόν, terme légal, de ἀνετάζω, hellénistique pour le classique ἐξετάζεσθαι, avec ou sans μάστιξιν, signifie rechercher, examiner, interroger, mettre à la question, μάστιξιν, par les fouets. La flagellation était chez les Romains un châtiment épouvantable. La Vulgate développe ce terme : flagellis caedi, et torqueri eum. Gigas est plus littéral: flagellis torqueri. La Chaîne arménienne dit : lié avec des courroies.

ἐπεφώνουν αὐτῷ imparfait de ἐπιφωνέω, crier à quelqu'un, pousser des exclamations, acclamer; Vlg. acclamarent. L'acte du Chiliarque était légal puisqu'il ne savait pas que Paul, ỳ 25, réclamerait ses droits de citoyen romain.

ỳ 25) ὡς δὲ προέτειναν αὐτὸν τοῖς ἱμᾶσιν : cette phrase peut être expliquée de différentes façons. προτείνω signifie allonger, tendre en avant, étendre, présenter. Cum enim milites protendissent ad excipienda lora, id est lororum verbera, Blass. — Comme ils l'étendaient pour les courroies ou aux courroies. Or, ce dernier mot signifiant à la fois des courroies avec lesquelles on attache, et des lanières de cuir ou des fouets pour flageller, il est presque impossible de savoir dans quel sens il est pris ici. Le prisonnier est étendu sur une poutre et l'on va, ou le lier de ces courroies ou le frapper de ces lanières, Bonnet — Cum enim protendissent columnae ad flagellationem, Beelen. — Le missionnaire était « étendu devant les courroies », donc exposé aux fouets, attaché au poteau, Barde. — Il semble que les soldats avaient lié Paul avec des cordes qui maintenaient son corps étendu, allongé pour le tenir fixé sous la flagellation : cum enim astrinxissent loris, Vlg. τοῖς ἱμᾶσιν, les cordes dont on se servait pour lier les criminels, et non des courroies, μάστιξιν, qu'on employait pour les frapper. τὸν ἑστῶτα ἑκατόνταρχον : le centurion qui, suivant la coutume romaine, *Mc.* xv, 29, présidait à la flagellation. Dans le N. T. on trouve tantôt ἑκατόνταρχος tantôt ἑκατοντάρχης. ἀκατάκριτον, non jugé, non condamné. — εἰ ἔξεστιν ὑμῖν : εἰ devant une interrogation indirecte, interrogatio subironica est, confidentiae plena, Blass. καί, et cela aussi. — Paul relève deux points contre le droit : punir sans avoir jugé, flageller un citoyen romain, cf. Chrys. *Hom.* xlviii, 1.

[Paul] dans la caserne et dit qu'on lui donnât la question par les verges afin qu'on sût pour quelle raison ils criaient ainsi contre lui. 25. Mais comme on l'étendait pour la flagellation, Paul dit au centurion qui était présent : Est-ce qu'il vous est permis de battre de verges un citoyen romain qui n'est pas même condamné? 26. Ayant entendu cela, le centurion alla le rapporter au Chiliarque en disant : Que vas-tu faire? Car cet homme est [citoyen] romain. 27. Et le Chiliarque étant venu lui dit : Dis-moi, es-tu Romain? Et il dit : Oui. 28. Le Chiliarque reprit : Moi, j'ai acquis ce droit de citoyen avec une forte somme. Mais Paul dit : Mais moi, je suis

℣ 26) D et Gig. complètent le texte : τοῦτο ἀκούσας ὁ ἑκατοντάρχης ὅτι Ρωμαῖον ἑαυτόν λέγει. — Avant τί μέλλεις D H L P Gig. Par. ajoutent ὅρα, qui semble être un renforcement de l'expression : Vois, prends garde, que vas-tu faire? ὁ γὰρ ἄνθρωπος οὗτος : οὗτος est emphatique et appelle l'attention sur ἄνθρωπος. — Ῥωμαῖός ἐστιν. On peut s'étonner que le centurion ait cru aussi facilement à l'affirmation de Paul. Mais c'était un fait qui ne se présentait à peu près jamais que l'on osât se dire citoyen romain quand on ne l'était pas. Cette fausse attribution était punie de mort; SUÉTONE, *Claudius*, 25 : Claudius civitatem romanam usurpantes in Campo Esquilino securi percussit.

℣ 27) προσελθὼν δὲ ὁ χιλίαρχος : le Chiliarque prévenu vint immédiatement vers Paul et l'interrogea, non pas qu'il doutât de sa véracité, mais parce qu'il voulait avoir de la bouche de Paul confirmation officielle du rapport du centurion. — D a τότε προσελθὼν ὁ χιλίαρχος ἐπηρώτησεν αὐτόν. συ exprime la surprise; il est emphatique. Au lieu de ναί : D Gig. disent εἰμί, sum.

℣ 28) Le Chiliarque est étonné de ce que ce Juif, citoyen de Tarse et de si chétive apparence ait pu acquérir le droit de citoyen romain que lui-même a acheté à grand prix. D exprime ce sentiment du Chiliarque : καὶ ἀποκριθεὶς ὁ χιλίαρχος εἶπεν· (Οὕτως εὐχέρων (?) Ῥωμαῖον σεαυτὸν λέγεις, conjecture de Blass) ἐγὼ γὰρ οἶδα πόσου. Bède confirme cette leçon : Alia editio dixit tribunum tam facile dicis civem romanum esse? ego enim scio quanto pretio civitatem istam possedi. La version bohaïrique a une leçon analogue : quam facile civem romanum te dicis. ἐγώ, emphatique. πολλοῦ κεφαλαίου τὴν πολιτείαν ταύτην ἐκτησάμην : ἐκτησάμην, aoriste moyen de κτάομαι acquérir, obtenir. κεφαλαίου, neutre de l'adjectif κεφαλαῖος, ce qui regarde la tête, ce qui est principal, importante somme d'argent, *Lév.* v, 24; *Nomb.* v, 2; JOSÈPHE, *Ant. jud.* XII, 2, 3. Il est employé par Platon en parlant du capital par opposition à l'intérêt de l'argent. — πολετείαν ταύτην : ce droit de cité, jus civitatis, indique la qualité du citoyen, ici de citoyen romain. Ce droit de cité était acheté quelquefois à vil prix. Dion Cassius, LX, 17 raconte que la femme et les affranchis de Claude vendirent à grand prix, puis à vil prix, le droit de citoyen romain; cf. WETSTEIN, XXII, 28.

Claudus Lysias était probablement un grec qui avait ajouté à son nom grec de Lysias le nom latin Claudius, ayant reçu son droit de citoyen romain de l'empereur Claude. — ἐγὼ δὲ καὶ γεγέννημαι... Paul réplique breviter et cum dignitate, BLASS; ἐγώ, emphatique : Je suis né citoyen romain, ce qui était beaucoup plus estimable que d'avoir obtenu ce titre à prix d'argent. — Paul, étant né citoyen romain, c'est donc son père ou l'un de ses ancêtres qui avait obtenu ce titre ou pour service rendu à l'État ou à l'empereur, ou à prix d'argent ou par suite d'affranchissement. En fait, on sait que Paul était citoyen romain, comment l'était-il devenu? On l'ignore. En tout cas, il ne l'était pas comme citoyen de Tarse, car ce titre n'entraînait pas celui de citoyen romain, Tarse n'étant pas une colonie.

ταύτην ἐκτησάμην. ὁ δὲ Παῦλος ἔφη· Ἐγὼ δὲ καὶ γεγέννημαι. 29. εὐθέως οὖν ἀπέστησαν ἀπ' αὐτοῦ οἱ μέλλοντες αὐτὸν ἀνετάζειν· καὶ ὁ χιλίαρχος δὲ ἐφοβήθη, ἐπιγνοὺς ὅτι Ῥωμαῖός ἐστιν καὶ ὅτι αὐτὸν ἦν δεδεκώς.

30. Τῇ δὲ ἐπαύριον βουλόμενος γνῶναι τὸ ἀσφαλές, τὸ τί κατηγορεῖται ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων, ἔλυσεν αὐτὸν καὶ ἐκέλευσεν συνελθεῖν τοὺς ἀρχιερεῖς καὶ πᾶν τὸ συνέδριον, καὶ καταγαγὼν τὸν Παῦλον ἔστησεν εἰς αὐτούς.

CHAPITRE XXIII

XXIII, 1. Ἀτενίσας δὲ ὁ Παῦλος τῷ συνεδρίῳ εἶπεν· Ἄνδρες ἀδελφοί, ἐγὼ πάσῃ

ỹ 29) οἱ μέλλοντες, c'est-à-dire les soldats qui, commandés par le centurion, devaient soumettre Paul à la torture. ἐφοβήθη; le Chiliarque s'en rapporta à la parole de Paul, et eut peur, car il avait violé la loi Porcia qui défendait d'enchaîner un citoyen romain. Cependant, étant donné les circonstances, il n'ordonna pas de déchaîner immédiatement l'Apôtre. Il est probable, ainsi que le disent le min. 614 Harkl. mg. Sah., καὶ παραχρῆμα ἔλυσεν αὐτόν, et Cassiodore : quo dicto perterritus solvit et imminentia tormenta suspendit, il est probable que le Chiliarque ordonna d'enlever les courroies, mais qu'il maintint Paul dans la custodia militaris, parce que celui-ci avait encore à établir sa non-culpabilité. Il resta donc attaché à deux soldats, et par suite prisonnier. δέσμιος, ainsi qu'il ressort de XXII, 30; XXIII, 18; XXIV, 27: XXVI, 29; XXVII, 42. Sa captivité fut adoucie, mais il ne fut pas relâché.

ὅτι αὐτὸν ἦν δεδεκώς; construction ordinaire chez Luc, I, 10. Blass se demande si τῇ δὲ ἐπαύριον, ỹ 30, ne serait pas une mauvaise copie, et s'il ne faudrait pas lire τῇ δὲ ἑσπέρᾳ βουλόμενος... ἔλυσεν, ce qui résoudrait toute difficulté et répondrait au texte B. — καὶ ὅτι dépend de ἐφοβήθη; καί était superflu. Lysias était justiciable de la Lex Julia, de vi. En fait, il est difficile de comprendre comment les choses se sont passées : il semble que Paul a été d'abord enchaîné, XXI, 33, puis qu'il a été lié avec des courroies pour la torture, XXII, 24, que le Chiliarque a ordonné de le délier, ỹ 29, puis que le lendemain il fut déchaîné ỹ 30, et ensuite enchaîné de nouveau, XXIII, 18; XXIV, 27, et qu'il le resta jusqu'à son jugement par César; cf. XXVI, 29.

ỹ 30) τὸ ἀσφαλές, certain, et non diligentius, Vlg.; expliqué par τό τί κατηγορεῖται. La proposition interrogative est souvent précédée dans Luc, I, 42; IX, 66, etc.; Act. IV, 21 et dans Paul I *Thess.* IV, 1; *Rom.* VIII, 26 de l'article neutre. Cet usage est clair; l'article fait de la proposition un substantif composé exprimant une seule idée, VITEAU, I, p. 67. La proposition est épexégétique de τὸ ἀσφαλές. — ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων par leurs clameurs et leurs attaques, les Juifs n'avaient pas encore formulé d'accusation précise. — παρὰ τῶν Ἰουδαίων, leçon de H L P, de la part des Juifs, exprime mieux cette nuance de la proposition que ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων, leçon de ℵ A B C E. Il est possible que παρά dépende de γνῶναι τὸ ἀσφαλές. — ἔλυσεν αὐτόν (ἀπὸ τῶν δεσμῶν, glose explicative de H L P 614.) Pour le présenter devant le Sanhédrin, le Chiliarque fit relâcher Paul de la Custodia militaris. καὶ καταγαγών, il le fit descendre de la tour Antonia pour le conduire au lieu où était assemblé le Sanhédrin. Ce ne devait pas être dans un local de l'enceinte sacrée car Lysias n'aurait pu assister à l'assemblée, mais probablement dans une salle sur le mont Sion, près du pont sur le Tyropéon. On n'est pas d'accord sur le lieu où à cette époque se tenaient les séances du Sanhédrin. Était-ce dans l'enceinte du temple ou en dehors? Cf. EXCURSUS : *le Sanhédrin*. Spitta, Clémen, Jungst, Hilgenfeld soutiennent

même né [Romain]. 29. Aussitôt donc ceux qui allaient lui donner la question se retirèrent d'auprès de lui; et le Chiliarque, apprenant qu'il était Romain, eut peur aussi parce qu'il l'avait fait enchaîner.

30. Et le lendemain, voulant savoir exactement de quoi il était accusé par les Juifs, il le fit déchaîner et il ordonna aux grands prêtres et à tout le Sanhédrin de se réunir; puis ayant fait descendre Paul, il le plaça au milieu d'eux.

CHAPITRE XXIII

XXIII, 1. Paul, tenant les yeux fixés sur le Sanhédrin, dit : Hommes

que le Chiliarque n'a pas dû exposer Paul à la mort en le conduisant devant le Sanhédrin. — Mais du ℣ 10 il résulte que le Chiliarque avait pris des précautions et qu'il pût l'arracher au danger lorsqu'il se présenta. Preuschen soutient que ce récit est incompatible avec les principes du droit romain, à savoir qu'un magistrat romain ait abandonné son enquête, et ait confié au Sanhédrin le soin d'éclaircir l'accusation. D'après lui, il y aurait là une lacune.

XXIII, 1-10 : PAUL DEVANT LE SANHÉDRIN; SON DISCOURS.

℣ 1) Hilgenfeld s'étonne que le Chiliarque ne demande pas au Sanhédrin pour quelle raison Paul est accusé, et que Paul prenne la parole sans que le grand prêtre lui ait posé aucune question. — Mais Luc avait déjà dit, XXII, 30, ce que le Chiliarque voulait demander au Sanhédrin : il était donc inutile de répéter la question que celui-ci a posée aux sanhédrites. Paul sachant bien de quoi on l'accusait a commencé sa défense immédiatement, après que le Chiliarque eut posé sa question.

ἀτενίσας δέ : I, 10; III, 13; VI, 15, regardant fixement. Cette fixité du regard est caractéristique de Paul, XIII, 9. Il regarda avec attention les membres du Sanhédrin, et bien que de longues années se fussent écoulées depuis les jours où Etienne avait comparu devant le Sanhédrin, Paul a pu reconnaître quelques-uns de ceux qui avaient assisté au jugement d'Etienne.

ἄνδρες ἀδελφοί, on s'étonne que Paul n'ait pas ajouté καὶ πατέρες, comme l'avait fait Étienne, VII, 2, et lui-même, XXII, 1, et comme avait fait Pierre, IV, 8, ἄρχοντες τοῦ λαοῦ· Mais Paul a eu l'intention d'affirmer de prime abord qu'il ne voulait pas tenir les sanhédrites pour ses juges ou ses supérieurs, mais simplement comme ses frères et ses égaux. Il enlevait donc toute autorité à la décision de ses accusateurs. Il ne voulait pas, dit saint Chrysostome, paraître méprisable εὐκαταφρόνητος, devant le Chiliarque.

ἐγώ, emphatique. πάσῃ συνειδήσει ἀγαθῇ, expression qu'on trouve une vingtaine de fois dans les épîtres pauliniennes. Paul affirme que toutes ses actions ont été faites en bonne conscience, c'est-à-dire avec loyauté, qu'il a cru agir suivant la loi de Dieu, I *Tim.* V, 19. — πεπολίτευμαι, parfait moyen de πολιτεύω, vivre en citoyen, se conduire de telle ou telle manière en qualité de citoyen; au moyen, être citoyen, se conduire de telle ou telle manière comme homme public et par extension, vivre de telle ou telle manière; il équivaut donc à περιπατεῖν, πορεύεσθαι, *Philip.*, I, 27. Paul emploie ce terme pour affirmer qu'il vit comme membre d'une société; son droit de citoyen est dans le ciel, *Philip.* III, 20; il fait partie de la πολιτεία divine, et il en a observé les lois. Ce terme a été employé dans un sens analogue dans un payrus de l'an 164 av. J.-C., cité par

συνειδήσει ἀγαθῇ πεπολίτευμαι τῷ Θεῷ ἄχρι ταύτης τῆς ἡμέρας. 2. ὁ δὲ ἀρχιερεὺς Ἀνανίας ἐπέταξεν τοῖς παρεστῶσιν αὐτῷ τύπτειν αὐτοῦ τὸ στόμα. 3. τότε ὁ Παῦλος πρὸς αὐτὸν εἶπεν· Τύπτειν σὲ μέλλει ὁ Θεός, τοῖχε κεκονιαμένε. καὶ σὺ κάθῃ κρίνων με κατὰ τὸν νόμον, καὶ παρανομῶν κελεύεις με τύπτεσθαί 4. οἱ δὲ παρεστῶτες εἶπαν· Τὸν ἀρχιερέα τοῦ Θεοῦ λοιδορεῖς 5. ἔφη τε ὁ Παῦλος· Οὐκ ᾔδειν, ἀδελφοί. ὅτι ἔστιν

Deissmann, *Bibelstudien*, p. 211; Lettre de contenu religieux, *Papyrus Par.* 63 col. 8, 9. — Paul s'est toujours conduit en suivant les inspirations de cette bonne conscience. — τῷ Θεῷ, datif de l'objet, *Rom.* XIV, 18; *Gal.* II, 19. Paul a travaillé pour la gloire et le service de Dieu. ἄχρι ταύτης τῆς ἡμέρας; emphatique. Paul veut affirmer que même à ce moment où il prêchait l'Évangile du Christ il s'était conduit comme un membre de la communauté de Dieu; il se regarde comme toujours fils de la théocratie, *Rom.* IX, ss. — Pendant sa vie entière Paul a servi Dieu suivant sa conscience; c'est ce qu'il affirme encore dans ses épîtres : *Rom.* XIII, 5; I *Cor.* IV, 3 s.; X, 25; II *Cor.* I, 12; II *Tim.* I, 3.

ŷ 2) Ἀνανίας : Ananias était fils de Nébédée et fut nommé grand-prêtre en 47 par Hérode, roi de Chalcis, Josèphe, *Ant. jud.* XX, 5, 5. Il fut ensuite déposé par Hérode Agrippa II, en l'an 59, Josèphe, *Ant. jud.* XX, 8, 9; il est surtout connu par sa façon avide et illégale d'exercer le pouvoir, Josèphe, *Ant. jud.* XX, 9, 1. La suite de sa vie est racontée différemment par les historiens. Il fut mis à mort par les Juifs au commencement de la guerre juive, Josèphe, *Guer. jud.* II, 17, 9. Schürer, II[3], p. 219.

τοῖς παρεστῶσιν, les assesseurs, οἱ ὑπηρέται, qui se tenaient auprès de lui pour exécuter ses ordres. τύπτειν; cf. *Jn.* XVIII, 22. C'est encore l'usage en Orient. Ananias ordonna de frapper Paul, parce qu'il ne s'était pas tenu devant le Sanhédrin, comme devant ses juges, en les interpellant comme ses frères, qu'il avait pris la parole sans être interrogé, et qu'en affirmant qu'il avait toujours agi en bonne conscience il avait condamné la conduite des Juifs à son égard. Paul ne pouvait supporter en silence cet outrage, qui était illégal, et particulièrement offensant de la part d'un Juif à un Juif. Il aurait paru méprisable au Chiliarque s'il avait accepté sans protester d'être traité comme un esclave et celui-ci aurait été incité à le livrer plus facilement aux Juifs. Qu'a dû, en effet, penser le Chiliarque en entendant cet ordre de frapper un citoyen romain?

ŷ 3) Paul répondit à celui qui avait ordonné de le frapper; τύπτειν σὲ μέλλει. Ces paroles ne sont pas une formule ordinaire de malédiction commune chez les Juifs, et non plus une imprécation, quoiqu'elles soient employées dans ce sens chez les Juifs, Wetstein; elles sont l'expression de l'assurance que Paul avait que Dieu punirait Ananias de son injustice envers lui : « Non dixit percutiat, sed percutiet, indicativo utique modo hoc ipsum futurum significans, non optativo maledicens », Bède. τύπτειν σέ forme paronomase avec τύπτειν τὸ στόμα du grand prêtre, ŷ 2.

Ces paroles de Paul ont été prophétiques. Ananias est mort assassiné par un sicaire, Josèphe, *Guer. jud.* II, 17, 9. Cette scène nous rappelle celle où Jésus frappé par un assesseur du grand prêtre, *Jn.* XVIII, 23, répondit d'une façon si douce. Saint Jérôme fait ressortir le contraste de sa réponse avec celle de l'Apôtre : « Ubi est illa patientia Salvatoris, qui quasi agnus ductus ad victimam non aperuit os suum, sed clementer loquitur verberanti : Si male locutus, argue de malo, si autem bene, quid me cædis? Mais il ajoute avec raison : Non apostolo detrahimus, sed gloriam Domini praedicamus, qui in carne passus carnis injuriam superat et fragilitatem. »

τοῖχε κεκονιαμένε; cf. *Mt.* XXIII, 27, τάφοι κεκονιαμένοι; *Lc.* XI, 44. L'origine de cette

frères, c'est en toute bonne conscience que je me suis conduit devant Dieu jusqu'à ce jour. 2. Mais le grand prêtre Ananias ordonna à ceux qui étaient près de lui de le frapper sur la bouche. 3. Alors Paul lui dit : Dieu te frappera, muraille blanchie! Toi aussi, tu es assis pour me juger selon la Loi et violant la loi, tu ordonnes de me frapper? 4. Et ceux qui étaient près de lui dirent : Tu injuries le grand prêtre de Dieu? 5. Paul leur répondit : Je ne savais pas, frères, qu'il fût grand prêtre; car il est écrit :

apostrophe est bien connue. Les Juifs avaient la coutume de blanchir extérieurement les tombeaux, afin qu'on pût les reconnaître, et qu'on ne se souillât pas en les touchant. Ils étaient donc beaux extérieurement, mais remplis à l'intérieur de cadavres corrompus. Cette expression était passée en proverbe pour stigmatiser l'hypocrisie. Smend la compare à Ezéchiel, XIII, 9, et en conclut : Paul tient le grand prêtre pour le représentant de la théocratie juive et le compare à une muraille fêlée, barbouillée par les faux prophètes. Ces mots (PREUSCHEN) peuvent être simplement une invective, dont nous ne comprenons plus le sens. En tout cas, ils furent tenus pour un outrage, — καὶ σὺ (emphatique) κάθῃ : καί, au commencement d'une interrogation exprime l'indignation ou l'étonnement, ou il est simplement copulatif. κάθῃ forme récente pour κάθησαι. — κρίνων με κατὰ τὸν νόμον; cf. *Lc.* XXII, 30. καθήσεσθε... κρίνοντες. Tu me juges selon la loi théorique, mais pratiquement tu la violes, puisque tu ordonnes de me frapper. παρανομῶν, emphatique; ici seulement. — τύπτεσθαι : l'infinitif passif après κελεύεις, verbe de commandement.

℣ 4) τὸν ἀρχιερέα τοῦ Θεοῦ, emphatique : Le grand prêtre siège au tribunal comme représentant de Dieu, *Deut.* XVII, 10. Le nom de Dieu était en rapport avec les juges de l'A. T., *Ex.* XXVII, 6; XXII, 8, 9; *Ps.* LXXXI. La force de cette expression devait faire ressortir la sainteté de la charge que Paul paraissait ne pas respecter.

℣ 5) ᾔδειν, plus-que-parfait de οἶδα, parfait employé pour le présent, je sais; donc, je ne savais pas. ὅτι ἔστιν ἀρχιερεύς; littéralement, qu'il est grand prêtre (celui qui parle). ἀρχιερεύς sans l'article désigne la fonction et non la personne.

Cette affirmation de Paul : Je ne savais pas qu'il fût grand prêtre a paru extraordinaire, parce que le grand prêtre étant le président de l'assemblée, Paul a dû reconnaître par la place qu'il occupait dans le Sanhédrin, et peut-être par son costume, qu'il était le grand prêtre. Et d'ailleurs, est-ce qu'un autre que le grand prêtre pouvait donner des ordres aux huissiers? On a donné diverses explications de cette parole. Paul ayant été longtemps absent de Jérusalem pouvait bien ne pas connaître le grand prêtre actuellement en exercice, étant donné surtout qu'il était souvent changé. Le grand prêtre ne portait un costume spécial que lorqu'il exerçait ses fonctions dans le Temple. Mais Ananias était grand prêtre depuis l'an 47; or, Paul est venu à Jérusalem plusieurs fois depuis cette époque et a fait même un assez long séjour dans cette ville, lors de la conférence de Jérusalem, en 49. Il était d'ailleurs à Jérusalem depuis plusieurs jours. — On a supposé aussi que l'Apôtre dont la vue était mauvaise a bien pu ne pas reconnaître le grand prêtre, ou encore qu'il a parlé ironiquement : Je n'ai pas pensé qu'un tel homme fut grand prêtre, ou encore qu'il a voulu protester contre la nomination illégale d'Ananias au grand pontificat.

Ces diverses hypothèses ne s'adaptent pas exactement au contexte. Celle qui paraît le mieux répondre à l'ensemble des textes est celle qui suppose que Paul a entendu les paroles, mais n'a pas pu distinguer au milieu d'une assemblée nombreuse et assez

ἀρχιερεύς. γέγραπται γὰρ ὅτι ἄρχοντα τοῦ λαοῦ σου οὐκ ἐρεῖς κακῶς. 6. γνοὺς δὲ ὁ Παῦλος ὅτι τὸ ἓν μέρος ἐστὶν Σαδδουκαίων, τὸ δὲ ἕτερον Φαρισαίων, ἔκραζεν ἐν τῷ συνεδρίῳ· Ἄνδρες ἀδελφοί. ἐγὼ Φαρισαῖός εἰμι, υἱὸς Φαρισαίων· περὶ ἐλπίδος καὶ ἀναστάσεως νεκρῶν κρίνομαι. 7. τοῦτο δὲ αὐτοῦ λαλοῦντος ἐγένετο στάσις τῶν Φαρισαίων καὶ Σαδδουκαίων, καὶ ἐσχίσθη τὸ πλῆθος. 8. Σαδδουκαῖοι γὰρ λέγουσιν μὴ εἶναι ἀνάστασιν μήτε ἄγγελον μήτε πνεῦμα, Φαρισαῖοι δὲ ὁμολογοῦσιν τὰ ἀμφότερα.

tumultueuse quel était celui qui avait parlé. Mais alors la menace de Paul : Dieu te frappera ne se rapporte plus à un événement déterminé, puisque Paul ne savait pas que c'était Ananias qui avait parlé; elle exprime donc un fait général : Dieu te punira pour ta cruauté. L'absence de l'article devant ἀρχιερεύς peut signifier : je ne savais pas que ce fut un grand prêtre.

γέγραπται γάρ : expression prégnante supposant qu'il y avait sous-entendu : autrement je n'aurais pas parlé ainsi, car l'Écriture défend de parler mal du chef de ton peuple. Paul ne cite que la seconde partie du passage de l'Exode, XXII, 28 : « Tu ne maudiras point Dieu et tu ne maudiras pas le prince de ton peuple », la seule qui répondit à la situation présente. Le grand prêtre étant considéré à cette époque par un Juif fidèle comme le prince, le chef du peuple; le texte de l'Exode s'appliquait bien à la situation.

℣ 6) Il est probable que Luc n'a rapporté qu'une partie du discours de Paul; celui-ci a dû répéter devant le Sanhédrin la substance de son discours au peuple, comme l'indique le ℣ 9, et principalement ce qui concerne la vision qu'il a eue de Jésus sur le chemin de Damas, ce qui impliquait la résurrection de Jésus et, par conséquent, la résurrection des morts. En tout cas, voyant qu'il ne pouvait persuader des gens qui ne voulaient pas l'être, il porta la question sur un terrain, où il savait qu'il avait pour lui une partie des membres de l'assemblée.

γνούς, participe aoriste 2 de γινώσκω, au passé, parce que la connaissance qu'il avait de ce fait était antérieure à l'acte présent. τὸ ἕν... τὸ δὲ ἕτερον, = τὸ μὲν ἕτερον... τὸ δὲ ἕτερον, cf. *Lc.* VII, 41. A cette époque, les sadducéens ainsi que les pharisiens siégeaient dans le Sanhédrin, JOSÈPHE, *Ant. jud.* XX, 9, 1; *Guer. jud.* II, 17, 3. Il est possible que Paul ait vu les sadducéens sourire en l'entendant parler de ses visions, de la résurrection des morts, mais qu'il ait aperçu chez les pharisiens quelques marques d'approbation à l'audition de son discours, surtout quand il a été question de la résurrection. Dans cette profession de foi, Paul relève tout ce qui dans la foi chrétienne est professé par les pharisiens. Il laisse sans en parler ce qui le sépare de ceux-ci : la croyance à Jésus Messie et la déchéance des observances légales pour les gentils. — ἔκραζεν, à l'imparfait, leçon de ℵ B C 36 Pesch; ἔκραξεν à l'aoriste d'après A E H L P 614, Gig. L'imparfait marque non seulement les paroles présentes, mais aussi ce qu'il avait dit précédemment. L'aoriste marque seulement les paroles présentes. κράζω, crier, vociférer, indique que l'Apôtre parla à voix très haute pour se faire entendre au milieu du tumulte commençant. — ἐγὼ (emphatique) Φαρισαῖος : On a reproché à Paul cette parole comme entachée d'hypocrisie et ne répondant pas à la vérité. Un chrétien ne devait pas se dire pharisien. Paul, a-t-on dit, ne pouvait pas, sans trahir la vérité, se déclarer pharisien, fils de pharisiens. Mais partout et toujours il se fait gloire d'appartenir, comme Juif, à ce parti de sa nation dont il retenait soigneusement ce qu'il avait de vrai, tout en en combattant les erreurs, XXIV, 5; *Philip.* III, 5. Et, en considérant les grands principes de la révélation qu'il va invoquer, la vie à venir, la résurrection, il pouvait se déclarer pharisien, avec une joyeuse conviction, pour les pharisiens qui soutenaient ces vérités contre les sadducéens qui les niaient, ℣ 8.

Tu ne parleras pas mal du chef de ton peuple. 6. Or, Paul, sachant qu'une partie [du Sanhédrin] était [composée] de sadducéens, et l'autre de pharisiens, s'écria dans le Sanhédrin : Hommes frères, je suis pharisien, fils de pharisiens, c'est à cause de l'espérance et de la résurrection des morts que je suis mis en jugement. 7. Et quand il eut dit cela, il y eut une discussion entre les pharisiens et les sadducéens et l'assemblée se divisa. 8. Car les sadducéens disent qu'il n'y a point de résurrection, ni d'ange,

υἱός Φαρισαίων, fils de pharisiens, parce que non seulement son père, mais aussi ses ancêtres, étaient pharisiens, II *Tim.* I, 3; *Philip.* III, 5. Peut-être Paul a-t-il voulu dire aussi qu'il était disciple des pharisiens. — κρίνομαι : Je suis accusé, mis en jugement; avant κρίνομαι ℵ E ajoutent ἐγώ, emphatique. περὶ ἐλπίδος καὶ ἀναστάσεως νεκρῶν : Paul parle ici de l'espérance des pharisiens, c'est-à-dire du futur royaume messianique, dont la résurrection des morts est la conséquence; les deux sont liés; cf. XXVI, 6 l'espoir des pharisiens est le salut messianique. On suppose qu'il y a ici une hendiadys, réunion de deux choses ou idées en une. Paul aurait donc dit : l'espoir de la résurrection des morts, XXIV, 15; l'espoir porte sur la résurrection des morts et XXIV, 21, il affirme qu'il est mis en accusation à cause de la résurrection des morts; καί pourrait être ici un copulatif distributif et signifier ainsi que. Preuschen trouve dure cette construction; de plus, il fait observer que l'accusation ne portait pas sur un dogme, mais sur le fait d'avoir violé la sainteté du Temple, sur quoi pharisiens et sadducéens s'accordaient. « Est-ce bien en effet au sujet de l'espérance de son peuple et de la résurrection des morts qu'il avait été mis en jugement? A prendre les choses rigoureusement à la lettre, non; selon l'esprit, cela était vrai. Paul, en effet, avait été accusé, XXI, 28, d'enseigner d'une manière contraire à la Loi. Il aurait pu prouver qu'en prêchant la grâce, il établissait la Loi, *Rom.* III, 31. Mais, au fond, n'était-ce pas là aussi poser le fondement de toute espérance et de la foi à la résurrection des morts? Ne pouvant, dans une telle assemblée, entamer une discussion dogmatique, il nomme l'essence des choses, les grands objets de la prédication, qui étaient réellement l'accomplissement de la Loi. Et c'est ce qu'il fait en toute occasion, XVII, 32; XXIV, 15, 21; XXVI, 23; I Cor. XV, 12. » BONNET.

℣ 7) Les paroles de Paul produisirent immédiatement leur effet; les deux partis qui formaient le Sanhédrin se divisèrent. Il est probable qu'ici Luc nous a donné seulement le résumé ou la conclusion du discours de Paul. Il a condensé en une phrase les points qui étaient en discussion entre les pharisiens et les sadducéens; il faudrait entendre en ce sens ce que Paul dit XXIV, 21. — τοῦτο, emphatique, στάσις station, pose, sédition, discorde, querelle. ἐσχίσθη τὸ πλῆθος, la foule, c'est-à-dire l'ensemble des membres du Sanhédrin, l'assemblée se divisant en deux parties; il y eut division entre les assistants.

℣ 8) μὴ εἶναι ἀνάστασιν μήτε ἄγγελον μήτε πνεῦμα, ℵ A B C E ou μήδε H L P. — μηδέ et les deux notions, ἄγγελον et πνεῦμα forment une seule idée, ajoutent une seconde dénégation à la première, tandis que μήτε développe cette dénégation dans ses diverses parties. πνεῦμα comprend peut-être les esprits des morts auxquels Paul semble s'être référé, XXII, 7, 18. Pour les sadducéens Dieu seul était un esprit; l'âme de l'homme n'était qu'une matière subtile qui était anéantie avec le corps; JOSÈPHE, *Ant. jud.* XVIII, 1, 4; *Guer. jud.* II, 18, 14. Cf. EXCURSUS : *les Sadducéns.* — ὁμολογοῦσιν τὰ ἀμφότερα. « Or, dit saint Chrysostome, *Hom.* XLIX, 1, il y en a trois; pourquoi dire : « L'une et l'autre de

9. ἐγένετο δὲ κραυγὴ μεγάλη, καὶ ἀναστάντες τινὲς τῶν γραμματέων τοῦ μέρους τῶν Φαρισαίων διεμάχοντο λέγοντες· Οὐδὲν κακὸν εὑρίσκομεν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ τούτῳ· εἰ δὲ πνεῦμα ἐλάλησεν αὐτῷ ἢ ἄγγελος; 10. πολλῆς δὲ γενομένης στάσεως φοβηθεὶς ὁ χιλίαρχος μὴ διασπασθῇ ὁ Παῦλος ὑπ' αὐτῶν ἐκέλευσεν τὸ στράτευμα καταβὰν ἁρπάσαι αὐτὸν ἐκ μέσου αὐτῶν ἄγειν τε εἰς τὴν παρεμβολήν. 11. Τῇ δὲ ἐπιούσῃ νυκτὶ ἐπιστὰς αὐτῷ ὁ Κύριος εἶπεν· Θάρσει· ὡς γὰρ διεμαρτύρω τὰ περὶ ἐμοῦ εἰς Ἱερουσαλήμ, οὕτω σε δεῖ καὶ εἰς Ῥώμην μαρτυρῆσαι.

ces choses? » Soit parce que les anges et les esprits sont pris pour une seule et même chose, soit parce que cette expression s'applique aussi bien à plusieurs choses qu'à deux : on l'aurait prise ainsi dans un sens un peu plus étendu que le sens ordinaire. » ἄγγελον et πνεῦμα sont unis par μήτε et forment ainsi la pensée principale, la preuve de la première dénégation : les sadducéens nient la résurrection et les êtres spirituels, que ce soit les anges ou les âmes (des défunts?); ils nient l'immortalité de l'âme et enseignent qu'elle meurt avec le corps. — ὁμολογοῦσιν, c'est là la croyance des pharisiens; celle des sadducéens est complètement négative, cf. JOSÈPHE *Ant. jud.* XVIII, 1, 3. Les idées des pharisiens sur la résurrection étaient diverses; ils croyaient à l'existence des esprits, JOSÈPHE, *Ant. jud.* XVIII, 1, 4. Cf. EXCURSUS, *Pharisiens*. Au lieu de utraque, Floriacensis dit : Confitentur esse resurrectionem et angelum adque spiritum.

ỷ 9) κραυγὴ μεγάλη : κραυγή peut-être un cri de gens qui se disputent comme ici, ou une exclamation de joyeuse surprise, I, 42, de chagrin, *Ap.* XXI, 4, de colère, *Eph.* IV, 31. Floriacensis dit; et cum clamor ortus esset inter eos divisi sunt. ἀναστάντες, expression familière à Luc, ỷ 17, etc. — τινὲς τῶν γραμματέων : Les scribes en leur qualité d'hommes savants dans l'explication de la Loi et habitués à discuter les questions litigieuses prennent la parole pour défendre les opinions de leur parti. Les scribes étaient surtout pharisiens, mais quelques-uns étaient sadducéens, ce que l'auteur fait ressortir en employant τινές. Au lieu de τινὲς τῶν γραμματέων, ℵ B C Sah. Arm., — A E 13, Vlg. Boh. ont seulement τινές. — τοῦ μέρους, leçon de ℵ B C H L P Pesch. Harkl. Arm. Chrys., est omis par A E 13 Vlg. Boh. Minime mirum est, fuisse in synhedrio qui sive aequitate ducti sive partium societate studioque Pauli causam tuerentur, BLASS.

Blass restitue ainsi le texte occidental : καὶ κραυγῆς γενομένης, ἐν ἑαυτοῖς ἐσχίσθησαν, καί τινες — διεμάχοντο ici seulement; imparfatt de διαμάχομαι, combattre avec acharnement, disputer violemment. L'imparfait indique le commencement de l'action : ils se mettaient à disputer. Au lieu de οὐδὲν κακόν, Floriacensis a : quid autem mali in hoc homine invenimus si spiritus.

εἰ δὲ πνεῦμα ἐλάλησεν αὐτῷ ἢ ἄγγελος : phrase interrogative, marquée nettement par quid de la Vulgate. εἰ δέ : la protase n'est pas suivie de l'apodose; εἰ est fréquemment employé dans le N. T. dans les interrogations directes. Il y a ici une aposiopesis, un subit arrêt de la phrase, cf. *Lc.* XIX, 42; XXII, 42, comme si les scribes disaient : Si un esprit ou un ange lui a parlé?... Les scribes n'affirment pas nettement que Paul a eu des révélations du ciel; ils font dépendre la possibilité du fait par ces paroles restrictives : si un ange lui a parlé... nous n'avons rien à dire contre lui. Peut-être ont-ils expliqué leur pensée par leur geste ou peut-être même ont-ils été interrompus par le tumulte. — H L P 614 ont complété l'idée en ajoutant, μὴ θεομαχῶμεν, ne combattons-nous pas contre Dieu? omis par ℵ A B C E 13 40 64 Vlg., souvenir de θεομάχοι V, 39; saint Chrysostome, Hom. XLIX complète en ajoutant ποῖον ἔγκλημα πνεῦμα ἢ ἄγγελος; les pharisiens font allusion aux paroles de Paul, XXII, 7, 8 et ne voient dans celui qui lui a apparu qu'un esprit ou un ange, et non Jésus de Nazareth.

ni d'esprit, mais les pharisiens affirment les deux. 9. Il y eut une grande clameur, et quelques scribes, du parti des pharisiens, s'étant levés, discutaient violemment en disant : Nous ne trouvons aucun mal en cet homme; mais si un esprit ou un ange lui a parlé? 10. La querelle devenant plus violente, le Chiliarque ayant craint que Paul ne fût mis en pièces par eux, ordonna à la troupe de descendre pour l'enlever du milieu d'eux et de le conduire à la caserne. 11. La nuit suivante, le Seigneur se présentant à lui dit : Aie courage car, de même que tu as rendu témoignage à Jérusalem sur ce qui me regarde, il faut aussi que tu rendes témoignage à Rome.

℣ 10) γινομένης ℵ B 98, au lieu de γενομένης, Vlg.; φοβηθείς, ℵ A B C E Chrys. est remplacé par εὐλαβηθείς, H L P, mot rare, ici seulement, de εὐλαβέομαι prendre garde, éviter, craindre. — μή : après les verbes signifiant craindre, la proposition dépendante est introduite par μή avec le subjonctif ou l'optatif; elle suit le syntaxe des propositions finales ordinaires, Koch, 112, 1. — διασπασθῇ, cf. *Mc.* v, 11, grec classique. Le Chiliarque se jugea impuissant à empêcher les sanhédrites de mettre Paul en pièces : contendentibus utrisque de eo et ad manum descendentibus, Blass. — καταβάν : le Chiliarque ordonne aux soldats de garde dans la cour Antonia de descendre, ce qui prouve qu'il était venu seul à l'assemblée. — Au lieu de ἄγειν A E ont ἀπάγειν, deducere, Vlg. — Le changement de temps, ἁρπάσαι, aoriste et ἄγειν, présent, marque que le premier est la condition du second.

℣ 11) τῇ ἐπιούσῃ νυκτί, cf. Knabenbauer, p. 385, n. 1. ἐπιστάς, xii, 7; xviii, 9, indique une apparition subite; il n'est pas dit si ce fut en vision ou en songe que Jésus se présenta à lui; cette vision est de même nature que celles des ch. ix, 12; xvi, 9; xviii, 9. ὁ Κύριος : Jésus, ainsi qu'il ressort de la suite du récit. θάρσει : constans esto : confide, d; bono animo esto, Flor. Ce mot est souvent sur les lèvres de Jésus, *Mt.* ix, 2; xiv, 27; *Mc.* x, 42; *Jn.* xvi, 33. Ce verbe est seulement à l'impératif dans le N. T., 7 fois. Paul et Hébreux emploient la forme attique, θαρρέω. — θαρσέω, avoir confiance, être sans crainte, être rassuré. Après les épreuves de ces derniers jours, Paul avait besoin d'être rassuré et de recevoir du Seigneur l'assurance que son témoignage à Jérusalem était accepté et que le but qu'il se proposait d'aller à Rome rendre témoignage à Jésus s'accomplirait; le verbe θάρσει est au présent afin que Paul ne se désespère pas au milieu des dangers qui le menaçaient. Après θάρσει, C[3] H L P, Flor. ajoutent Παῦλε. — διεμαρτύρω, aoriste moyen, protester, prendre à témoin le ciel et la terre : ce verbe est donc plus expressif que μαρτυρέω cf. ii, 40. Le témoignage de l'Apôtre sur les choses qui concernaient le Seigneur, τὰ περὶ ἐμοῦ, les enseignements de Paul sur le Seigneur, était donc exact et complet et Jésus l'approuvait. εἰς Ἰερουσαλήμ, accusatif du lieu où le témoignage est rendu : εἰς pour ἐν, comme souvent dans le N. T. — δεῖ, il faut, il est nécessaire que Paul rende témoignage à Rome parce que tel était le dessein de Dieu. — εἰς Ῥώμην μαρτυρῆσαι, infinitif aoriste actif. Paul avait depuis longtemps l'intention de voir Rome, xix, 21 et d'y cueillir quelques fruits, *Rom.* i, 13, et pour la première fois il apprend que son désir sera réalisé. « Quelle consolation, dit saint Chrysostome, *Hom.* XLIX, pour l'Apôtre! D'abord, c'est un éloge qui tombe des lèvres du Seigneur; ensuite, le Seigneur le prémunit contre l'effroi que lui pourrait inspirer son départ ignoré pour Rome. Non seulement, semble-t-il lui dire, tu iras à Rome; mais de plus tu y prêcheras mon nom avec une hardiesse à toute épreuve. »

12. Γενομένης δὲ ἡμέρας ποιήσαντες συστροφὴν οἱ Ἰουδαῖοι ἀνεθεμάτισαν ἑαυτούς, λέγοντες μήτε φαγεῖν μήτε πεῖν ἕως οὗ ἀποκτείνωσιν τὸν Παῦλον. **13.** ἦσαν δὲ πλείους τεσσεράκοντα οἱ ταύτην τὴν συνωμοσίαν ποιησάμενοι· **14.** οἵτινες προσελθόντες τοῖς ἀρχιερεῦσιν καὶ τοῖς πρεσβυτέροις εἶπαν· Ἀναθέματι ἀνεθεματίσαμεν ἑαυτοὺς μηδενὸς γεύσασθαι ἕως οὗ ἀποκτείνωμεν τὸν Παῦλον. **15.** νῦν οὖν ὑμεῖς ἐμφανίσατε τῷ χιλιάρχῳ σὺν τῷ συνεδρίῳ, ὅπως καταγάγῃ αὐτὸν εἰς ὑμᾶς ὡς μέλλοντας διαγινώσκειν ἀκριβέστερον τὰ περὶ αὐτοῦ· ἡμεῖς δὲ πρὸ τοῦ ἐγγίσαι αὐτὸν ἕτοιμοί ἐσμεν τοῦ ἀνελεῖν αὐτόν. **16.** ἀκούσας δὲ ὁ υἱὸς τῆς ἀδελφῆς Παύλου τὴν ἐνέδραν, παρα-

XXIII, 12-35 : Complot des Juifs; envoi de Paul a Césarée.

℣ 12) ποιήσαντες συστροφὴν οἱ Ἰουδαῖοι ou τινὲς τῶν Ἰουδαίων, H L P Pesch. Vlg. Flor. quidam ex Judaeis. — συστροφή, action de rassembler, réunion, troupe, cf. XIX, 40; συνωμοσίαν, ℣ 13, précise le sens; il signifie aussi conjuration, *Amos,* VII, 10. — γενομένης δὲ ἡμέρας, le jour qui suivit la nuit où Jésus apparut à Paul. ἀνεθεμάτισαν ἑαυτούς, ils anathématisèrent, ils maudirent eux-mêmes, ils se placèrent eux-mêmes sous un anathème, se déclarèrent passibles des plus sévères punitions de Dieu. — ἀναθεματίζω, dérivé de ἀνάθεμα, offrande, chose consacrée ou chose maudite, *Gal.* I, 8; *Rom.* IX, 3; I *Cor.* XII, 3; *Gal.* I, 8. ἀναθεματίζεν terme hellénistique. — μήτε φάγειν : μή, précédé d'ordinaire de ἤ μήν est la négation, régulière employée pour les serments dans le grec classique. μήτε πεῖν, construction hellénistique pour le classique πιεῖν, *Jn.* IV, 9. C'était la plus rigoureuse excommunication chez les Juifs. ἕως οὗ cf. *Mt.* V, 25; XIII, 39; *Jn.* IX, 18. — On a des exemples de serments similaires par anathème dans Josèphe, *Vita,* 53, et une conspiration analogue de dix hommes pour tuer Hérode, Josèphe, *Ant. jud.* XV, 8, 3, 6. Cette conspiration juive, quoiqu'elle soit restée sans résultat, répond bien au fanatisme juif. Erant autem haud infrequentes devotiones tales, quibus homines ad faciendum aliquid religione se abstringebant : quod si vi majore impediti essent facere, patebat via per doctores legis sese voto exsolvendi, Blass.

℣ 13) ἦσαν δὲ πλείους τεσσεράκοντα. De quel parti étaient ces Juifs qui avaient formé cette conspiration, συνωμοσίαν? On l'ignore. C'était probablement des sadducéens; Edersheim croit que c'étaient des pharisiens : Knowling, Knabenbauer pensent que parmi eux il y avait un bon nombre de Juifs d'Asie, d'Éphèse.

℣ 14) οἵτινες, est le relatif employé d'ordinaire par Luc pour introduire un nouvel événement. τοῖς ἀρχιερεῦσιν (principem Gig. Harkl.). καὶ τοῖς πρεσβυτέροις. C'est-à-dire à ceux qui étaient hostiles à Paul, les sadducéens, membres du Sanhédrin. ἀναθέματι ἀνεθεματίσαμεν ἑαυτούς, hébraïsme; strictissime, diris imprecationibus nos obligavimus, Knabenbauer. ἑαυτούς est emphatique. ἀνεθεματίσαμεν étant au moyen, le pronom réfléchi n'était pas nécessaire, mais il renforce l'expression. Le pronom relatif de la 3me personne peut suivre un sujet de la 1re et de la 2me. Après μηδενὸς γεύσασθαι. Flor. Gig. ajoutent in totum. Les témoins du texte occidental sont ici très divergents.

℣ 15) νῦν οὖν, 4 fois dans les Actes. ἐμφανίσατε, aoriste impératif de ἐμφανίζω, rendre visible, faire voir, montrer, déclarer, signifier, communiquer, *Esther,* II, 22. καί αὐτὴ ἐνεφάνισεν τῷ βασιλεῖ τὰ τῆς ἐπιβουλῆς, cf. *Act.* XXIV, 1; XXV, 2, 15. Cette expression n'est pas très exacte, car elle semble indiquer que le Sanhédrin avait le droit de donner des ordres au Chiliarque, ce qui est contraire à la réalité. La traduction, adressez-vous, ne rend pas la force de ἐμφανίσατε.

12. Quand le jour fut venu, les Juifs, ayant fait un rassemblement s'anathématisèrent eux-mêmes en disant qu'ils ne mangeraient ni ne boiraient jusqu'à ce qu'ils eussent tué Paul. 13. Ils étaient plus de quarante qui firent cette conjuration. 14. Ceux-ci allèrent trouver les grands prêtres et les anciens et leur dirent : Nous avons juré par des anathèmes contre nous-mêmes de ne rien manger jusqu'à ce que nous ayons tué Paul. 15. Vous donc maintenant avec le Sanhédrin, signifiez au Chiliarque qu'il l'amène devant vous, comme si vous deviez examiner plus exactement ce qui le regarde, et nous, nous sommes prêts à le tuer avant qu'il approche. 16. Mais le fils de la sœur de Paul ayant appris ce guet-apens, vint et étant entré

σὺν τῷ συνεδρίῳ, la position de σὺν τῷ συνεδρίῳ est extraordinaire; la Sahidique et l'Harkléenne corrigent le texte : (rogamus) ut cum congregaveritis concessum indicitis tribuno. Tous les membres du Sanhédrin, ceux qui étaient hostiles à Paul et ceux qui lui étaient favorables, car ces derniers ne pouvaient se refuser à une nouvelle enquête qui établirait la non-culpabilité de l'Apôtre.

ὅπως : dans le N. T. après les verbes d'exhortation, de commandement, la formule de l'objet est exprimée par ὅπως avec le subjonctif, Burton. 200. Après ὅπως H L P 614 ajoutent αὔριον demain. ὡς μέλλοντας : on trouve plusieurs fois dans *Luc* xvi, 1; xxiii, 14, *Act.* xxii, 20; xxvii, 30, ὡς, avec le participe pour exprimer le prétexte allégué par autrui; cf. Burton, § 440. Cet emploi de ὡς et d'un participe ne paraît pas exister ailleurs que chez Luc; c'est un reste de la langue littéraire, Viteau, i, 189. — διαγινώσκειν distinguer, examiner à fond, connaître parfaitement et par extension juger. Il ne s'agit pas cependant ici d'un jugement, comme xxiv, 22; xxv, 21, mais d'une enquête. Felten croit que διαγινώσκειν signifie décider, statuer. πρὸ τοῦ ἐγγίσαι, avant que Paul fut arrivé au lieu de l'Assemblée, afin que le crime ne pût être imputé au Sanhédrin.

ἕτοιμοι ἐσμεν τοῦ ἀνελεῖν αὐτόν, le génitif de l'infinitif se trouve après les adjectifs qui marquent la disposition, l'aptitude, dans Luc et Paul seulement, sauf I *Pr.* iv, 17; cf. *Ez.* xxi, 11; I *Macch.* iii, 53. 614 Harkl. mg. complètent la pensée : ἐὰν δέῃ καὶ ἀποθανεῖν, licet oporteat adeo nos mori, Flor. — Les conspirateurs ont été poussés à cet acte parce qu'ils savaient que le Sanhédrin ne pouvait condamner à mort sans l'approbation du Chiliarque, et qu'ils étaient persuadés que celui-ci n'approuverait pas cette violence contre Paul. Ils ne pouvaient atteindre Paul en sûreté dans la forteresse Antonia; ils demandent donc au Sanhédrin d'obtenir du Chiliarque de faire comparaître Paul une seconde fois sous prétexte de s'informer plus exactement de son affaire. Il faudrait livrer un combat avec les soldats qui conduiraient Paul, mais quarante hommes viendraient à bout de ces soldats, quoique non sans effusion de sang. On croirait difficilement à l'exactitude d'un tel récit s'il ne s'agissait pas des Juifs. Cf. Knabenbauer, p. 386, la réfutation des objections de Hilgenfeld contre ce récit.

ỳ 16) ὁ υἱὸς τῆς ἀδελφῆς Παύλου : Le jeune homme était-il à Jérusalem avec sa mère, ou y était-il seul, y faisant ses études comme Paul autrefois ou l'Apôtre l'avait-il amené avec lui? Nous ne le savons. C'est la seule allusion qui soit faite dans le N. T. à des membres de la famille de l'Apôtre; nous ne savons ni l'âge, ni le nom de ce jeune homme. Ce n'était pas un Juif fanatique car, s'il l'avait été, ni les liens du sang ni ceux de l'amitié ne l'auraient arrêté. Edersheim, *Jewish Soc. and Life*, p. 227 nous

γενόμενος καὶ εἰσελθὼν εἰς τὴν παρεμβολὴν ἀπήγγειλεν τῷ Παύλῳ. **17.** προσκαλεσάμενος δὲ ὁ Παῦλος ἕνα τῶν ἑκατοντάρχων ἔφη· Τὸν νεανίαν τοῦτον ἄπαγε πρὸς τὸν χιλίαρχον· ἔχει γὰρ ἀπαγγεῖλαι τι αὐτῷ. **18.** Ὁ μὲν οὖν παραλαβὼν αὐτὸν ἤγαγεν πρὸς τὸν χιλίαρχον καὶ φησίν· Ὁ δέσμιος Παῦλος προσκαλεσάμενός με ἠρώτησεν τοῦτον τὸν νεανίσκον ἀγαγεῖν πρὸς σέ, ἔχοντά τι λαλῆσαί σοι. **19.** ἐπιλαβόμενος δὲ τῆς χειρὸς αὐτοῦ ὁ χιλίαρχος καὶ ἀναχωρήσας κατ' ἰδίαν ἐπυνθάνετο· Τί ἐστιν ὃ ἔχεις ἀπαγγεῖλαί μοι; **20.** εἶπεν δὲ ὅτι οἱ Ἰουδαῖοι συνέθεντο τοῦ ἐρωτῆσαί σε ὅπως αὔριον τὸν Παῦλον καταγάγῃς εἰς τὸ συνέδριον ὡς μέλλων τι ἀκριβέστερον πυνθάνεσθαι περὶ αὐτοῦ. **21.** Σὺ οὖν μὴ πεισθῇς αὐτοῖς· ἐνεδρεύουσιν γὰρ αὐτὸν ἐξ αὐτῶν ἄνδρες πλείους τεσσεράκοντα, οἵτινες ἀνεθεμάτισαν ἑαυτοὺς μήτε φαγεῖν μήτε πεῖν ἕως οὗ ἀνέλωσιν αὐτόν· καὶ νῦν εἰσὶν ἕτοιμοι προσδεχόμενοι τὴν ἀπὸ σοῦ ἐπαγγελίαν. **22.** ὁ μὲν οὖν χιλίαρχος ἀπέλυσε τὸν νεανίσκον, παραγγείλας μηδενὶ ἐκλαλῆσαι ὅτι ταῦτα

apprend comment ce jeune homme, membre d'une corporation, a pu avoir peut-être connaissance de cette conspiration. Le texte ne nous apprenant rien à son sujet, nous sommes obligés de dire avec Blass : quis is fuerit, unde rescierit, ignoratur. — παραγενόμενος, familier à Luc, s'avancer, s'approcher; Paul n'étant pas condamné pouvait donc recevoir les visites ne ses proches; il est possible aussi que le Chiliarque fût indulgent et voulût réparer sa faute d'avoir fait lier un citoyen romain.

℣ 17) ἔχει γάρ, il a quelque chose d'important. ἀπαγγεῖλαι αὐτῷ apporter une réponse, révéler, faire connaître, communiquer. — Malgré l'assurance que Jésus avait donnée à l'Apôtre que son désir d'aller à Rome serait réalisé, celui-ci néanmoins prend toutes les mesures nécessaires pour échapper aux dangers qui le menaçaient.

℣ 18) ὁ δέσμιος Παῦλος, ici pour la première fois. Paul a employé plusieurs fois cette expression; il était prisonnier du Christ, *Ephés.* III, 1; IV, 1; II *Tim.* I, 8. Paul était prisonnier et placé sous la libera custodia, ou la custodia militaris, lié à un soldat qui le gardait. Ce terme δέσμιος veut peut-être dire simplement que Paul était gardé dans la forteresse Antonia.

℣ 19) ἐπιλαβόμενος cf. *Lc.* VIII, 54; aoriste moyen de ἐπιλαμβάνω, se saisir. τῆς χειρὸς αὐτοῦ ὁ χιλίαρχος : Le geste du Chiliarque est familier : celui-ci veut encourager le jeune homme à parler librement comme à un ami. — κατ' ἰδίαν doit-il être joint à ἀναχωρήσας, l'ayant retiré à l'écart, ou à ἐπυνθάνετο? — κατ' ἰδίαν, il lui demanda en particulier les deux sont possibles. κατ' ἰδίαν εἶπέν, *Lc.* X, 23; secessit cum eo seorsum, Vlg. secedens in parte d, sont pour la première hypothèse ainsi que *Lc.* IX, 10. Le Chiliarque prend le jeune homme à part afin que sa communication reste secrète.

℣ 20) ὅτί οἱ Ἰουδαῖοι passage du style direct au style indirect. συνέθεντο, aoriste 2 moyen de συντίθημι, ranger pour soi, ranger dans sa pensée, convenir de, stipuler par un contrat, *Lc.* XXII, 5. — τοῦ ἐρωτῆσαι questionner, s'informer de; dans la langue vulgaire prier, rogare. Ce terme implique une certaine égalité avec la personne à qui on s'adresse, c'est une requête et non une demande. αὔριον, demain; cette date n'avait pas été fixée précédemment,

ὡς μέλλων : ce terme est exprimé différemment par les manuscrits et le sens de la phrase dépend du terme adopté. ὡς μέλλων ℵᶜ ABEd désigne le Chiliarque qui devait s'informer plus exactement de ce qui concerne Paul. Dans la première audience il n'avait rien appris de certain sur Paul; il devait donc s'enquérir de nouveau de l'état

dans la caserne en donna avis à Paul. 17. Ayant appelé un des centurions, Paul [lui] dit : Conduis ce jeune homme au Chiliarque, car il a quelque chose à lui révéler. 18. [Le centurion] l'ayant donc pris le conduisit au Chiliarque et dit : Le prisonnier Paul m'ayant appelé m'a demandé de t'amener ce jeune homme, qui a quelque chose à te dire. 19. Le Chiliarque l'ayant pris par la main et l'ayant conduit à l'écart, lui demanda : Qu'as-tu à me révéler? 20. Il lui dit : Les Juifs se sont concertés pour te demander d'amener Paul demain devant le Sanhédrin, comme devant s'informer plus exactement à son sujet. 21. Toi donc, ne les crois pas, car plus de quarante d'entre eux lui préparent un guet-apens et ont juré avec des imprécations contre eux-mêmes de ne manger ni boire qu'ils ne l'aient tué, et maintenant ils sont prêts, attendant de toi cette promesse. 22. Le Chiliarque renvoya le jeune homme, après lui avoir ordonné de ne dire à

des faits, car il ne pouvait retenir un homme sans savoir s'il était coupable ou non; cf. XXII, 30. Mais d'après cette interprétation les Juifs auraient prétendu indiquer au Chiliarque ce qu'il avait à faire et, en outre, elle ne s'accorde pas avec la première rédaction de ce passage, ỳ 15, où il s'agit du Sanhédrin qui devait examiner plus nettement cette affaire. — ὡς μέλλωντες ED? min. Vlg. Gig. Pesch. Harkl. Sah. Arm. C'est une référence au ỳ 15. Ce sont les Juifs qui doivent s'informer plus exactement au sujet de Paul; mais en réalité ils n'ont pas à faire cette recherche, ils savent à quoi s'en tenir. Ils n'ont donc pas à avouer qu'ils accusent Paul sans connaître de quoi il est coupable. — Les autres variantes : μέλλον, ℵ, qualifie le Sanhédrin; μέλλοντα, HLP désigne le Chiliarque; μελλόντων, ℵ^c, qualifie le Sanhédrin. Preuschen croit que μέλλον est la leçon originale se rapportant à εἰς τὸ συνέδριον. Les divers copistes ont essayé d'expliquer le texte. — Si l'on emploie le pluriel μέλλοντες le membre de phrase exprime le prétexte mis en avant par les conspirateurs; si l'on adopte le singulier, μέλλων, il est plus en accord avec le respect du jeune homme qui reporterait la conduite de l'enquête au Chiliarque. πυνθάνεσθαι, sciscitari, plus expressif que διαγινώσκω.

ỳ 21) σὺ οὖν μὴ πεισθῇς αὐτοῖς : passage au style direct; la forme de la réponse est un peu familière : Ne crois pas, ou ne sois pas persuadé par eux; mais le ton a pu être respectueux. ἐνεδρεύουσιν se mettre en embuscade, attendre quelqu'un dans une embuscade; au présent, pour indiquer que le projet des conjurés est mûr, qu'il est déjà en exécution; ici seulement et *Lc.* XI, 54. καὶ νῦν, XX, 22. Floriacensis exprime différemment le passage : ergo tu ne suadaris, sunt enim ex eis plus hominib. XL parati qui eum interficiant qui et devouerunt se nullam rem gustaturos quoadusq. hoc agant. προσδεχόμενοι, ce verbe a deux sens : recevoir favorablement, agréer ou désirer, attendre une chose : il est ici dans ce dernier sens, 4 fois dans Luc. — ἐπαγγελίαν déclaration, promesse; ici seulement dans le sens de promesse humaine; ailleurs, ἐπαγγελία est employé au sens de promesse divine, accordée spontanément par Dieu et non en réponse à une demande, II, 39; *Gal.* III, 16 etc. — ἀπὸ σοῦ est une périphrase du génitif : il signifie, ta promesse, ou la promesse devant être faite par toi. — Les Juifs attendent de toi, dit le jeune homme au Chiliarque, que tu promettes de faire ce qu'ils te demandent; ils ne doutent pas que tu n'acquiesces à leur demande; c'est pourquoi, ils se sont déjà préparés à accomplir leur projet.

ỳ 22) ἐκλαλῆσαι, divulguer, ici seulement dans le N. T. ὅτι ταῦτα ἐνεφάνισας : passage du style indirect au direct, forme très ordinaire dans le grec classique. La Vulgate

ἐνεφάνισας πρὸς ἐμέ 23. καὶ προσκαλεσάμενος τινὰς δύο τῶν ἑκατοντάρχων εἶπεν· Ἑτοιμάσατε στρατιώτας διακοσίους ὅπως πορευθῶσιν ἕως Καισαρίας, καὶ ἱππεῖς ἑβδομήκοντα καὶ δεξιολάβους διακοσίους, ἀπὸ τρίτης ὥρας τῆς νυκτός, 24. κτήνη τε παραστῆσαι, ἵνα ἐπιβιβάσαντες τὸν Παῦλον διασώσωσι πρὸς Φήλικα τὸν ἡγεμόνα, 25. γράψας ἐπιστολὴν ἔχουσαν τὸν τύπον τοῦτον· 26. Κλαύδιος Λυσίας τῷ κρατίστῳ

et Floriacensis n'ont pas cette transition : quoniam haec nota sibi fuisset : d l'a conservée : quia haec nota fecisti ad me.

ỳ 23) Cette nouvelle des embûches des Juifs ne pouvait qu'être agréable au Chiliarque. Elle lui offrait une occasion favorable de se débarrasser de son prisonnier, lequel était une occasion de trouble dans la ville; elle lui offrait aussi une occasion de se faire valoir comme protecteur d'un citoyen romain. Il a voulu étouffer l'affaire, crainte de graves agitations; il prend donc rapidement les mesures nécessaires pour faire aboutir cette opération,

τινὰς δύο, ℵ B 13 61; τίς placé devant un nom de nombre le rend indéfini : deux ou trois des centurions. Blass n'est pas de cet avis : τινὰς δύο non potest esse circiter duos, id enim sit vel unus vel duo vel tres. Mais il peut signifier certains centurions dont deux en qui il avait confiance. — AEHLP 614 ont δύο τινάς.

ἑτοιμάσατε : ici seulement dans les Actes; souvent dans l'évangile de Luc. Cet impératif aoriste implique l'idée : tenez prêt pour marcher immédiatement, στρατιώτας διακοσίους; la phrase est ici assez embarrassée et le nombre des soldats mobilisés paraît plus grand qu'il n'est nécessaire, en supposant même que le Chiliarque ait voulu empêcher les conjurés d'attaquer cette troupe : il y aurait eu 470 hommes. De plus, d'après ce texte, les 200 soldats auraient accompagné Paul jusqu'à Césarée, ce qui est contraire au ỳ 32, où il est dit qu'ils allèrent seulement jusqu'à Antipatris, et que seuls les cavaliers continuèrent leur route jusqu'à Césarée. Le texte du Floriacensis résout la difficulté : praeparate milites, qui eant usque in Caesarea, equites centum et pedites ducentos. Les milites seraient donc un terme général qui engloberait les cavaliers et les fantassins. L'Harkléenne mg. explique ainsi le texte : εἶπεν· ἕτοιμοί ἐστε ὅπως πορευθῆτε. καὶ ἐκέλευσεν τοῖς ἑκατοντάρχαις κτῆνος παραστῆσαι [καὶ ρ' ἱππεῖς] ἵνα ἐπιβιβάσωσι τὸν Παῦλον τῇ νυκτί. Si nous nous en tenons à la leçon de notre texte fortement soutenue, les soldats dénommés στρατιώτας seraient les soldats pesamment armés, milites gravis armaturae; les cavaliers, ἱππεῖς, recrutés d'ordinaire dans les provinces, surtout en Numidie et les δεξιολάβους, dont on ne connaît pas exactement le rôle. — δεξιολάβους terme presque inconnu. On le trouve seulement ici et dans Théophylacte Simocatte, IV, 1, VIIe siècle, qui le donne d'après le texte des Actes et dans Constantin Porphyrogénète, *Them.* XVII, 16, au sens de gardes, satellites; c'est aussi la signification que leur a donné une scholie de Matthei, p. 412; ce sont des stipatores, Harkléenne, des lancearii, Vlg. D'après la Chaîne arm. p. 405, ce sont des gardes, armés de lances, les speculatores in lanceis, de Suétone, *Claud.* 35. Au lieu de δεξιολάβους Alexandrinus a δεξιοβόλους : des lanceurs de javelines. — 614 Gig. Arm. Par.² Harkl, Vlg. Cl. donnent une raison de cette mobilisation considérable. Voir le texte à la fin du ỳ 24. ἀπὸ τρίτης ὥρας, à la troisième heure de la nuit, c'est-à-dire à la troisième heure après le coucher du soleil, vers neuf heures du soir; la nuit était divisée en douze heures comme le jour. En voyageant ainsi de nuit Paul pouvait être en sûreté à Antipatris le lendemain à l'aube.

ỳ 24) κτήνη : bête de charge, jumenta. Vlg. et aussi bête de selle, *Lc.* x, 34; au pluriel, parce qu'un second cheval était nécessaire pour le soldat qui gardait Paul et

personne qu'il lui avait révélé ces choses. 23. Et ayant appelé deux des centurions, il leur dit : Tenez prêts deux cents soldats pour aller jusqu'à Césarée, soixante et dix cavaliers, et deux cents lanciers dès la troisième heure de la nuit. 24. Que des montures soient prêtes, afin qu'ayant fait monter Paul, ils le conduisent sain et sauf au procurateur Félix. 25. Il lui écrivit une lettre en ces termes : 26. Claudius Lysias au très excellent

aussi des chevaux pour porter les bagages. Pesch. Harkl. Flor. Par.[2] ont κτήνος, visant seulement le cheval de Paul. — παραστῆσαι dépend de εἶπεν, ỷ 23; passage au style indirect. — ἵνα ἐπιβιβάσαντες. faire monter sur; avant διασώσωσι, Flor. Harkl. mg. ajoutent διὰ νυκτός. διασώσωσι de διασώζω sauver au travers, conserver, faire échapper sain et sauf; après διασώσωσι 614 ajoute εἰς Καισάρειαν.

Φήλικα, Tacite, *Hist.* v, 9, a stigmatisé Félix d'une seule phrase : Antonius Felix per omnem saevitiam ac libidinem jus regium servili ingenio exercuit. Antonius Felix, comme son frère Pallas, le favori de Claude et de Néron, était un affranchi de la maison impériale. Il fut d'abord gouverneur de la Samarie, en 41; Tacite, *Ann.* xii, 56; en 52, il fut nommé procurateur de la Judée, Josèphe, *Ant. jud.* xx, 1, 5; en 60 il fut rappelé par Néron; en 63 il fut mis à mort par ordre de celui-ci. Tacite et Josèphe ont flétri sa violence inique : cuncta malefacta sibi impune ratus tanta potentia subnixo, *Ann.* xii, 54.

τὸν ἡγεμόνα; terme général qui désigne un chef quelconque, celui qui marche en avant, qui conduit; dans le N. T. il désigne le procurateur, au lieu de ἐπίτροπος classique, ou un chef en général, *Lc.* xxi, 12. Après ἡγεμόνα, 614 Gig. Wern. Par.[2] Harkl. mg. ajoutent : ἐφοβήθη γὰρ μήποτε ἁρπασάντες αὐτὸν οἱ Ἰουδαῖοι ἀποκτείνωσιν, καὶ αὐτός μεταξὺ ἔγκλημα ἔχῃ ὡς ἀργύριον εἰληφώς. — Timuit enim ne forte raperent eum Judaei, et occiderent, et ipse postea calumniam sustineret, tamquam accepturus pecuniam. Vlg.

ỷ 25) ἔχουσαν, ℵ BE 61 614; περιέχουσαν AHLP, environner, embrasser, contenir, renfermer, τὸν τύπον τοῦτον; haec Vlg. formam hanc, d, τύπος empreinte, par extension forme, résumé; cf. ἐν τύπῳ εἰπεῖν s'exprimer, sommairement. τύπον désigne donc le contenu exact (exemplum), de la lettre. Sur les formalités des lettres dans l'antiquité, cf. Wendland, *die hell. röm. Kultur,* 2e A. n. 411. Cette lettre, écrite par un Romain à un Romain, devait être en latin, comme celle de Pline à Trojan, *Epist.* x, 97. La loi romaine obligeait un officier inférieur à exposer par écrit à son supérieur l'objet de la plainte : le terme technique de ce rapport était elogium. Celle-ci est plutôt un témoignage en faveur de Paul qu'un acte d'accusation.

Cette lettre porte des caractères indéniables d'authenticité. Luc a pu la connaître par Paul qui a dû l'entendre lire au tribunal lorsqu'elle a été lue devant Félix comme préliminaire d'enquête, ou bien il en a eu connaissance à Rome lorsque cette lettre fut transmise au pouvoir impérial pour l'appel de Paul à l'empereur, ou mieux encore Luc en a eu connaissance à Césarée, pendant son séjour de deux ans dans cette ville. Blass croit que Luc a pu composer cette lettre lui-même, mais il ajoute : neque tamen vera epistula Lysiae ab hac nimium differebat. Preuschen tient cette lettre pour une composition de l'auteur : sa non authenticité ressort, dit-il, de ce fait que l'emprisonnement de Paul est donné comme une mesure de défense d'un citoyen romain.

ỷ 26) κρατίστῳ, *Lc.* i, 3; *Act.* xxiv, 3; xxvi, 25. C'est le titre donné à ceux qui sont constitués en dignité, qui sont en fonction; il répond au latin, egregius. On le trouve appliqué aux procurateurs, aux ἀρχιερεύς, λογιστής, ἐπίτροπος et aux dames de qualité. Ici,

ἡγεμόνι Φήλικι χαίρειν. 27. Τὸν ἄνδρα τοῦτον συλλημφθέντα ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων καὶ μέλλοντα ἀναιρεῖσθαι ὑπ' αὐτῶν ἐπιστὰς σὺν τῷ στρατεύματι ἐξειλάμην, μαθὼν ὅτι Ῥωμαῖός ἐστιν· 28. βουλόμενός τε ἐπιγνῶναι τὴν αἰτίαν δι' ἣν ἐνεκάλουν αὐτῷ, κατήγαγον αὐτὸν εἰς τὸ συνέδριον αὐτῶν. 29. ὃν εὗρον ἐγκαλούμενον περὶ ζητημάτων τοῦ νόμου αὐτῶν, μηδὲν δὲ ἄξιον θανάτου ἢ δεσμῶν ἔχοντα ἔγκλημα. 30. μηνυθείσης δέ μοι ἐπιβουλῆς εἰς τὸν ἄνδρα ἔσεσθαι, ἐξαυτῆς ἔπεμψα πρὸς σέ, παραγγείλας καὶ τοῖς κατηγόροις λέγειν πρὸς αὐτὸν ἐπὶ σοῦ. 31. οἱ μὲν οὖν στρατιῶται κατὰ τὸ διατεταγμένον αὐτοῖς ἀναλαβόντες τὸν Παῦλον ἤγαγον διὰ νυκτὸς εἰς τὴν Ἀντιπαρίδα.

c'est un titre protocolaire, bien opposé à la vérité. χαίρειν, xv, 29: salutation classique Κλαύδιος Λυσίας : Λυσίας était le nomen du Chiliarque; Κλαύδιος, son cognomen, reçu lorsqu'il avait acheté son droit de citoyen romain.

ỳ 27) ἄνδρα et non ἄνθρωπον; Wendt pense que ce terme employé est une marque de respect; τὸν ἄνδρα est le complément direct de ἐξειλάμην; il est rappelé par τοῦτον, à cause de l'éloignement du verbe; τὸν ἄνδρα τοῦτον l'homme que voici, qui doit être présenté à Félix en même temps que la lettre. — συλλημφθέντα, participe aoriste passif de συλλαμβάνω prendre ensemble, d'où saisir, s'emparer de; employé dans Luc pour désigner la capture des prisonniers, *Lc.* xxii, 54; *Act.* i, 16; xii, 3; xxvi, 31. μέλλοντα ἀναιρεῖσθαι : incipientem interfici, Vlg. : étant sur le point d'être tué. — ἐπιστάς, aoriste 2 participe de ἐφίστημι, placer auprès; le terme semble indiquer que le Chiliarque était prêt à intervenir avec les soldats : il essaye de se faire valoir, σὺν τῷ στρατεύματι : τῷ fait fonction d'adjectif possessif. — Au lieu de μαθών Gigas a clamantem et dicentem se esse civem romanum. μαθὼν ὅτι doit être rattaché à ἐξειλάμην :ayant appris qu'il était romain — il ne dit pas, de quelle façon il l'a appris — le Chiliarque attribue son intervention rapide au fait qu'il avait appris que Paul était citoyen romain; il veut présenter la meilleure interprétation de sa conduite trop hâtive, xxi, 33; xxii, 24, et se donner le mérite d'avoir sauvé un citoyen romain. Cette façon de présenter les faits prouve l'authenticité de cette lettre. Si Luc l'avait composée, il l'aurait conformée aux événements; elle trahit la mentalité d'un homme qui veut se justifier et se faire valoir, ce que Luc n'avait pas à faire. Reuss traite d'effronté mensonge ce passage de la lettre, puisque Lysias ne savait pas encore que Paul était citoyen romain quand il est intervenu; il ne l'apprit que plus tard, xxii, 25 ss.; il y a donc là tout au moins une inexactitude. Mais, xxiii, 10, le chiliarque fait enlever le prisonnier une seconde fois, craignant qu'il ne fut mis en pièces par les Juifs, xxiii, 10 et cette fois c'est réellement le citoyen romain qu'il protège. Il a donc tout simplement réuni deux faits en un seul. —Overbeck et Wendt justifient le Chiliarque et voient aussi dans sa lettre un rapport condensé des faits. — Quelques exégètes supposent que μαθών est mis pour καὶ ἔμαθον, ce qui signifierait que le Chiliarque a appris la qualité de Paul citoyen romain seulement après son arrestation. Mais on n'a aucun exemple de cet emploi du participe présent dans le N. T.

ỳ 28) βουλόμενός τε : la particule réunit le désir du Chiliarque au fait d'avoir délivré Paul, afin de voiler sa conduite dans l'intervalle trop exposée au blâme. — ἐπιγνῶναι : connaître exactement, accurate scire, plus expressif que γνῶναι. ἐνεκάλουν αὐτῷ; cf. xix, 28, avec le datif de la personne seulement dans Luc et dans Paul. Les Juifs accusaient Paul non pas en termes précis, mais par leurs cris répétés. — κατήγαγον : le Chiliarque veut dire qu'il était présent dans le Sanhédrin à l'interrogation de Paul : il a voulu s'informer par lui-même. τὸ συνέδριον αὐτῶν, à leur Sanhédrin, τοῦ νόμου αὐτῶν, à leur Loi, expressions assez méprisantes pour les Juifs.

procurateur Félix, salut : 27. L'homme que voici avait été pris par les Juifs et allait être mis à mort par eux, [quand] je survins avec la troupe et [le leur] enlevai, ayant appris qu'il était Romain. 28. Voulant connaître le motif pour lequel ils l'accusaient, je l'ai amené devant leur Sanhédrin. 29. J'ai trouvé qu'il était accusé pour des questions touchant leur Loi, mais qu'il n'était [l'objet] d'aucune accusation qui méritât la mort ou les chaînes. 30. Et ayant été averti qu'il y avait un guet-apens contre cet homme, je l'ai aussitôt envoyé vers toi, faisant savoir aussi à ses accusateurs de parler contre lui par devant toi 31. Les soldats donc, ainsi qu'il leur avait été

ỳ 29) ζητημάτων : le chiliarque n'a découvert aucun chef d'accusation qui méritât la mort ou la prison : il s'agissait, déclare-t-il avec une nuance de mépris, de recherches, de questions touchant leur Loi ; il porte sur ces accusations contre Paul le même jugement que Gallion, XVIII, 15. — Après νόμου, 614 Harkl. mg. ajoutent Μουσέως καὶ Ἰησοῦ τινος et Gigas présente ainsi le texte : quem inveni nihil amplius accusari quam de lege Moysis et de Jesu quodam. Il semble difficile d'admettre que le Chiliarque a connu de semblables précisions. — ἔγκλημα ἔχοντα : ἔγκλημα, chef d'accusation, charge, ici seulement dans le N. T. et XXV, 16. Habentem criminis, Vlg.; crimen habentem d. Après ἔγκλημα 614 Harkl. mg. ajoutent ἐξήγαγόν αὐτὸν μόλις τῇ βίᾳ, Gigas nihil tamen dignum mortis facientem quem vix eripui de vi. — δεσμῶν : de duriore custodia intelligendum, BLASS. Mais alors Paul n'était pas enchaîné.

Il est à remarquer que tous ceux qui ont eu à examiner la conduite de Paul, Claudius Lysias, Felix, Hérode Agrippa II, Festus l'ont trouvé innocent.

ỳ 30) μηνυθείσης ἐπιβουλῆς : anacoluthe et mélange de construction ; littéralement un complot m'ayant été annoncé, devant avoir lieu contre cet homme. μηνυθείσης ἐπιβουλῆς ἔσεσθαι (vel μέλλειν ἔσεσθαι, XXIV, 15 al.) est constructio mixta ex μηνυθέν(τος) ἐπιβουλὴν ἔσεσθαι et μηνυθείσης ἐπιβουλῆς ὡς ἐσομένης, BLASS. μηνυθείσης, participe aoriste passif de μηνύω, indiquer, dénoncer. — ἔσεσθαι, futur infinitif indiquant le temps futur relativement au temps du verbe principal. Vlg. Gig : et cum mihi perlatum esset de insidiis quas (insidia quam Gig.) paraverant illi (et Judaei Gig). — ἔπεμψα, aoriste épistolaire; cf. I *Cor.* V, 11; *Philip.* II, 28; *Eph.*, VI, 22; *Cor.* IV, 3, car l'acte d'envoyer, futur au moment où Lysias écrit, sera passé quand la lettre sera reçue.

ἐξαυτῆς, leçon de BHLP Pesch., au lieu de ἐξ αὐτῶν, ℵ HE Harkl., omis par D d, Vlg. — παραγγείλας annoncer, déclarer, faire savoir, signifier. Il y avait des accusateurs contre Paul; les sanhédrites le réclament pour le juger. — λέγειν πρὸς αὐτόν, parler contre lui, B e Pesch. Arm. ou λέγειν τὰ πρὸς αὐτόν, EHLP : exposer les choses contre ou sur lui, l'accusation. ἐπὶ σοῦ, coram; cf. XXIV, 20, 21 ; XXV, 9, 26. — Le récit ne rapporte pas cette invitation du Chiliarque au Sanhédrin; Tertullus en parle, XXIV, 8, passage interpolé. Il est possible que Lysias ait eu l'intention d'annoncer cet envoi aux Juifs, lorsqu'ils viendraient exposer leur requête et qu'il l'ait fait, ainsi qu'il ressort de XXIV, 8. ἔρρωσο, impératif parfait passif de ῥωννύμι, fortifier, renforcer, au parfait passif, être de toute sa force, se porter bien ; à l'impératif, portez-vous bien, c'est-à-dire adieu. — ἔρρωσο, leçon de ℵ EL 614; vale, Vlg. Pesch. Harkl. Arm. d. ἔρρωσθε, HP, formules ordinaires comme salutation, sont omis, par AB 13 Sah. Boh. Gig. Deesse nullo modo poterat, BLASS.

ỳ 31) οἱ μὲν οὖν στρατιῶται... τῇ ἐπαύριον. D'après Page l'opposition serait avec μετὰ δέ XXIV, 1, ce qui indiquerait que les cinq jours marqués pour l'arrivée de Paul à Césarée

32. τῇ δὲ ἐπαύριον ἐάσαντες τοὺς ἱππεῖς ἀπέρχεσθαι σὺν αὐτῷ, ὑπέστρεψαν εἰς τὴν
παρεμβολήν. 33. οἵτινες εἰσελθόντες εἰς τὴν Καισαρίαν καὶ ἀναδόντες τὴν ἐπιστολὴν
τῷ ἡγεμόνι, παρέστησαν καὶ τὸν Παῦλον αὐτῷ. 34. ἀναγνοὺς δὲ καὶ ἐπερωτήσας ἐκ
ποίας ἐπαρχείας ἐστίν, καὶ πυθόμενος ὅτι ἀπὸ Κιλικίας, 35. διακούσομαί σου, ἔφη,
ὅταν καὶ οἱ κατήγοροί σου παραγένωνται. κελεύσας ἐν τῷ πραιτωρίῳ τοῦ Ἡρῴδου
φυλάσσεσθαι αὐτόν.

seraient à compter à partir de son départ de Jérusalem. — ἀναλαβόντες répond à ἐπιβιβασάντες, ỹ 24. διὰ νυκτός : διά, avec le génitif de temps est rare. Pendant la nuit et non en une nuit comme s'ils avaient fait nécessairement le trajet de Jérusalem à Antipatris dans l'espace de la nuit, de 9 heures, heure du départ à 6 heures du matin, heure d'arrivée. La distance entre Jérusalem et Antipatris était de 63 kilom., le trajet a donc pu dit-on, être fait en neuf heures par une troupe composée de fantassins et de cavaliers. — La moyenne de marche aurait été de 4 milles à l'heure, soit 7 ^{km} 200, ce qui paraît être difficile à exécuter pour des fantassins. Il semble plus probable que διὰ νυκτός, pendant la nuit, est en opposition avec pendant le jour. Paul fut conduit à Antipatris pendant la nuit : l'escorte se rendit à Nicopolis la première nuit; elle s'y reposa pendant le jour; puis la deuxième nuit elle arriva à Antipatris. τῇ ἐπαύριον du ỹ suivant marque donc le lendemain après leur arrivée à Antipatris et non après leur départ de Jérusalem. — Il n'est pas cependant nécessaire de faire cette opposition. διὰ νυκτός n'indique pas précisément que tout le trajet de Jérusalem à Antipatris a été fait pendant la nuit. Il suffit pour justifier l'expression qu'il ait été exécuté dans sa plus grande partie pendant la nuit, quand même on aurait voyagé quelques heures pendant le jour, ce que n'exclut pas le texte, où il n'est pas dit qu'on arriva de bon matin. — Hackett d'ailleurs croit que le trajet en une nuit était possible. Si l'escorte de Paul a pris la route la plus courte, elle a dû arriver à Gophna vers minuit, et à l'aube elle a atteint les dernières collines qui dominent la pleine du Saron.

Josèphe nous apprend qu'Antipatris était située dans la plaine fertile du Saron, *Guer. jud.* I, xxi, 9; qu'elle était bien arrosée d'eau, entourée d'arbres, *Ant. jud.*, xvi, ỹ 2, et placée dans le voisinage de la montagne, *Guer. jud.*, I, iv, 7. Elle avait été bâtie par Hérode le Grand sur l'emplacement de Kapharsaba ou Chabarzaba, et avait été appelée Antipatris en souvenir d'Antipater, père d'Hérode, *Ant. jud.*, XIII, xv, 1; XVI, v, 2. Elle était à quarante-deux milles romains de Jérusalem et à seize de Césarée. — Antipatris serait, d'après Robinson, à identifier avec Kefr-Saba; d'après W. Guérin, avec Medjdel-Yaba; d'après Loisy avec Kalat râs-el-ain.

ỹ 32) τῇ δὲ ἐπαύριον, le lendemain de leur arrivée à Antipatris, par rapport à leur départ de Jérusalem, par conséquent le jour de leur arrivée à Antipatris. A 63 kilomètres de Jérusalem, il n'y avait plus à craindre une attaque des Juifs contre Paul; une troupe aussi nombreuse n'était plus nécessaire. Les fantassins laissèrent donc les cavaliers continuer à escorter Paul jusqu'à Césarée, et eux, ils retournèrent à la forteresse Antonia où leur présence était plus utile. ἐάσαντες : le sujet est στρατιῶται au sens strict de fantassin.

εἰς τὴν παρεμβολήν, désigne la forteresse prise en général; il s'agit ici des baraques ou casernes dans lesquelles campaient les soldats. — ἀπέρχεσθαι partir, s'en aller, leçon de ℵ A B E au lieu de πορεύεσθαι faire route, marcher. Gigas suppose que les soldats sont demeurés à Antipatris : relictis militibus ad castra cum solis equitibus venerunt in Caesaream.

ỹ 33) οἵτινες, c'est-à-dire οἱ ἱππεῖς. — ἀναδόντες ici seulement dans le sens de remettre

ordonné, prirent Paul et le conduisirent de nuit à Antipatris. 32. Et le len-
demain, ayant laissé les cavaliers s'en aller avec lui, ils retournèrent à
la forteresse. 33. Étant arrivés à Césarée et ayant remis la lettre au pro-
curateur, ils [en cavaliers] lui présentèrent aussi Paul. 34. L'ayant lue, il lui
demanda de quelle province il était. Ayant appris qu'il était de Cilicie, 35
il lui dit : Je t'entendrai quand tes accusateurs seront aussi venus. Et il
ordonna qu'il fût gardé dans le prétoire d'Hérode.

une lettre. — ἀναδίδωμι signifie faire naître, répartir, distribuer. Hobart croit que la phrase est caractéristique d'un écrivain médecin parce que Hippocrate emploie ce terme au lieu de δίδωμι en parlant d'un messager qui remet une lettre, mais Polybe et Plutarque l'ont employé dans le même sens.

ỳ 34) Le procurateur interroge Paul sur des faits qui n'ont pas été mentionnés dans la lettre, à savoir de quelle province il était; ποίας équivaudrait à τίνος, Blass, ou plutôt de quelle sorte de province il était, impériale ou sénatoriale. ἐπαρχία peut désigner une province tout entière ou une partie de province, comme par exemple la Judée par rapport à la Syrie. 614 et Harkl. mg. présentent les faits sous forme de dialogue. καὶ ἐπηρώτησας (ἐπηρώτησεν, Harkl.) Gig. τὸν Παῦλον : Ἐκ ποίας ἐπαρχίας εἶ; ἔφη Κίλιξ (καὶ ἔφη Κιλικίας, Harkl.) καὶ πυθόμενο ς ἔφη (ỳ 35) Ἀκούσομαί σου, ὅταν. — πυθόμενος participe aoriste 2 de πυνθάνομαι, apprendre. Ayant appris de Paul qu'il était de Cilicie, province impériale, il lui dit qu'il l'entendra plus tard.

ỳ 35) διακούσομαι, futur de διακούω, plus expressif que ἀκούω; écouter soigneusement, jusqu'à la fin, avec faveur. Ce verbe est employé pour le cas d'une audition judiciaire, Dion Cassius, xxxvi, 53. Deissmann, *N. B. S.* p. 57, donne des exemples de ce sens tirés des papyrus. Donc, dit le procurateur, je te ferai subir un interrogatoire en règle et pour cela il faut que tes accusateurs soient présents. — Ces paroles, je t'entendrai lorsque tes accusateurs seront présents, supposent que Paul a demandé à être jugé; il a réclamé la juridiction du procurateur et refusé d'être soumis à celle du Sanhédrin; l'audience alors sera reprise ab ovo, suivant le précepte du droit : Qui cum elogio mittuntur, ex integro audiendi sunt, etsi per litteras missi fuerint, vel etiam per irenarchas perducti, *Dig.* xlviii, 3, 6, 1. La cause que Félix va maintenant examiner se ramène à deux questions : les griefs soulevés par l'accusation sont-ils réels, et, supposé qu'ils le soient, sont-ils de la compétence du Sanhédrin ou de celle du procurateur?
Tout ce récit répond bien à la pratique romaine. Le gouverneur d'une province ne devait pas accorder une confiance aveugle au document qui accompagnait le prisonnier; il devait faire lui-même un examen nouveau des faits. — πραιτωρίῳ τοῦ Ἡρῴδου, le prétoire d'Hérode était le palais bâti par Hérode, et devenu la demeure du procurateur. Bien que Josèphe dans sa description de Césarée, *Guer. jud.* i, 21, 5, ne parle pas de ce palais, il n'y a pas lieu de douter de son existence. Les Romains se servaient des palais royaux pour y établir leurs préteurs : cf. Cicéron, *Verres*, 4, 5 30 : Illa domus praetoria (Syracusis) quae regis Hieronis fuit. On appelait prétoire l'édifice où habitait et rendait la justice le préteur ou toute autre personne, gouverneur de province, procurateur. Ces palais étaient des forteresses, dans lesquelles se trouvait un lieu de garde, une prison, où Paul a dû être enfermé et non dans la prison publique. La custodia a dû être légère; puisque Paul pouvait y recevoir ses amis et ses serviteurs, ỳ 23.

CHAPITRE XXIV

1. Μετὰ δὲ πέντε ἡμέρας κατέβη ὁ ἀρχιερεὺς Ἀνανίας μετὰ πρεσβυτέρων τινῶν καὶ ῥήτορος Τερτύλλου τινός, οἵτινες ἐνεφάνισαν τῷ ἡγεμόνι κατὰ τοῦ Παύλου. 2. κληθέντος δὲ αὐτοῦ ἤρξατο κατηγορεῖν ὁ Τέρτυλλος λέγων· Πολλῆς εἰρήνης τυγχάνοντες διὰ σοῦ καὶ διορθωμάτων γινομένων τῷ ἔθνει τούτῳ διὰ τῆς σῆς προνοίας, 3. πάντῃ τε καὶ πανταχοῦ ἀποδεχόμεθα, κράτιστε Φῆλιξ, μετὰ πάσης εὐχαριστίας.

XXIV, 1-9 : Paul devant le procurateur Félix, le grand prêtre Ananias et quelques anciens. Discours de Tertullus.

ỷ 1 μετὰ δὲ πέντε ἡμέρας : ces cinq jours peuvent être comptés à partir de l'arrestation de Paul, de son départ de Jérusalem ou de son arrivée à Césarée. Ils doivent ici se rapporter à l'évènement le plus important dont il a été question précédemment ; donc au départ de Jérusalem ; de plus, d'après l'usage romain, un cas tel que celui de Paul doit être jugé dans les trois jours ou le plus tôt possible, ce qui n'aurait pas eu lieu si l'on comptait à partir de l'arrivée à Césarée. Mais cette date doit viser plutôt le dernier événement mentionné, à savoir l'arrivée à Césarée. Les jours peuvent être comptés suivant la manière juive : le premier jour était l'arrivée de Paul; le cinquième, c'est l'arrivée du grand prêtre. Il faudrait donc traduire le cinquième jour après l'arrivée de Paul à Césarée.

κατέβη ὁ ἀρχιερεὺς Ἀνανίας; il descend de Jérusalem à Césarée. Ananias comme grand-prêtre avait la garde du Temple et les anciens étaient les représentants du Sanhédrin.

μετὰ πρεσβυτέρων τινῶν : Ananias se présente avec quelques anciens seulement, avec une délégation du Sanhédrin, ou quelques-uns des anciens qu'il avait choisis parmi ceux qui étaient hostiles à Paul. Au lieu de πρεσβυτέρων τινῶν, ℵ ABE Vlg. Gig. Sah. Harkl. — HLP ont τῶν πρεσβυτέρων ce qui suppose que tous les anciens ont accompagné Ananias, ce qu'il est difficile de croire.

ῥήτορος Τερτύλλου τινός : ῥήτωρ, un orateur, c'est-à-dire un avocat plaidant, orator forensis, le causidicus latin; c'est l'avocat accusateur, συνήγορος, opposé à l'avocat défenseur de l'accusé, σύνδικος. Τέρτυλλος est un diminutif de Τέρτιος comme Lucullus de Lucius; c'est de Tertullus que vient Tertullianus. — Tertullus était un nom commun chez les Latins : CIG 3001. 4.337. IG VII 4173 XIV 826 44. CIL III 14428. 14447. Tertullus était-il Juif, Grec ou Latin? Dans les provinces de l'empire, le peuple ignorant les lois romaines avait recours à des avocats au courant des lois pour plaider leur cause devant les tribunaux romains. Il est donc probable que Tertullus était un Grec ou un Latin. Mais il n'était pas nécessaire qu'il fût plutôt un Latin, car il est peu probable que le procès ait été plaidé en latin. Les accusateurs ne le connaissaient pas toujours, tandis que le grec était connu de tous. On avait essayé d'abord d'introduire l'usage du latin dans les tribunaux, mais on n'y réussit pas. Sous les empereurs on permit les procès en grec, même à Rome, aussi bien au Sénat qu'au Forum, Dion Cassius, LVII, 15, Suétone, *Tibère*, 71, et l'on ne comprendrait pas qu'on fût plus strict dans les provinces. Cependant le nom romain de Tertullus ne prouve pas qu'il fut un Romain. Blass le tient pour un Juif. ỷ 6, Il parle de κατὰ ἡμετέρον λόγον, mais le texte est plus que douteux. Il est possible que les passages sur lesquels on s'appuie pour soutenir que Tertullus était Juif, ỷ 3, 5, 6, soient une façon professionnelle de s'exprimer. S'il dit, « nous » et parle de « notre » loi, c'est comme porte-parole de ses commettants. Tertullus désigne les Juifs par ces termes : ἔθνος τοῦτο, ce qui le sépare de ceux-ci.

CHAPITRE XXIV

XXIV, 1. Or, cinq jours après, le grand prêtre Ananias descendit avec quelques anciens et un avocat, un certain Tertullus, qui portèrent plainte au procurateur contre Paul. 2. Celui-ci ayant été appelé, Tertullus commença à l'accuser en disant : Jouissant grâce à toi d'une paix profonde et des réformes que cette nation doit à ta prévoyance, 3 nous les accueillons

ἐνεφάνισαν, aoriste 2 de ἐμφανίζω, rendre visible, faire voir, donner des renseignements. C'est ici un terme technique au sens de déposer une plainte. Les sanhédrites informent le procurateur qu'ils accusaient Paul. Le commencement de toute action judiciaire consistait dans une déclaration formelle de la part de l'accusateur, qu'il voulait poursuivre telle personne comme coupable d'un crime. Ce qu'ils demandaient surtout, c'est que le procurateur leur livrât Paul pour le juger. — Insinuaverunt, d; adierunt, Vlg. ne rendent pas exactement le sens.

℣ 2) Il ne faut pas s'attendre, dit Preuschen, à un procès-verbal des débats. L'accusation, aussi bien que la défense, sont des exercices de rhétorique, développant un thème coutumier. C'était possible pour Tertullus, mais peu compréhensible chez Paul. Blass ne sait pas ce qui doit être attribué à l'orateur ou à l'écrivain qui a pu facilement l'entendre. κληθέντος, Paul est appelé : Aussitôt après la déclaration du Sanhédrin, c'est-à-dire le même jour, nous avons la production des charges contre Paul; la loi romaine assurait ce privilège aux accusés, cf. XXVI, 16. — ἤρξατο κατηγορεῖν. Tertullus se mit à accuser Paul, après un exorde de style, une captatio benevolentiae, où il flatte bassement Félix, lui attribuant l'existence de la paix, le félicitant des bienfaits d'une bonne administration; il accuse Paul de sédition, d'hérésie et de profanation du Temple. Son discours a été assez habilement présenté.

πολλῆς εἰρήνης τυγχάνοντες διὰ σοῦ : τυγχάνω signifie obtenir, recevoir, d'où jouir. Cette proposition particulière est le complément de ἀποδεχόμεθα; il faudrait traduire littéralement : que nous jouissions grâce à toi de la paix et des réformes dues à ta prévoyance, nous le reconnaissons. Les gouverneurs romains s'enorgueillissaient surtout d'avoir maintenu la paix dans leurs provinces. ULPIEN, *De Officio Praesidis*. Cf. WETSTEIN. Tertullus loue impudemment le procurateur d'avoir maintenu la paix dans le pays, probablement parce qu'il avait détruit les bandes de sicaires qui infestaient la contrée, JOSÈPHE, *Guer. jud.* II, 13, 2; *Ant. jud.* XX, 8, 5. Mais en réalité le procurateur par sa cruauté excita la haine populaire qui causa plus tard la révolte; il n'hésita pas d'ailleurs à employer les sicaires pour se débarrasser du grand prêtre Jonathan. Schürer estime que son gouvernement commença le drame qui se termina par la chute de Jérusalem, cf. TACITE, *Ann.* XII, 54; *Hist.* V, 9.

διορθωμάτων : ici seulement dans le N. T. leçon de ℵ A B E 13 61 614 180 Vlg, signifie amendement, réforme, corrections; H L P ont κατορθωμάτων, heureux succès, réussite; il peut signifier aussi action faite avec justice, droitement. — πολλῆς, joint à εἰρήνης, devrait plutôt être joint à διορθωμάτων, ou bien on pourrait ajouter πολλῶν à celui-ci Les deux génitifs εἰρήνης et διορθωμάτων dépendent de τυγχάνοντες. — γενομένων τῷ ἔθνει τούτῳ : si Tertullus avait été Juif, il aurait dit τῷ ἔθνει ἡμετέρῳ; ἔθνος in sermone elegantiore et coram alienigenis. — διὰ τῆς σῆς προνοίας, per tuam providentiam, Vlg., prévoyance, soins de pourvoir l'avenir. On pourrait voir là une marque de basse flatterie : πρόνοια équivaut à providentia, terme dont on se sert sur les médailles en les appli-

4. ἵνα δὲ μὴ ἐπὶ πλεῖόν σε ἐνκόπτω, παρακαλῶ ἀκοῦσαί σε ἡμῶν συντόμως τῇ σῇ ἐπιεικείᾳ. 5. εὑρόντες γὰρ τὸν ἄνδρα τοῦτον λοιμὸν καὶ κινοῦντα στάσεις πᾶσιν τοῖς Ἰουδαίοις τοῖς κατὰ τὴν οἰκουμένην, πρωτοστάτην τε τῆς τῶν Ναζωραίων αἱρέσεως, 6. ὃς καὶ τὸ ἱερὸν ἐπείρασεν βεβηλῶσαι, ὃν καὶ ἐκρατήσαμεν παρ' οὗ δυνήσῃ αὐτὸς

quant aux empereurs et aux dieux : hoc vocabulum saepe diis tribuerunt, BENGEL. — πάντῃ τε καὶ πανταχοῦ, paronomase familière à Luc. πάντῃ τε καὶ πανταχοῦ peut être joint à γινομένων ou à ἀποδεχόμεθα : les réformes faites en toutes choses et partout, ou nous recevons toutes choses et partout; les deux sens sont possibles. Le second accentuerait la flatterie; la première construction n'est pas grecque.

ἀποδεχόμεθα seulement dans Luc et les Actes, cf. II, 41. εὐχαριστίας, gratitude, reconsance ou action de grâces. Les deux sens sont admissibles; la Vulgate, cum omni gratiarum actione, favorise le second.

ỳ 4) ἵνα δὲ μή... ἐγκόπτω : δέ : quoique je puisse dire encore bien des choses à ta louange, très excellent Félix, afin de ne pas t'arrêter davantage, comme s'il craignait d'abuser du temps du procurateur. ἐγκόπτω, avec l'accusatif, empêcher, arrêter ; non aptum ἐγκόπτειν, impedire; aptum κόπτειν, fatigare, BLASS : leçon de A* 13 19 Sah. Boh.[1] donc, afin que je ne te fatigue pas davantage, fatigem, Pesch. Harkl; molestus vim, Sah. Boh. — ἐπὶ πλεῖον, davantage, plus longtemps. Ce terme ne se rapporte pas aux paroles de l'exorde, mais à ce qui va être dit et qui en effet est très court; on pourrait même dire insuffisant. Tertullius affirme des accusations, mais n'en prouve aucune. — ἀκοῦσαί σε ἡμῶν συντόμως, de nous écouter brièvement; συντόμως avec concision, rapidement, brièvement; c'est le sens de ce mot avec les verbes λέγειν, εἰπεῖν, γράφειν. Cette phrase est de style : est haec communis oratorum promissio, BLASS. Cette manière de présenter les choses est singulière; le procurateur entendra Tertullus brièvement, parce que celui-ci parlera en peu de mots. Quelques exégètes ont cru nécessaire d'insérer λεξόντων après ἡμῶν, ce qui rétablirait la régularité de l'expression. — τῇ σῇ ἐπιεικείᾳ, pro tua clementia, Vlg.; breviter nos audiat clementia tua, Gig. ἐπιεικεία signifie clémence, bienveillance, modération, équité, doux, homme intelligent, qui juge les choses d'après les lois de l'équité et non d'après la rigueur des termes.

ỳ 5) La première accusation que porte Tertullus contre Paul devait impressionner le procurateur, lequel se flattait d'avoir établi la paix parmi les Juifs. Paul, dit-il, est un perturbateur du peuple, qui excite les Juifs dans le monde entier. εὑρόντες γάρ... ὃς καί... ὃν καὶ ἐκρατήσαμεν : il y a anacoluthe, construction régulière. C'est une suite de propositions uniquement formées par des participes ou par des verbes précédés d'un relatif et sans aucun verbe principal. — εὑρόντες γάρ devront être suivis de ἐκρατήσαμεν αὐτόν. Blass remarque que Luc ne transmet aucun discours aussi peu soigné comme style que celui de Tertullus, mais on peut trouver la raison de ces irrégularités dans la précipitation du discours et aussi dans ce fait que nous n'avons ici qu'un résumé du discours : ce sont des notes abrégées extraites d'un plus long discours, ce qui explique les anacoluthes. — λοιμόν, peste, pour une personne malfaisante : épithète appliquée souvent à un homme. On la trouve dans Démosthène, XXV, 80 : οὗτος οὖν αὐτὸν ἐξαιτήσεται ὁ φαρμακός, ὁ λοιμός cf. *Ps.* I, 1; I *Macc.* X, 61; XV, 71. — κινοῦντα στάσεις, JOSÈPHE, *Guer. jud.* II, 9, 4. τοῖς Ἰουδαίοις au datif, parmi les Juifs ou à leur détriment. Paul est accusé non de soulever les Juifs contre Rome, mais de susciter des troubles parmi eux. Cet homme, poursuivant toujours sa propagande anti-judaïque, excite ainsi le désordre et les émeutes. — Wendt a vu dans cette épithète de « peste » attribuée à Paul un souvenir du décret du Sénat romain par lequel fut garantie l'al-

en tout et partout, très excellent Félix, avec une pleine action de grâces.
4. Mais pour ne pas t'arrêter trop longtemps, je te prie de nous écouter brièvement selon ta clémence. 5. Nous avons trouvé cet homme, une peste, qui suscite des troubles à tous les Juifs qui sont dans le monde entier et qui est le chef de la secte des Nazaréens. 6. Il a même tenté de profaner le Temple. Nous l'avions aussi pris. Tu pourras toi-même en l'interrogeant,

liance de Rome avec Simon Macchabée et lequel enjoignait aux états voisins de remettre au grand prêtre « les pestes » qui auraient fui de Judée chez eux, afin que le grand prêtre les jugeât « selon la Loi », I *Macc.* xv, 31. Le Sanhédrin demande à juger cet homme, qui est une peste, selon la Loi, conformément au décret précité. — κατὰ τὴν οἰκουμένην, la terre habitée, l'empire romain, Gigas présente l'accusation d'une façon plus explicite : invenimus hunc virum pestem et concitantem seditiones non tantum generi nostro sed fere universo orbi terrarum et omnibus Judaeis.

πρωτοστάτην : terme dérivé de l'état militaire désignant celui qui marche au premier rang de l'armée, le chef de file. — τε réunit les deux clauses d'accusation et indique que c'est comme chef des Nazaréens qu'il excite des divisions parmi les Juifs. Tertullus fait allusion aux divisions qui se sont produites chez les Juifs du fait de la scission opérée par la naissance de la secte des Nazaréens. La Vulgate change le sens de la phrase; elle traduit πρωτοστάτην par auctorem seditionis sectae Nazarenorum. τῆς τῶν Ναζωραίων αἱρέσεως : αἵρεσις, assemblée d'hommes qui se séparent des autres et professent des doctrines particulières, cf. v. 17; xv, 5 etc. αἵρεσις n'est pas pris dans les Actes au sens péjoratif; il est employé pour désigner les partis religieux chez les Juifs. Cependant il ne s'agit pas ici de difficultés théologiques, mais de partis politiques. Cela prouve, dit Preuschen, que le récit s'appuie sur un souvenir exact. — Ναζωραῖος, terme de mépris appliqué par les Juifs aux disciples de Jésus, qui était de Nazareth. D'après Jean, I, 46, 47; VII, 41, les Juifs regardaient Jésus comme un faux Messie parce qu'il venait de Nazareth. Ici seulement les fidèles sont appelés Ναζωραίων. Les Juifs donnaient aux chrétiens, que les Grecs appelaient Χριστιανοί, le nom de Nazaréen; on trouve cette appellation dans la plus ancienne forme des Dix-huit Demandes, dont un fragment trouvé au Caire a été publié, O. Holtzmann, *Berakot,* 16; cf. Épiphane, *Haer.* xxix, 1; Preuschen, 137, sur l'origine de Nazaréen, comme nom de secte et comme surnom de Jésus.

Toutes les questions touchant la Loi mosaïque sont soigneusement laissées de côté par Tertullus, lequel insiste seulement sur les faits qui pouvaient troubler la paix; il ne fait pas allusion au caractère religieux et non politique du parti dont Paul était le représentant.

℣ 6) ὃς καὶ ἐπείρασεν, il a même tenté de profaner le Temple; Tertullus fait allusion à ce qui est est raconté, xxi, 28, mais il affirme ce qui n'était qu'une supposition des Juifs, xxi, 29, ἐνόμιζον, ils pensaient que Paul avait profané le Temple; or Paul n'a pas même tenté de le profaner. — βεβηλῶσαι de βεβηλόω, profaner, souiller. Il est probable que Tertullus voulait insinuer que Paul était passible de mort, même d'après la loi romaine, cf. xxi, 29, mais alors ce n'est pas Paul qui aurait dû être mis à mort, mais Trophyme que l'on supposait être entré dans le Temple, ce qui d'ailleurs était faux.

ὃν καὶ ἐκρατήσαμεν, avec l'accusatif, prendre, s'emparer de Tertullus émet un fait faux; ce ne sont pas les Juifs qui se sont emparés de Paul, mais le Chiliarque Lysias. Il est vrai que κρατέω peut signifier : nous nous sommes efforcés de le prendre. Tertullus donne comme un acte légal ordonné par l'autorité juive, ce qui était le fait de la

ἀνακρίνας περὶ πάντων τούτων ἐπιγνῶναι ὧν ἡμεῖς κατηγοροῦμεν αὐτοῦ. 9. συνεπέθεντο δὲ καὶ οἱ Ἰουδαῖοι φάσκοντες ταῦτα οὕτως ἔχειν.

10. Ἀπεκρίθη τε ὁ Παῦλος, νεύσαντος αὐτῷ τοῦ ἡγεμόνος λέγειν· Ἐκ πολλῶν ἐτῶν ὄντα σε κριτὴν τῷ ἔθνει τούτῳ ἐπιστάμενος, εὐθύμως τὰ περὶ ἐμαυτοῦ ἀπολο-

populace; le verbe est à la première personne parce que l'orateur s'identifie avec ses clients.

E 30 min. Vlg. (Demid) Gig. Pesch. Harkl. Arm. Chrys. Bède, Cassiodore ajoutent ici : καὶ κατὰ τὸν ἡμέτερον νόμον ἠθελήσαμεν κρῖναι. Παρελθὼν δὲ Λυσίας ἀπήγαγεν, κελεύσας τοὺς κατηγόρους αὐτοῦ ἔρχεσθαι ἐπὶ σε. — Quem et apprehensum voluimus secundum legem nostram judicare. Superveniens autem tribunus Lysias, cum vi magna eripuit eum de manibus nostris, jubens accusatores ejus ad te venire, Vlg. Ce texte est omis par ℵ BAHLP des min. Sah. Boh. Blass admet ce passage non authentique : Wendt le déclare l'œuvre d'une main malhabile.

Voici l'opinion de Loisy, p. 856. « L'évidente lacune de l'autre texte se trouve comblée, mais la question est de savoir si ce passage a été ajouté tout exprès pour remplir cette lacune, ou bien s'il est primitif et aura disparu par omission accidentelle ou volontaire chez les témoins qui ne l'ont pas. On (Wendt, 234) dit que le tribun n'a pu être appelé en témoignage par l'accusation, puisqu'il a eu besoin lui-même de rassembler le Sanhédrin, sans réussir à voir de quoi il s'agissait, et que la lettre de Lysias innocente Paul; de plus, l'Apôtre, dans sa réplique, ne parle pas du tribun; enfin Tertullus, en invoquant le témoignage de Lysias, aurait l'air de solliciter, contrairement à l'intérêt de sa cause la remise du jugement, qui sera, en effet, prononcée par Félix, ℣ 22, mais non pour satisfaire l'accusation; le passage aurait donc été interpolé par une main maladroite. Mais ces additions se retournent en faveur de l'addition discutée... Ce ne doit pas être par hasard ni par maladresse qu'il s'accorde avec la marche réelle de l'affaire, en exprimant formellement l'intention qu'avait le Sanhédrin de juger Paul selon la Loi, et l'obstacle que le tribun y a mis. Sans doute cette intention n'est venue qu'après l'arrestation, et quand Paul était aux mains du tribun; mais c'est un point sur lequel il n'y a pas lieu d'insister. Ce qui importe est que le passage se trouve contenir la raison du plaidoyer; sans l'intervention de Lysias, l'homme pestilentiel aurait été jugé, comme il devait l'être, par le Sanhédrin; et Lysias peut témoigner qu'il l'a pris dans le temple, qu'il a refusé de le donner aux autorités juives, et qu'il a renvoyé celles-ci au procurateur. Il y a donc là un élément consistant, la représentation des faits telle qu'elle devait être pour justifier la réclamation du Sanhédrin. »

Expliquons quelques termes de ce passage omis, θελήσαμεν κρῖναι, nous voulions le juger. Le mensonge de Tertullus est évident d'après xxi, 31, 36, xxii, 22; xxiii, 12; les Juifs n'avaient pas l'intention d'intenter à Paul un procès devant l'autorité légale, mais de le tuer au cours d'une rixe.

℣ 7) παρελθὼν δὲ Λυσίας μετὰ πολλῆς βίας, avec une grande violence : nouvelle affirmation de Tertullus contraire aux faits, xxi, 32. Les Juifs lâchèrent Paul à la seule vue du Chiliarque. L'avocat insinue que les Juifs ayant le droit de juger les actes contraires à leur Loi voulaient user de leurs droits et juger Paul, mais que le Chiliarque les en a empêchés en s'emparant de Paul et en leur ordonnant de s'en référer à lui, Félix.

℣ 8) παρ' οὗ δυνήσῃ : παρ' οὗ, si l'on accepte le texte supprimé, se rapporte à κατηγόρους le terme le plus proche : Félix devrait donc interroger les accusateurs, mais alors il

apprendre de lui toutes les choses dont nous l'accusons. 9. Les Juifs aussi se joignirent à lui, affirmant à plusieurs reprises que les choses étaient ainsi.

10. Mais Paul, après que le gouverneur lui eut fait signe de parler, répondit : Sachant que depuis plusieurs années tu es juge de cette nation,

devrait y avoir παρ' ὧν; il se rapportera plutôt à Lysias, le terme le plus proche après κατηγόρους. C'est donc de Lysias que Félix apprendra les accusations portées contre Paul. Mais Lysias avoue lui-même qu'il ne voit rien en celui-ci qui soit digne de mort, et d'ailleurs « l'avocat, dit Reuss, p. 224, aurait été un grand sot s'il avait ainsi incriminé un officier supérieur. Il devait s'attendre à ce que les deux Romains ne se querelleraient pas entre eux pour mieux faire les affaires des Juifs. »

Si l'on supprime ce texte ℣ 7-9, παρ' οὗ se rapporte à Paul; a quo de la Vulgate oblige à cette interprétation. Alors, c'est de l'accusé que Félix apprendrait ce dont on accuse celui-ci; Paul serait appelé en témoignage. Cela ne répond pas à la suite du récit, où il semble bien que Félix se rendra au témoignage de Lysias. Il clôt la discussion par ces paroles : quand le Chiliarque Lysias sera descendu, j'examinerai votre affaire, xxiv, 22. — ἀνακρίνας l'ayant interrogé judiciairement, il ne pouvait passer à un interrogatoire par la torture, car elle ne pouvait être appliquée ni à Paul ni à Lysias, citoyens romains. — ὧν ἡμεῖς κατηγοροῦμεν; ὧν, attraction pour ἅ; il n'y a pas ici construction de κατηγορεῖν avec deux génitifs.

℣ 9) συνετέθεντο, aoriste moyen de συντίθημι, attaquer ensemble, se jeter ensemble sur, se joindre à une accusation. Les Juifs, Ananias et les anciens, se sont joints à Tertullus pour accuser Paul; ils confirmaient par un témoignage général l'exactitude des assertions de Tertullus. φάσκοντες, dictitantes; dicentes, Vlg. n'indique pas la répétition de l'accusation, affirmant à diverses reprises que les choses s'étaient ainsi passées. φάσκω a aussi le sens d'alléguer quelque chose qui n'est pas vrai, de prétendre; cf. Septante; et xxv, 19; *Rom.* I, 22.

XXIV, 10-21; Discours de Paul.

Sur le geste du procurateur l'invitant à parler, Paul prend la parole pour démontrer qu'il est innocent des accusations portées contre lui et qu'il n'y a pas lieu de livrer à la juridiction du Sanhédrin un citoyen romain contre lequel il n'y a aucun grief légal.

℣ 10) Dans son discours Paul, 1° après un court exorde réfute les accusations portées contre lui, ℣ 10-13; 2° il n'est pas un apostat de la religion juive quoiqu'il appartienne à la secte ainsi appelée des Nazaréens, ℣ 14-16; 3° on l'accuse d'essayer de profaner le Temple, lorsque le seul but de sa présence était pour l'honorer, 17-21. — Blass remarque que ce discours n'a pas un véritable exorde, mais ce que les rhéteurs appellent προοιμιακὴν ἔννοιαν, une réflexion préliminaire. Après λέγειν la Peschitto mg. ajoute : defensionem habere pro se, statum autem assumens divinum, dixit : ex multis annis es judex. Mais quelle est la signification de cette expression status divinus?

L'exorde de ce discours est bien différent de celui de Tertullus, et peut être tenu pour une captatio benevolentiae, mais elle est digne de l'Apôtre et conforme à la vérité. Paul constate que Félix est juge de la nation juive depuis plusieurs années et par conséquent qu'il est bien au courant des lois et des mœurs de cette nation par l'usage journalier; il peut donc plaider sa cause devant lui avec confiance.

γοῦμαι, 11. δυναμένου σου ἐπιγνῶναι ὅτι οὐ πλείους εἰσίν μοι ἡμέραι δώδεκα ἀφ' ἧς ἀνέβην προσκυνήσων εἰς Ἱερουσαλήμ. 12. καὶ οὔτε ἐν τῷ ἱερῷ εὗρόν με πρός τινα διαλεγόμενον ἢ ἐπίστασιν ποιοῦντα ὄχλου, οὔτε ἐν ταῖς συναγωγαῖς οὔτε κατὰ τὴν

νεύσαντος; ici seulement et *Jn.* XIII, 24. On remarquera la fréquente mention dans Luc de cette action de faire signe, *Lc.* I, 22, 62; V, 7; *Act.* XIII, 16; XXI, 40; XXVI, 1; C'est conforme aux procédés des historiens classiques. — ἐκ πολλῶν ἐτῶν : Paul a-t-il pu affirmer que Félix était gouverneur de la Judée depuis plusieurs années, ou même littéralement, depuis de nombreuses années? Il faudrait pour cela connaître exactement la date de l'entrée en fonction de Félix et celle du procès de Paul. Félix a été nommé procurateur de Judée en l'an 52; si l'on suppose que l'arrestation de Paul a eu lieu en 59, il y aurait eu sept ans que Félix était procurateur de Judée. De plus Félix gouverna la Samarie au temps de Cumanus, vers l'an 48, TACITE, *Ann.* XII, 14. Mais on ne sait pas à quel titre il gouverna la Samarie. Était-il sous la dépendance de Cumanus ou non? Mais n'y eut-il que sept ans que Félix fût en fonction, Paul a pu dire qu'il gouvernait la Judée depuis plusieurs années en comparaison des procurateurs précédents qui ont passé rapidement, en moyenne de deux ou trois ans.

κριτήν, juge. Paul appelle Félix juge parce qu'il s'agit en ce moment d'un procès; il n'a pas à parler de ses autres fonctions. Faut-il ajouter δίκαιον à κριτήν, — comme l'ont fait E 614 Harkl. Chrys.? καὶ καλῶς ἐπήγαγε τὸ Δίκαιον, ἵνα μὴ πρὸς τὸν ἀρχιερέα ἴδῃ, μηδὲ πρὸς τὸν δῆμον, μηδὲ πρὸς τὸν κατήγορον, CHRYSOSTOME, *Hom.* L. Continet δίκαιον adulationem quae Paulum parum decet, quicquid dicit Chrysostomus, BLASS. — τῷ ἔθνει τούτῳ, dépend de κριτήν; c'est le datif commodi; Félix était juge pour la nation juive. Paul parlant à un étranger emploie ἔθνος qui désigne la nation au point de vue politique et non λαός, qui désigne la nation juive en tant que peuple de Dieu. — εὐθύμως, ℵ ABE Vlg. Eth., de bon cœur, avec confiance, avec ardeur ou εὐθυμότερον, HLP Pesch. Chrys.; employé ici seulement comme adverbe, il appuie sur le sentiment de confiance; il est moins simple que εὐθύμως et moins adapté au caractère de Paul. — τὰ περὶ ἐμαυτοῦ forme familière à Luc : 3 fois dans l'évangile, 8 fois dans les Actes, 6 fois dans les épîtres pauliniennes. ἀπολογοῦμαι, seulement dans Luc et dans Paul, *Lc.* XII, 11; XXI, 14; *Act.* XXVI, 92, 24; *Rom.* II, 15; II *Cor.* XII, 19.

℣ 11) Paul se justifie tout d'abord de l'accusation d'avoir excité une sédition dans la ville de Jérusalem. — δυναμένου σου ἐπιγνῶναι; les événements sont assez récents pour que Félix ait pu les connaître et les avoir présents à l'esprit; s'il veut les rechercher; le procurateur peut facilement connaître les actes de Paul pendant un si court espace de temps, et s'assurer qu'il n'a pu exciter une sédition en si peu de jours. — οὐ πλείους εἰσίν μοι ἡμέραι δώδεκα. Paul affirme qu'il n'y a pas plus de douze jours qu'il est arrivé à Jérusalem. Paul n'a pas donné ici un chiffre approximatif : il n'y a pas plus d'une douzaine de jours. Il était trop près des événements pour ne pas pouvoir donner un chiffre exact.

On peut calculer ces douze jours depuis son arrivée à Jérusalem de diverses façons. Voici comment Felten, Wendt les ont comptés d'après Knabenbauer : Dies censendi sunt pleni et integri; quare dies quo advenit in urbem (post meridiem fortasse) quia sequenti solum die adit Jacobum, et dies iste quo sese defendit non erunt computandi. Unde primus dies ille est quo adit Jacobum, secundus, quo purificatus intrat in templum (XXI, 18, 26), die sexto (vide ad XXI, 27) capitur a Judaeis; die septimo orationem habet coram synedrio (XXII, 30 — XX, 3, 10), die octavo vespere ducitur Antipatridem, die nono advenit Caesaream; post quinque dies i. e. die tertio decimo adveniunt Judaei ex urbe cum Tertullo et accusatur Paulus, qui dies utpote nondum completus non com-

c'est avec confiance que je parle pour ma défense. 11. Tu peux savoir qu'il n'y a pas plus de douze jours que je suis monté à Jérusalem pour adorer. 12. Et ils ne m'ont point trouvé ni discutant dans le Temple avec quelqu'un, ni faisant un rassemblement de foule, non plus dans les synagogues

putatur. — Barde a compté ces jours d'une façon un peu peu divergente : Nous compterons ces douze jours d'une façon un peu différente suivant la manière dont nous lirons le texte : προσκυνήσων εἰς ou ἐν Ἱερουσαλήμ. Dans le premier cas, nous devons compter du départ de Césarée pour la capitale; dans le second, de l'entrée de Paul dans le Temple le jour même de son arrivée. Cette seconde hypothèse paraît la plus probable.

Nous établissons alors le calcul suivant : 1[er] jour : Paul entre à Jérusalem, XXI, 17. — 2[e] jour : conférence avec Jacques. — 3[e] à 7[e] jour : association avec les quatre Nazaréens, brisée avant le terme par l'arrestation de l'Apôtre. — 8[e] jour : comparution devant le Sanhédrin. — 9[e] et 13[e] jour : voyage et séjour à Césarée, jusqu'à l'audience. — D'après Loisy le calcul n'est pas exact : « Ce total n'a pu être fourni par les données de la rédaction; car l'addition de celles-ci apporte : le jour de l'arrivée à Jérusalem, XXI, 17; le jour de la visite à Jacques, XXI, 18; les sept jours de Nazirat, XXI, 26-27, dont le dernier, si l'on ne fait pas violence au texte, paraît être le jour de l'arrestation; le jour de la réunion du Sanhédrin, XXII, 30; le jour du complot, XXIII, 12; le jour de l'arrivée à Césarée, XXIV, 32-33; les cinq jours écoulés jusqu'à l'audience accordée par Félix à la délégation du Sanhédrin; soit, en tout, dix-sept jours. D'ailleurs il ne semble pas que le rédacteur ait pu, mécaniquement et distraitement, obtenir cette somme de douze jours en ajoutant les cinq jours de Césarée aux sept jours de Nazirat, sans s'inquiéter du reste. La donnée viendrait plutôt de la source, où les douze jours s'obtenaient naturellement par l'addition des sept jours et des cinq, les sept correspondant à la durée du séjour à Jérusalem avant l'arrestation, et les cinq au temps écoulé depuis que Paul avait été pris. »

ἀφ' ἧς est mis pour ἀπὸ τῆς ἡμέρας ἧ, Paul n'était pas venu à Jérusalem pour exciter une sédition, mais pour adorer Dieu dans le temple; il répond ainsi aux diverses accusations portées contre lui : insurrection, hérésie, profanation du temple. Προσκυνῆσαι φησὶν, ἀνέτην... αἰνεῖν, CHRYSOSTOME, *Hom.* 2. Paul avait d'autres raisons de venir à Jérusalem, ainsi qu'il le dit, ℣ 17, mais il met en avant la raison principale de son voyage, raison qui devait frapper davantage le procurateur.

℣ 12) Paul répond pas à pas aux allégations de Tertullus, ce qu'exprime bien οὔτε répété : οὔτε ἐν... οὔτε ἐν... οὔτε κατά : grammaticalement, la phrase se présente de la manière suivante : le premier οὔτε gouverne la proposition jusqu'à ὄχλου; ἤ unit seulement les deux participes διαλεγόμενον et ποιοῦντα; après le deuxième et le troisième οὔτε il faut ajouter εὗρον διαλεγόμενον ou ποιοῦντα. Paul nie donc des discussions et des rassemblements dans le Temple, d'abord, puis dans les synagogues, puis dans la ville. Il se contente de nier purement et simplement les affirmations de son adversaire. Celui-ci n'avait apporté aucune preuve de ses accusations; Paul ne pouvait donc pas les discuter; il n'avait qu'à nier les faits. — Tertullus avait avancé qu'on avait trouvé Paul, ℣ 5, excitant la division chez tous les Juifs : celui-ci répond qu'on ne l'a pas trouvé, εὗρον, même discutant dans le Temple avec quelqu'un. Or, il n'eût pas été répréhensible de discuter dans le Temple; c'était là un fait très ordinaire chez les Juifs, mais cela même Paul ne l'avait pas fait. On ne l'a pas trouvé non plus faisant un rassemblement dans les synagogues ni dans la ville. ἐπίστασις signifie station, repos, obstacle, empêchement; terme médical pour signifier l'apaisement du sang. On traduit ordinairement ἐπίστασις par concursus, en ce sens que Paul n'aurait pas causé des rassemblements

πόλιν, **13.** οὐδὲ παραστῆσαι δύνανταί σοι περὶ ὧν νυνὶ κατηγοροῦσίν μου. **14.** ὁμολογῶ δὲ τοῦτό σοι, ὅτι κατὰ τὴν ὁδὸν ἣν λέγουσιν αἵρεσιν, οὕτως λατρεύω τῷ πατρῴῳ Θεῷ, πιστεύων πᾶσι τοῖς κατὰ τὸν νόμον καὶ τοῖς ἐν τοῖς προφήταις γεγραμμένοις, **15.** ἐλπίδα ἔχων εἰς τὸν Θεόν, ἣν καὶ αὐτοὶ οὗτοι προσδέχονται, ἀνάστασιν μέλλειν

dans les synagogues, ce qui cependant n'était pas interdit, puisque les synagogues étaient des lieux de réunion pour les prières, la lecture de la Loi et la discussion ou l'éxposé des passages des saintes Écritures. Au lieu de ἐπίστασις, terme équivoque qui n'a pas semblé exprimer la pensée de Paul. H L P 614 Chrys. ont ἐπισύστασιν, soulèvement. Paul aurait excité des soulèvements dans la ville, mais le raisonnement de Paul aurait été faussé. Paul n'aurait donc pas même discuté dans les synagogues, ce qui était permis. — συναγωγαῖς, au pluriel, car les synagogues étaient très nombreuses à Jérusulem : κατὰ τὴν πόλιν, à travers les rues de la ville, cf. *Lc.* VIII, 39 ; XV, 14. En fait, c'étaient les Juifs et non Paul qui avaient excité des troubles et des rassemblements.

ỳ 13) οὐδὲ παραστῆσαι ; οὐδὲ = οὐδαμοῦ, en aucune façon. παραστῆσαι infinitif aoriste de παρίστημι, placer devant, montrer, démontrer par des arguments, d'où montrer, probare, Vlg, usage classique. Après avoir nié point par point les affirmations de Tertullus, Paul déclare d'une façon générale que les Juifs ne peuvent prouver ce dont ils l'accusent, et en effet, ils n'en ont donné aucune preuve, ce que constate l'Apôtre. — οὔτε leçon de A E H L P 614 au lieu de οὐδε, ℵ B, méconnaît le raisonnement de Paul : οὐδε indique une conclusion, un raisonnement, tandis que οὔτε indique une énumération.

ỳ 14) Après avoir nié les accusations portées contre lui, Paul admet nettement la deuxième accusation, mais il s'explique. Il expose quelle est au fond l'opposition qu'il y a entre lui et ses adversaires. δέ est adversatif. ὁμολογῶ, terme employé en justice. Paul avoue qu'il suit la voie qu'ils ont appelée une secte, une faction, mais suivre cette voie n'est pas un crime, car en cela il sert le Dieu de ses pères. — κατὰ τὴν ὅδον ἣν λέγουσιν αἵρεσιν ; le terme αἵρεσις peut être pris dans un double sens : il a été employé dans un sens indifférent, ou plutôt bon, XV, 5 ; XXVI, 5 ; XXVIII, 22. Tertullus l'a pris dans son sens péjoratif : séparation et erreur ; cf. pour ce même sens I *Cor.* XI, 19. αἵρεσις signifie choix ou direction choisie de la vie, il était employé chez les Grecs au sens de secte ou d'école de philosophie. Chez les Juifs il ne signifiait pas parti religieux, mais parti politique, cf. JOSÈPHE, *Ant. jud.* XIII, 5, 9. Ce n'est pas le cas ici où il s'agit d'un parti religieux. Paul proteste contre cette appellation ; cette voix n'était pas une séparation, αἵρεσις, de la religion juive, mais une perfection, πλήρωσις, du judaïsme. — λατρεύω, être serviteur à gages, être esclave, servir, adorer Dieu. Ce verbe désigne dans la langue ecclésiastique le service divin, et cette idée découle de la signification primitive du verbe, être esclave, c'est-à-dire être tout entier en la possession de quelqu'un. Paul a donc pu employer ce terme, lui qui se disait l'esclave, δοῦλος Θεοῦ, *Tite*, I, 1, ou Ἰησοῦ Χριστοῦ, *Rom.* I, 1. τῷ πατρῴῳ Θεῷ le Dieu de nos pères, le Dieu adoré par nos pères, patri et Deo meo, Vlg., patrio deo, d Gig. L'Apôtre a peut-être employé cette expression dans son sens classique, θεοὶ πατρῷοι, THUCYDIDE, XVIII, 71 ; VIRGILE, *Enéide,* IX, 247. Et Paul aurait pu faire remarquer que les Romains avaient accordé aux Juifs l'autorisation d'adorer leur Dieu suivant la coutume de leurs ancêtres. Le changement des prépositions, κατὰ τὸν νόμον et ἐν τοῖς προφήταις est significatif ; κατὰ signifie que depuis le commencement jusqu'à la fin du temps on croira à la Loi. Paul affirme hautement qu'il est attaché à la Loi de ses pères, qu'il n'est donc pas un hérétique, puisqu'il sert Dieu en croyant et ce qui est selon la Loi et ce qui est écrit dans les prophètes, en croyant par conséquent les espérances messianiques et que Jésus de

ni dans la ville. 13. Et ils ne peuvent te prouver ce dont ils m'accusent maintenant. 14. Mais je t'avoue ceci que, selon la voie qu'ils appellent une secte, je sers ainsi le Dieu de nos pères, croyant à tout ce qui est selon la Loi et ce qui est écrit dans les prophètes, 15 et ayant en Dieu cette espérance, qu'eux-mêmes aussi attendent, qu'il y aura une résurrection des

Nazareth est ainsi le complément de la Loi et des prophètes. — Comment a-t-on pu accuser Paul de dissimuler sa vraie foi? Il affirme qu'il croit tout ce qui est selon la Loi et ce qui est écrit dans les prophètes. Mais est-ce que pour lui l'Évangile n'est pas l'accomplissement de la Loi et des prophètes, compris dans leur sens profond? *Rom.* III, 31; XIII, 8-10; X, 4. — Saint Ephrem dans la Chaîne arm., p. 411 développe ainsi la pensée de Paul : Quoique je sois un chrétien, comme disent ceux-ci, je sers le Dieu de nos pères, le (Dieu) d'Abraham, qui servaient Dieu dans la Loi; ainsi je crois aussi à ce qui est écrit dans la Loi et les prophètes.

℣ 15) Paul sert Dieu en second lieu en ayant la même espérance que les Juifs dans la résurrection des justes et des injustes. — ἐλπίδα ἔχων, asyndète; au participe présent parce que pour lui cette espérance est actuelle, toujours présente dans son esprit, tandis que ceux-ci l'attendent. — εἰς τὸν Θεόν, *Isaïe,* LI, 5; *Ps.* CXVIII, 114; V, 1; espérance fondée sur Dieu, puisque sa parole et sa promesse sont la seule base de cette espérance. On pouvait s'attendre à ce que Paul parlerait ici de sa foi aux promesses messianiques des Écritures qu'il vient de mentionner. Au lieu de cela il parle de son espérance à la résurrection des morts, parce que sur ce point il était en accord avec les pharisiens. καὶ αὐτοὶ οὗτοι est emphatique; Paul désigne tous les Juifs présents. αὐτοί est employé comme article, οὗτοι est le pronom tenant la place de Ἰουδαῖοι, forme classique, ici seulement et XXIV, 20. ἐλπίδα ἔχων n'est pas coordonné à πιστεύων, ℣, 14, mais à ἀνάστασιν μέλλειν ἔσεσθαι. προσδέχονται, attendre, espérer : pléonastique avec ἐλπίδα, XXIII, 21; *Tite* II, 13. — μέλλειν ἔσεσθαι. Cf. XI, 28; XXVII, 10 pour l'emploi du futur de l'infinitif avec μέλλειν. — ἀνάστασιν : après ἀνάστασιν, E H L P 614 Pesch. Harkl. ajoutent νεκρῶν. δικαίων τε καὶ ἀδίκων, des justes pour être récompensés, des injustes, des méchants pour être punis, cf. *Jn.* V, 29. Paul affirme que ceux-ci, tous les Juifs présents attendent la résurrection; il pouvait s'exprimer ainsi, bien qu'il y eut là des sadducéens, qui niaient la résurrection. Ceux-ci étaient en si petit nombre par rapport à l'ensemble de la nation, JOSÈPHE, *Ant. jud.*, XVIII, 1, 4: XIII, 10, 6, que Paul peut affirmer que les Juifs attendent la résurrection des morts. — Il affirme en même temps que les Juifs attendent la résurrection des justes et des injustes. Était-ce bien l'enseignement de la théologie juive à cette époque? Daniel, XII, 2, enseigne nettement que beaucoup de ceux qui dorment dans la poussière se réveilleront, les uns pour une vie éternelle, les autres pour un opprobre, pour une infamie éternelle. Isaïe, XXVI, 19,1 parle de la résurrection des morts, mais il ne parle que des morts qui appartiennent au Seigneur.

Dans II *Macc.* VII, 14, la résurrection à la vie est refusée à Antiochus Éphiphane. D'après Josèphe, *Ant. jud.* XVIII, 2, 3; *Guer. jud.* II, 8, 14 les pharisiens croient à la rétribution future des bons et des méchants, mais à la résurrection des seuls justes. Dans le Talmud il n'est pas question de la résurrection des gentils. Dans le livre de Hénoch, I-XXXVII, les pécheurs sont exclus de la résurrection; il en est de même dans l'Apocalypse de Baruch, L-LI, VI. Dans sa première épître aux Corinthiens, XV, Paul parle de la résurrection des justes, mais il ne dit rien de celle des pécheurs. Mais elle est nettement enseignée dans le deuxième épître, V, 10. Car il nous faut tous paraître devant le tribunal du Christ afin que chacun reçoive selon qu'il aura fait, étant dans

ἔσεσθαι δικαίων τε καὶ ἀδίκων. 16. ἐν τούτῳ καὶ αὐτὸς ἀσκῶ ἀπρόσκοπον συνείδησιν ἔχειν πρὸς τὸν Θεὸν καὶ τοὺς ἀνθρώπους διὰ παντός. 17. δι' ἐτῶν δὲ πλειόνων ἐλεημοσύνας ποιήσων εἰς τὸ ἔθνος μου παρεγενόμην καὶ προσφοράς· 18. ἐν αἷς εὗρόν με ἡγνισμένον ἐν τῷ ἱερῷ, οὐ μετὰ ὄχλου οὐδὲ μετὰ θορύβου, 19. τινὲς δὲ ἀπὸ τῆς Ἀσίας

son corps, soit bien, soit mal. Elle l'est encore : II *Tim.* IV, 1; *Rom.* II, 5; I *Thes*, V, 2. Notre-Seigneur enseigne nettement, *Jn.* V, 29, qu'ils sortiront du sépulcre ceux qui auront fait le bien pour une résurrection de vie; ceux qui auront fait le mal pour une résurrection de condamnation. — *Matthieu*, XXV, 31-46, le Fils de l'homme juge les bons et les méchants : Et ceux-ci s'en vont à la punition éternelle et les justes à la vie éternelle, ℣ 46.

℣ 16) ἐν τούτῳ, in hoc, Vlg., étant dans cet état d'esprit, ou c'est pourquoi, *Jn.* XVI, 30 ou bien ἐν τούτῳ (χρόνῳ) sous-entendu dans l'intervalle, en attendant, dans ce temps-ci par opposition au temps futur où aura lieu la résurrection. — καί, non minus quam illi, Blass. ἀσκῶ, exercer, s'exercer à, étudier, studeo, Vlg.; laboro, ἀπρόσκοπον, inconnu aux écrivains profanes, peut être employé au sens transitif ou au sens intransitif : qui ne se heurte pas, qui ne cause point de scandale, qui n'offense pas, ou qui ne s'offense pas, qui n'est pas offensé, I *Cor.* X, 37; *Philip.* I, 10. Le sens transitif, qui n'offense pas, paraît préférable; nulla culpa sibi conscius, Knab. διὰ παντός placé à la fin de la phrase est emphatique. Toute sa vie, et non seulement son séjour à Jérusalem, sont une réfutation des accusations portées contre lui.

℣ 17) Paul répond à la troisième accusation de Tertullus, d'avoir profané le Temple, ℣ 6. Il expose maintenant la raison pour laquelle il est venu à Jérusalem, comment il s'y est comporté et les circonstances de son arrestation. — δι' ἐτῶν δὲ πλειόνων : διά a ici son sens classique : après un intervalle de. πλειόνων, non pas nombreuses, mais plusieurs. Paul est venu à Jérusalem, probablement en l'an 52 ou 53, cf. XVIII, 22, à la fin de son second voyage de mission; il y a donc quatre ou cinq ans.

παρεγενόμην fréquent dans Luc; cf. I *Cor.* XVI, 3. — ἐλεημοσύνας ποιήσων : Paul donne ici la raison première de sa visite à Jérusalem : il est venu pour apporter des aumônes à ses compatriotes. Cette allusion à la collecte est abrupte; Luc n'en avait pas parlé dans son récit, mais Paul mentionne plusieurs fois dans ses épîtres cette collecte, faite parmi ses communautés pour les pauvres de Jérusalem, *Rom.* XV, 25 s : I *Cor.* XVI, 3 s; II *Cor.* IX, 1-4. Il avait promis d'ailleurs de se souvenir des pauvres, *Gal.* II, 10. L'accord entre les Actes et les épîtres est une preuve d'authenticité des premiers. ἐλεημοσύνας n'est pas employé par Paul dans ses épîtres lorsqu'il parle de la collecte, il l'appelle κοινωνία, διακωνία. — εἰς τὸ ἔθνος μου. εἰς signifie ici, pour. Sur cette signification cf. I *Cor.* XVI, 1; II *Cor.* VIII, 4; IX, 1, 13; *Rom.* XV, 26; Deissmann, *Bibelstud.* 113. Paul a pu qualifier ainsi la communauté chrétienne de Jérusalem parce qu'elle était formée de Juifs convertis.

καὶ προσφοράς, oblations. La Vulgate dit ici, oblationes et vota. προσφοράς est gouverné par ποίησων : nous ne voyons nulle part dans les Actes que Paul est venu uniquement à Jérusalem pour présenter des offrandes au Temple. Il est venu, d'après les Actes, pour assister aux fêtes de la Pentecôte, et peut-être à cette occasion pour y faire des offrandes. On peut supposer aussi que Paul avait fait un vœu pour avoir échappé aux embûches des Juifs (qu'il se fit couper les cheveux à Kenchrées), et qu'il vint à Jérusalem pour offrir des offrandes à la fin de ce vœu, ce qui explique la demande de Jacques de s'unir aux quatre nazirites et de payer les sacrifices nécessaires pour

justes et des injustes. 16. C'est pourquoi moi aussi je m'efforce d'avoir constamment une conscience irréprochable devant Dieu et devant les hommes. 17. Or, après plusieurs années, je suis venu pour faire des aumônes à mon peuple et [pour présenter] des offrandes. 18. Et c'est alors qu'ils m'ont trouvé purifié dans le Temple, sans attroupement ni tumulte.
19. C'étaient certains Juifs d'Asie, qui auraient dû paraître devant toi et

l'accomplissement de leur vœu. Tout cela est conjectural, mais explique le oblationes et vota de la Vulgate. προσφορά peut signifier aussi sacrifices.

℣ 18) ἐν αἷς : leçon de ℵ A B C E, se rapporte à προσφοράς, le terme le plus proche, quamvis dici non possit εὗρόν με ἐν ταῖς προσφοραῖς. Blass. Preuschen croit que ce texte est corrompu? Au milieu de ces offrandes, pendant qu'il présente ces offrandes, soit les offrandes dont il est parlé ℣ 17, soit celles qu'il avait présentées en union avec les nazirites ou celles qui avaient trait au vœu des nazirites. — ἐν οἷς : leçon de H L P, désigne l'ensemble de ce qui s'était passé, les aumônes, les offrandes et les sacrifices de Paul. — ἡγνισμένον, sanctifié, purifié en union avec les nazirites, par conséquent ne souillant pas le Temple, cf. ℣ 6. Cette expression est employée d'ordinaire pour désigner ceux qui ont accompli les rites de purification pour un vœu; il peut désigner aussi tout acte de purification ou d'adoration dans le Temple.

οὐ μετὰ ὄχλου οὐδὲ μετὰ θορύβου ; la Vulgate Sixtime et le codex Demidovianus ajoutent ici et apprehenderunt me clamantes et dicentes : Tolle inimicum nostrum (virum, demid.). Tertullus avait nettement accusé Paul d'avoir excité des troubles chez les Juifs ; l'Apôtre nie énergiquement. Il n'excitait pas des divisions parmi les Juifs ℣ 5 : on l'a trouvé présentant des offrandes dans le temple sans faire de tumulte ni un attroupement; cette observation a dû plaire au procurateur. C'est à ce moment que des Juifs d'Asie l'ont trouvé.

℣ 19) τινὲς δὲ... Ἰουδαῖοι, de ℵ A B C E 13 40 61 Sah. Boh. Harkl. δέ, indique l'opposition entre ces Juifs d'Asie et ceux du ℣ précédent. Les accusateurs ici présents ne l'ont pas trouvé ameutant le peuple, mais ce sont les Juifs d'Asie qui prétendent l'avoir trouvé dans le Temple et le profanant. Ils devraient être présents ici pour l'accusation, s'ils avaient quelque chose à dire contre lui : leur absence est en faveur du prisonnier. Cette phrase se présente d'une façon abrupte, mais bien dans la manière de Paul; il y a anacoluthe. Elle signifie simplement : ce n'est pas les Juifs ici présents qui m'ont trouvé dans le Temple, mais des Juifs d'Asie.

Si l'on supprime δέ, avec H L P, τινὲς Ἰουδαῖοι est le sujet de εὗρον, et il n'est plus question d'autres Juifs que ceux qui sont présents; c'est eux qui ont trouvé Paul dans le Temple. La phrase est plus simple, mais l'opposition disparaît, et le raisonnement de Paul est incomplet. Paul ne s'occupe plus des Juifs d'Asie, il se tourne vers les Juifs présents et raisonne ainsi : Puisque ceux-là ne sont pas présents ici pour m'accuser, que ceux-ci, les Juifs présents, disent de quel crime ils m'ont trouvé coupable quand j'ai comparu devant le Sanhédrin. Blass. n'est pas de cet avis; τινὲς δέ : non habet oppositionem δέ, et si dicere voluisset P. « non hi me invenerunt, sed Asiani quidam », id ipsum οὐχ οὗτοι adiciendum erat.

ἔδει sans ἄν : cf. *Lc.* xi, 42; xv, 32. L'imparfait est employé pour signifier que les Juifs auraient dû être déjà là : les instigateurs du tumulte étaient ceux qui devaient attester comment il s'était élevé. — εἴ τι ἔχοιεν : optatif oblique au lieu du subjonctif, reste de l'usage littéraire, Viteau, i, p. 111. εἴ τι ἔχοιεν dici non poterat εἶχον, neque enim plane negat P. habere illos quod sibi crimini dent. Cf. λόγον ἔχειν πρός τινα, xix, 38;

Ἰουδαῖοι, οὓς ἔδει ἐπὶ σοῦ παρεῖναι καὶ κατηγορεῖν, εἴ τι ἔχοιεν πρὸς ἐμέ· 20. ἢ αὐτοὶ οὗτοι εἰπάτωσαν τί εὗρον ἐν ἐμοὶ ἀδίκημα στάντος μου ἐπὶ τοῦ συνεδρίου, 21. ἢ περὶ μιᾶς ταύτης φωνῆς ἧς ἐκέκραξα ἐν αὐτοῖς ἑστώς. ὅτι περὶ ἀναστάσεως νεκρῶν ἐγὼ κρίνομαι σήμερον ἐφ' ὑμῶν.

22. Ἀνεβάλετο δὲ αὐτοὺς ὁ Φῆλιξ, ἀκριβέστερον εἰδὼς τὰ περὶ τῆς ὁδοῦ, εἴπας· Ὅταν Λυσίας ὁ χιλίαρχος καταβῇ, διαγνώσομαι τὰ καθ' ὑμᾶς· 23. διαταξάμενος τῷ ἑκατοντάρχῃ τηρεῖσθαι αὐτὸν ἔχειν τε ἄνεσιν καὶ μηδένα κωλύειν τῶν ἰδίων αὐτοῦ ὑπηρετεῖν αὐτῷ.

24. Μετὰ δὲ ἡμέρας τινὰς παραγενόμενος ὁ Φῆλιξ σὺν Δρουσίλλῃ τῇ ἰδίᾳ γυναικὶ

ἔχειν τι κατά τινος, *Mt.* v, 23 al.; neque vero εἰ ἔχουσι recte se habebat de personis absentibus et parum definitis; itaque quamquam poterat etiam ἐάν τι ἔχωσι dicere, optativo suo usus ἔχοιεν dixit, Blass. Cet optatif indique une certaine possibilité pour les Juifs d'émettre des accusations.

ỷ 20) αὐτοὶ οὗτοι, quandoquidam absunt illi, hi dicant, Blass. S'adressant aux Juifs présents, et les montrant pour ainsi dire du doigt, Paul les adjura, puisque les Juifs d'Asie ne sont pas ici et qu'ils sont les seuls accusateurs présents, de dire ce qu'ils ont trouvé en lui de coupable, le crime qu'ils ont trouvé en lui lorsqu'il a paru devant le Sanhédrin.

ỷ 21) ἤ après τι équivant à ἀλλ' ἤ, un autre crime que. ἀδίκημα : Paul emploie ici le même terme que ses accusateurs et avec une certaine ironie, puisque ce crime était une croyance qu'avaient adoptée presque tous les Juifs. — ταύτης φωνῆς : φωνῇ, voix, cri, parole; ἧς génitif d'attraction au lieu de l'accusatif qu'exige le verbe κράζειν. L'expression englobe les deux sens de φωνῇ, cri et parole. ἐκέκραξα, j'ai crié contre : leçon de ℵ ABC 13 60 61 Chrys., hellénistique, forme redoublée de ἔκραξα, leçon de HLP, est plus expressive.

σήμερον n'est pas xxiii, 5. ἐφ' ὑμῶν, devant vous, leçon de ABC 13 40 61 Pesch. Eth., devant le Sanhédrin, au lieu de ὑφ' ὑμῶν, par vous, leçon de ℵ EHLP Vlg. Gig. Boh. Harkl. Chrys.; les deux sens sont acceptables.

xxiv, 22-23 : Renvoi de la cause de Paul.

ỷ 22) Instruit par la lettre de Lysias, par les paroles de Paul et connaissant la doctrine chrétienne, Félix aurait dû absoudre l'Apôtre. Mais craignant de mécontenter le Sanhédrin qui demande la condamnation de Paul, il prend une voie intermédiaire et conclut à un plus ample informé. ἀνεβάλετο αὐτούς, accusatif de la personne comme ampliare hominem infamum, Cicéron, *Verres*, ii, 1. Avant ἀνεβάλετο leçon de ℵ ABCE, HLP 614 ont ἀκούσας δὲ ταῦτα — ἀνεβάλετο, distulit, Vlg. aoriste 2 moyen, jeter sur soi, entreprendre, remettre, ajourner; ampliavit eos, c'est-à-dire prononça le mot amplius, terme technique chez les Romains pour signifier qu'il y avait lieu d'établir une information nouvelle sur la cause : quod faciebant judices, si neque ad condemnandum neque ad absolvendum res sibi satis liquere videretur, Blass.

ἀκριβέστερον, comparatif pour le superlatif ἀκριβέστατον, comme quelquefois dans le N. T. Félix avait une connaissance très exacte, savait en quoi s'en tenir au sujet de cette voie, ou si l'on conserve le terme au comparatif, ayant une connaissance plus exacte de la voie qu'eux pour qu'il pût être trompé par le faux exposé des Juifs. Félix était depuis plusieurs années en Judée, où la foi nouvelle s'était déjà fort répandue; il

m'accuser s'ils avaient quelque chose contre moi. 20. Ou bien que ceux-ci eux-mêmes disent quel crime ils ont trouvé en moi lorsque j'ai comparu devant le Sanhédrin, 21 à moins que ce ne soit pour cette seule parole que j'ai dite hautement étant au milieu d'eux : C'est à cause de la résurrection des morts que je suis aujourd'hui mis en jugement devant vous.

22. Sachant plus exactement ce qui concernait cette voie, Félix les ajourna en disant : Quand le Chiliarque Lysias sera descendu, j'examinerai votre affaire. 23. Et il ordonna au centurion de garder Paul, de lui laisser quelque liberté et de ne pas empêcher quelqu'un des siens de le servir.

24. Quelques jours après, Félix vint avec Drusilla, sa femme, qui était

avait pu apprendre à connaître la voie, la doctrine chrétienne, à Césarée, où il y avait une communauté chrétienne, où le centurion Cornelius avait été converti.

τὰ περὶ τῆς ὁδοῦ, caractéristique de Luc et de Paul. διαγνώσομαι, futur moyen de διαγινώσκω, connaître exactement : je déterminerai, au sens juridique; audiam vos, Vlg., est faible et ne rend pas toute l'idée. — τὰ καθ' ὑμᾶς, caractéristique de Luc : ce qui vous concerne. Félix implique dans son jugement tout à la fois les accusateurs et l'accusé : je déciderai la question entre vous. L'affaire n'avait été d'ailleurs qu'introduite; c'était une première enquête et non une mise en délibération. — On ne voit pas que le procurateur ait mandé Lysias devant lui; sa réponse était donc un simple procédé dilatoire ou même une fin de non recevoir.

L'ajournement de la décision n'est pas une mesure favorable à Paul, et l'Apôtre espérait tout autre chose de son recours au procurateur. Inspirée par des considérations politiques, cette mesure avait pour Félix le double avantage de retenir captif l'agitateur dont se plaignaient les Juifs, et de ne point livrer à ceux-ci un citoyen romain que le procurateur n'avait pas le droit d'abandonner à leur vengeance.

℣ 23) Cependant, comme il ne trouvait aucune trace de culpabilité chez Paul, et que même équitablement il aurait dû le relâcher, Félix ordonna qu'au moins sa captivité fût adoucie le plus possible. — τῷ ἑκατοντάρχῃ, le centurion qui avait la charge de garder Paul : l'article marque que c'était un centurion déjà chargé de cet office, peut-être celui qui avait conduit Paul de Jérusalem à Césarée. τηρεῖσθαι peut-être au passif ou au moyen : Paul être gardé ou garder Paul : la proposition suivante, ἔχειν τε ἄνεσιν, indique plutôt le moyen : garder Paul et le traiter avec indulgence. — ἄνεσιν, II, 12; II *Cor*. VII, 5; VIII, 13; II *Thess*. I, 7 : indulgence, action de relâcher, relâchement, garde plus libre, de façon qu'il ne soit plus soumis à une dure captivité. Du ℣ 27 il ressort que Paul était encore enchaîné, par conséquent soumis à la custodia militaris. L'adoucissement qu'accordait Félix au prisonnier visait donc surtout la nourriture, la visite des parents et des amis de Paul. Cf. Josèphe, *Ant. jud.* XVIII, 6, 7, 10, le cas d'Agrippa : φυλακὴ μὲν γὰρ καὶ τήρησις ἦν, μετὰ μέντοι ἀνέσεως τῆς εἰς τὴν δίαιταν. Luc, Trophime, Aristarque qui avaient accompagné Paul à Jérusalem vinrent à Césarée, pour être auprès de leur maître et de le servir. — Après ὑπηρετεῖν, H L P 614 ajoutent ἢ προσέρχεσθαι ou de l'approcher; cf. X, 28.

XXIV, 24-27 : Comparution de Paul devant Félix.

℣ 24) Luc ne précise pas la date de la nouvelle comparution de Paul devant Félix.

οὔσῃ Ἰουδαίᾳ μετεπέμψατο τὸν Παῦλον, καὶ ἤκουσεν αὐτοῦ περὶ τῆς εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν πίστεως. **25.** διαλεγομένου δὲ αὐτοῦ περὶ δικαιοσύνης καὶ ἐγκρατείας καὶ τοῦ κρίματος τοῦ μέλλοντος, ἔμφοβος γενόμενος ὁ Φῆλιξ ἀπεκρίθη· Τὸ νῦν ἔχον πορεύου, καιρὸν δὲ μεταλαβὼν μετακαλέσομαί σε· **26.** ἅμα καὶ ἐλπίζων ὅτι χρήματα δοθήσεται αὐτῷ ὑπὸ τοῦ Παύλου· διὸ καὶ πυκνότερον αὐτὸν μεταπεμπόμενος ὡμίλει αὐτῷ. **27.** διετίας δὲ πληρωθείσης ἔλαβεν διάδοχον ὁ Φῆλιξ Πόρκιον Φῆστον· θέλων τε χάριτα καταθέσθαι τοῖς Ἰουδαίοις ὁ Φῆλιξ κατέλιπε τὸν Παῦλον δεδεμένον.

παραγενόμενος, Félix étant venu, non à Césarée et non plus dans le prétoire d'Hérode, où il habitait, mais au lieu où se tenaient les audiences, avec Drusilla, sa femme, τῇ ἰδίᾳ γυναικί. ἰδίᾳ devant γυναικί est emphatique et précise que Drusilla, bien que de pure race juive, Josèphe, *Ant. jud.*, XVIII, 5, 4, était la femme de Félix; οὔσῃ Ἰουδαίᾳ, afin d'indiquer que, malgré son mariage avec un païen, Drusilla était encore juive. L'Harkléenne mg. et la version bohémienne donnent la raison de cette entrevue : Drusilla, quae erat judaea, quae rogabat videre Paulum et audire verbum. Volens igitur satisfacere ei arcessivit Paulum. Cassiodore, *Complex.*, p. 205 a connu cette addition.

Drusilla, née en l'an 38, était la plus jeune des trois filles de Hérode Agrippa Ier; elle fut fiancée en 43 à Antiochus Épiphane, fils du roi de Commagène. Le mariage n'eut pas lieu parce que Antiochus refusa de se faire circoncire. Drusilla fut mariée à l'âge de 14 ans en l'an 52, à Aziz, roi d'Émèse. Peu après, le proconsul Félix, frappé de la beauté de Drusilla, persuada, par l'intermédiaire d'un magicien juif de l'île de Chypre, celle-ci de l'épouser, Josèphe, *Ant. jud.* XX, 9, 1 s. Elle avait quatorze ou quinze ans. D'après Tacite, *Hist.* v, 9, Drusilla, la femme de Félix, était fille d'Antoine et de Cléopâtre; le récit de Josèphe est en accord avec celui de Luc pour affirmer que Drusilla était Juive. Suétone, *Claudius*, 28, donne la clef de cette enigme. Félix avait épousé trois reines : la première fut Drusilla, petite-fille de Cléopâtre; la troisième, Drusilla mentionnée ici, qui était fille d'Agrippa Ier.

Les femmes de qualité, en ce temps-là, s'intéressaient aux doctrines chrétiennes, témoin la femme de Pilate, Drusilla, Bernike, la sœur d'Agrippa II et de nombreuses femmes citées dans les Actes apocryphes, Harnack, *Mission*², II, p. 51.

ἤκουσεν αὐτοῦ περὶ τῆς εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν πίστεως. Paul apprit à Félix et à Drusilla que le Messie attendu par les Juifs était Jésus. En omettant Ἰησοῦν ℵc (C) HP 614 Pesch. semblent supposer que Paul a parlé seulement du Messie. Félix aurait certainement employé Χριστόν, seulement. Cf. XXVI, 28.

ỹ 25) διαλεγομένου, dialoguer, discourir, converser, discuter. περὶ δικαιοσύνης en face de cet homme qui avait violé toutes les lois de la justice humaine, Tacite, *Ann.* XII, 54 : cuncta malefacta sibi impune ratus, qui avait enlevé une femme à son mari; en face de cette femme qui avait abandonné son mari pour vivre avec un homme étranger à son peuple, d'une autre religion qu'elle-même, un incirconcis, l'Apôtre prisonnier ne craignait pas de parler de la justice, de la chasteté et de les menacer du jugement à venir. En cela il imitait l'exemple de Jean-Baptiste reprochant à Hérode Antipas d'avoir enlevé Hérodiade à son mari, *Mc.* VI, 17, 18.

ἐγκρατείας, castitate, Vlg., modération d'un homme maître de lui, tempérance, continence, chasteté. ἐγκράτεια est la vertu de maîtrise de soi opposée à ἀκρασία, I *Cor.* VII, 5; *Gal.* v, 23. Ni Félix ni Drusilla n'avaient pratiqué cette tempérance, la continence des plaisirs sensuels. — τοῦ κρίματος τοῦ μέλλοντος, Paul leur parlait du jugement futur qui serait porté contre ces crimes, par conséquent de la condamnation qui menaçait les deux coupables. Le thème de la prédication de Paul est présenté dans les Actes

juive, et envoya chercher Paul et il l'entendit sur la foi en Jésus-Christ. 25. Et comme il discourait sur la justice, la continence et le jugement à venir, Félix effrayé répondit : Pour le moment, va-t'en ; et quand j'en aurai le temps, je te rappellerai. 26. Et en même temps, il espérait aussi que de l'argent lui serait donné par Paul ; c'est pourquoi il l'envoyait chercher fréquemment et s'entretenait avec lui. 27. Deux ans s'étant écoulés, Félix eut pour successeur Porcius Festus, et voulant s'assurer la reconnaissance des Juifs, il laissa Paul emprisonné.

apocryphes. *Acta Pauli et Thecl.* 5. καὶ λόγος Θεοῦ περὶ ἀναστάσεως καὶ ἐγκρατείας. 7 τὸν περὶ ἁγνείας λόγον λεγόμενον ὑπὸ Παύλου. *Actus Petri c. Sim.* 2 (I, p. 47, 5 ff. Lipsius). *Acta Joh.* 84 (II, 1, p. 193 31 f. Bonnet) : ἀπὸ ἐγκρατείας ἀπὸ δικαιοσύνης : Citation de Preuschen. Consciencia facinorum perculsus, Blass. ἔμφοβος ὁ Φῆλιξ. Cette doctrine sur les jugements de Dieu, qui était inconnue à Félix, le frappa de terreur et il ne voulut pas en entendre davantage. — τὸ νῦν ἔχον, ut nunc res se habent, accusatif adverbial ; expression classique, cf. Wetstein. — τὸ νῦν ἔχον équivaut à τὸ νῦν, maintenant cf. Lucien, *La Traversée,* 13 : τὸ δὲ νῦν' ἔχον μὴ διάτριβε. — καιρὸν δὲ μεταλαβὼν : E Gig. Vlg. changent l'expression : καιρῷ δὲ ἐπιτηδείῳ, tempore autem opportuno. On ne voit pas que Félix ait jamais trouvé cette occasion de causer avec Paul sur ces grands enseignements. S'il s'entretenait fréquemment avec lui, ỹ 26, c'est parce qu'il espérait que l'Apôtre lui donnerait de l'argent pour obtenir sa libération.

ỹ 26) ἅμα δὲ καὶ ἐλπίζων se rattache à ἀπεκρίθη ou a μετακαλέσομαι ou bien est un verbe indépendant. — ἅμα καί, seulement dans Luc et Paul. Il existe trois exemples de ἅμα καί, *Act.* XXIV, 26 ; XXVII, 40 ; *Col.* IV, 3 ; ces exemples sont des vestiges de la langue littéraire.

χρήματα δοθήσεται. Ce n'était pas un cas insolite chez les Romains que les fonctionnaires extorquassent de l'argent à un prisonnier pour le mettre en liberté. La loi romaine avait cependant défendu ces prévarications ; lex Julia, *de repetundis,* praecepit ne quis ob hominem in vincula publice conjiciendum, vinciendum, exve vinculis dimittendum... aliquid acceperit, *Digest.* XLVIII, 11, 7.

Félix croyait que Paul était un homme riche et puissant, en position d'acheter sa liberté. Il savait qu'il avait apporté des aumônes abondantes aux pauvres de Jérusalem, qu'il était soutenu par de nombreux amis. Ramsay, *Paul,* p. 312, suppose que l'Apôtre après avoir été désavoué pendant quelque temps par sa famille se réconcilia avec elle et en reçut de l'argent ou par suite du décès de ses parents leur fortune lui était échue comme héritier légal. Jamais un homme pauvre n'avait excité tant d'intérêt ; cependant Luc lui-même nous raconte qu'Hérode désira voir Jésus et entendre ses enseignements. La même curiosité qui a poussé Hérode a pu exciter Félix et Drusilla à entendre Paul.

διὸ καί : caractéristique de Luc dans l'évangile et les Actes. πυκνότερον comparatif, quo saepius. Félix redoublait ses instances. ὡμίλει, dans Luc seulement.

ỹ 27) διετίας, se trouve dans Philon, 1er siècle av. J.-C., et dans plusieurs papyrus, dont le plus ancien est *Pap. Oxyr.* IV, 707[21], environ 136 après J.-C. cf. Moulton, Milligan, *Vocabulary of the Greek Test.*, p. 160. — Bien que la structure grammaticale de la phrase semble l'indiquer, il est impossible d'admettre l'opinion de Péteau, Wellhausen, Schwarz, que ces deux ans s'appliquent au temps où Félix aurait été procurateur en Judée. En fait, ces deux années, à partir de l'arrestation de Paul, représentent le séjour de Paul à Césarée.

CHAPITRE XXV

XXV, 1. Φῆστος οὖν ἐπιϐὰς τῇ ἐπαρχείῳ μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀνέϐη εἰς Ἱεροσόλυμα ἀπὸ Καισαρίας· 2. ἐνεφάνισάν τε αὐτῷ οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ πρῶτοι τῶν Ἰουδαίων κατὰ τοῦ Παύλου, καὶ παρεκάλουν αὐτόν, 3. αἰτούμενοι χάριν κατ' αὐτοῦ, ὅπως μεταπέμψηται αὐτὸν εἰς Ἱερουσαλήμ, ἐνέδραν ποιοῦντες ἀνελεῖν αὐτὸν κατὰ τὴν ὁδόν. 4. ὁ μὲν οὖν Φῆστος ἀπεκρίθη τηρεῖσθαι τὸν Παῦλον εἰς Καισαρίαν, ἑαυτὸν δὲ μέλλειν ἐν

ἔλαϐεν διάδοχον; Hackett suspecte Luc d'avoir copié Josèphe, *Ant. jud.* xx, 8, 9 : Πορκίου δὲ Φήστου διαδόχου Φήλικι πεμφθέντος. Même forme dans Pline, *Epist.* ix, 13 : successorem accepit. διαδόχος classique, ici seulement. ἔλαϐεν il eut pour successeur, littéralement il fut succédé par. Πόρκιον Φῆστον; Porcius Festus fut successeur de Félix pendant deux ans à peine, de l'an 60 à 62, probablement. Josèphe, *Guerre jud.* ii, 14, 1 se montre assez favorable à Festus, le tenant pour un gouverneur énergique et juste. Cependant, sa conduite envers Paul nous le montre sous un jour moins favorable. — Sur la date du rappel de Félix et sur l'avènement de Festus, cf. Introduction p. CCCIII. Plusieurs dates sont proposées : l'an 53, 55-56; l'an 58-59 ou 60-61. Nous avons adopté la date 58-60.

θέλων τε χάριτα καταθέσθαι τοῖς Ἰουδαίοις : καταθέσθαι aoriste 2 moyen de κατατίθημι terme de banque, déposer, conférer, accorder : littéralement déposer une faveur pour les Juifs comme un dépôt pour lequel un retour peut être attendu. Gratiam (beneficium) quasi deponere apud aliquem quod gratiam pariat, Blass. Rappelé à Rome pour rendre compte de sa gestion, Festus voulait disposer les Juifs en sa faveur afin que leurs accusations ne fussent pas trop graves. — χάριτα, forme rare dans le N. T. ici seulement et Jude, 4.

Au lieu de θήλων χάριτα... δεδεμένον, 614 Harkl mg. lisent τὸν δὲ Παῦλον εἴασεν ἐν τηρήσει διὰ Δρούσιλλαν. Félix laissa Paul en prison pour plaire à sa femme Drusilla. Cette raison qui paraîtrait plausible n'exclut point la précédente. Drusilla, comme autrefois Hérodiade, devait pour donner cours à son ressentiment empêcher son mari de délivrer Paul qui avait flétri sa conduite, ŷ 25. —κατέλιπε τὸν Παῦλον δεδεμένον; Félix imita Albinus, le successeur de Festus, Josèphe, *Guerre jud.* ii, 14, 1 : Celui-là seul qui n'avait pas payé était gardé dans les fers comme malfaiteur. — δεδεμένον, enchaîné, c'est-à-dire prisonnier : cette expression ne veut pas dire que Paul fut enchaîné de nouveau après avoir été complètement libre. ἄνεσις, ŷ 23, ne signifie pas que Paul jouissait de la Custodia libera, laquelle n'était accordée qu'aux personnes de qualité: il continuait à être soumis à la Custodia militaris. — δεδεμένον à la fin de la phrase est emphatique; il exprime nettement et avec force le résultat des rapports de Félix avec Paul.

C'est là un troisième motif pour maintenir Paul en prison : renvoi de la cause pour attendre le témoignage de Lysias, ŷ 22; espoir de recevoir de l'argent, ŷ 26; désir d'être agréable aux Juifs, ŷ 27.

XXV, 1-12 : Discussion de Paul avec Festus.

ŷ 1) ἐπιϐάς : aoriste participe de ἐπιϐαίνω, mettre le pied sur, par extension entrer dans : ἐπαρχίαν signifie province, préfecture et office de préteur. Festus entra dans sa préfecture, c'est-à-dire dans son office de préfet : les deux sens sont acceptables. — ℵ A ont ἐπαρχ(ι)ίῳ, sous entendu ἐξουσία, étant entré dans sa fonction de préfet; c'est probablement la bonne leçon, Wendt cf. Josèphe, *Ant. jud.* ii, 10, 3; ii, 26, 2, etc.

CHAPITRE XXV

XXV, 1. Festus étant donc arrivé dans [son] gouvernement monta trois jours après de Césarée à Jérusalem. 2. Et les grands prêtres et les premiers des Juifs lui portèrent plainte contre Paul, et ils le sollicitaient, 3 lui demandant comme une grâce contre lui qu'il le fît venir à Jérusalem, préparant un guet-apens pour le tuer pendant la route. 4. Festus répondit donc que Paul était gardé à Césarée, mais que lui-même devait repartir

Eusèbe, *Hist. Eccl.* II, IV, 3; III, 33, 3, et les inscriptions. μετὰ τρεῖς ἡμέρας, le troisième jour, suivant la manière de compter de Luc : il ne se reposa donc qu'un jour; il voulait connaître immédiatement la province dont il avait la charge. — ἀνέβη εἰς Ἱεροσόλυμα, il monta de Césarée, son séjour ordinaire, à Jérusalem qui était la capitale officielle de son gouvernement.

ỳ 2) ἐνεφάνισαν; cf. XXIII, 15; XXIV, 1; il s'agit ici d'une plainte en justice. οἱ ἀρχιερεῖς : en tête de ces ἀρχιερεῖς était le grand-prêtre en fonction; ce n'était plus Ananias que nous avons vu présider le tribunal devant lequel Paul avait comparu, XXIV, 1, 25; il avait été destitué en 59 et remplacé par Ismaël, fils de Phabi, Josèphe, *Ant. jud.* XX, 8, 8. — καὶ οἱ πρῶτοι τῶν Ἰουδαίων : C'était probablement les γραμματεῖς et les πρεσβύτεροι, qui complétaient le Sanhédrin. Mais comme ici il n'est parlé que des ἀρχιερεῖς et des πρῶτοι, il est probable que cette expression désigne les membres du Sanhédrin en dehors des ἀρχιερεῖς, à moins qu'il ne soit pas question des membres du Sanhédrin, mais des chefs des Juifs, sanhédrites ou non; ἐνεφάνισαν κατὰ τοῦ Παύλου : ils dénoncèrent Paul, portèrent des accusations contre lui. — παρεκάλουν; l'imparfait marque l'importunité des solliciteurs, sens indiqué par le terme. « Il paraît trop risqué de supposer (avec Weizsäcker, *Apost. Zeitalter,* 440 ss.) que l'affaire tout entière se serait déroulée sous l'un ou l'autre des deux procurateurs, soit Félix, soit Festus, et que le rédacteur, dans l'incertitude, aurait dédoublé le jugement... Il est donc plus sage d'admettre que, Paul ayant été arrêté sous Félix, une décision ferme ne fut officiellement prise à son sujet que sous Festus, parce que Félix, sans décider l'affaire à fond, avait ajourné la requête que le Sanhédrin lui avait fait présenter au sujet de Paul. » Loisy.

ỳ 3) La tautologie, παρεκάλουν, αἰτούμενοι χάριν, est difficilement originale, d'après Preuschen. Postulantes gratiam non justitiam, Cornelius a Lapide. Les Juifs, grands prêtres et chefs, demandent à Festus, comme don de joyeux avènement, la condamnation de Paul; c'est en leur accordant cette grâce qu'il gagnera leur cœur. Ils demandent qu'on amène Paul à Jérusalem, revenant à leur ancien projet de le tuer en cours de route, XXIII, 13. — ἐνέδραν ποιοῦντες, et non ποιήσαντες; ils ne prévoient aucun obstacle à leur projet et le mettent déjà à exécution; ils dressent déjà leurs embûches, recherchent des hommes pour dresser l'embuscade. Ils n'ont plus sous la main les quarante conjurés qui avaient juré de tuer Paul, mais il ne leur était pas difficile d'en trouver parmi les sicaires pour tuer tous ceux que leur fanatisme leur désignait comme hérétiques. — L'Harkléenne mg. suppose cependant que les quarante conjurés étaient encore à la disposition du grand prêtre; après κατὰ τὴν ὁδόν, elle ajoute : illi qui votum fecerant et pro virili (facturos esse) ut in manibus suis esset. — κατὰ τὴν ὁδόν; cf. *Lc.* X, 4; *Act.* VIII, 36; XXVI, 13, et nulle part ailleurs dans le N. T.

ỳ 4) D'après les ỳ 16 et 24 ils ressort que les Juifs demandaient à Festus de condamner

τάχει ἐκπορεύεσθαι. 5. Οἱ οὖν ἐν ὑμῖν, φησίν, δυνατοὶ συγκαταβάντες, εἴ τί ἐστιν ἐν τῷ ἀνδρὶ ἄτοπον, κατηγορείτωσαν αὐτοῦ. 6. διατρίψας δὲ ἐν αὐτοῖς ἡμέρας οὐ πλείους ὀκτὼ ἢ δέκα, καταβὰς εἰς Καισαρίαν, τῇ ἐπαύριον καθίσας ἐπὶ τοῦ βήματος ἐκέλευσεν τὸν Παῦλον ἀχθῆναι. 7. παραγενομένου δὲ αὐτοῦ περιέστησαν αὐτὸν οἱ ἀπὸ Ἱεροσολύμων καταβεβηκότες Ἰουδαῖοι, πολλὰ καὶ βαρέα αἰτιώματα καταφέροντες, ἃ οὐκ ἴσχυον ἀποδεῖξαι, 8. τοῦ Παύλου ἀπολογουμένου· ὅτι οὔτε εἰς τὸν νόμον τῶν Ἰουδαίων οὔτε εἰς τὸ ἱερὸν οὔτε εἰς Καίσαρά τι ἥμαρτον. 9. ὁ Φῆστος δὲ θέλων τοῖς

Paul sans l'entendre en jugement et même de le mettre à mort. Festus refuse les deux parties de la requête, de condamner Paul et de le mener à Jérusalem. — ὁ μὲν οὖν : expression qui indique le refus de Festus. La réponse du procurateur insinue aux Juifs qu'il y a un tribunal devant lequel Paul devait être jugé ; qu'il n'y avait aucune raison de déroger à la loi ou de faire une concession aux Juifs, et il appuie sur ce fait que Paul était gardé, en garde, à Césarée, qu'il y resterait tant qu'il n'aurait pas statué sur l'accusation portée contre le prisonnier. S'ils veulent l'accuser, qu'ils descendent avec lui à Césarée. C'est donc un refus à peine déguisé. εἰς Καισαρίαν est mieux appuyé que ἐν Καισαρίαν. εἰς ἐν. D'après B. Weiss, εἰς indique que Paul a été amené à Césarée dans le but de le garder là.

Pour adoucir son refus, Festus ajoute qu'il va partir bientôt et que le temps aurait manqué pour amener Paul et le juger à Jérusalem. — ἑαυτόν : un classique aurait écrit αὐτον. — ἐν τάχει, celeriter, mox, brevi.

ỳ 5) Festus passe du style indirect au style direct. L'insertion de φησί ou de ἔφη est rare dans le N. T. — οἱ δυνατοὶ ἐν ὑμῖν, que les puissants parmi vous, c'est-à-dire ceux qui sont constitués en dignité, les principaux parmi vous, qui êtes ici m'adressant une demande ou que ceux d'entre vous qui sont capables, cf. xi, 17, de soutenir l'accusation, qui sont qualifiés pour la présenter, m'accompagnent. Quelques exégètes traduisent δυνατοί par les grands, mais ce terme n'a jamais ce sens dans le N. T. Il est possible que Festus n'étant pas encore accoutumé aux termes juifs officiels ait employé ce terme vague, δυνατοί ; peut-être l'a-t-il employé dans un sens général comme dans I *Cor*. i, 26, ou au sens des premiers, des principaux, comme dans Josèphe, *Guer. jud.*, i, 12, 5 ; ii, 4, 18 : ἧκον Ἰουδαιῶν οἱ δυνατοί. Mais d'ordinaire Josèphe ajoute ἀρχιερεῖς à δυνατοί, comme membres du Sanhédrin, tandis qu'ici δυνατοί désigne tous les Juifs présents. Bien qu'il s'adressât à des personnes possédant le pouvoir, Festus ne savait pas à qui dans le cas présent appartenait le droit de juger. Les Juifs demandaient une faveur ; il les ramène sur le terrain du droit. Il est possible que les δυνατοί soient les mêmes que les πρῶτοι du ỳ 2 ; dans ce cas, c'est ici le Sanhédrin tout entier qui est invité par Festus à l'accompagner à Césarée. Faut-il traduire δυνατοί par qui inter vos possunt, comme Gigas et adopter l'opinion de Bengel : qui valent ad iter faciendum. Mais les paroles du procurateur étaient impératives et n'indiquent pas que les Juifs pouvaient agir à leur convenance. — συγκατηβάντες, ici seulement. ἄτοπον est omis par H L P et remplacé par τούτῳ : ἄτοπος, étrange, extraordinaire, déraisonnable, quelquefois coupable, répréhensible ; dans le grec tardif, improbus ; Vlg. crimen ; d inlicitum.

ỳ 6) Le court séjour à Jérusalem et le prompt retour du procurateur à Césarée avec les accusateurs de Paul prouvent la promptitude de Festus à remplir ses devoirs. — οὐ πλείους ὀκτὼ ἢ δέκα, le narrateur était probablement demeuré à Césarée ; il savait combien de temps le procurateur avait été absent de cette ville, mais il ignorait combien de temps il était resté à Jérusalem : il ne pouvait déterminer exactement le nombre

sous peu. 5. Que les principaux d'entre vous, dit-il, descendent avec moi, et s'il y a quelque chose de répréhensible en cet homme, qu'ils l'accusent. 6. N'étant pas demeuré parmi eux plus de huit ou dix jours, il descendit à Césarée; le lendemain, s'étant assis sur le tribunal, il ordonna d'amener Paul. 7. Quand il fut présent, les Juifs, qui étaient descendus de Jérusalem, l'entourèrent portant contre lui de nombreuses et graves accusations qu'ils ne pouvaient prouver. 8. Paul se défendit en disant : Je n'ai péché en rien ni contre la Loi des Juifs, ni contre le Temple, ni contre César. 9. Mais Festus, voulant accorder une faveur aux Juifs,

de jours qu'il avait passés à visiter d'autres villes. Festus revint à Cesarée, ou d'autres chefs, amis des Romains, devaient venir lui souhaiter la bienvenue. — H L P, au lieu de οὐ πλείους ὀκτὼ ἢ δέκα, ont πλείονας ἢ δέκα, plus de dix jours, ce qui indique que Festus n'a pas tenu sa promesse de partir sous peu de Jérusalem.

τῇ ἐπαύριον; 10 fois dans les Actes, jamais dans l'Évangile de Luc; ceci prouve que les Juifs étaient venus avec Festus à Césarée. — ἐπὶ τοῦ βήματος, XII, 21, etc. : 7 fois dans les Actes, jamais dans l'Évangile. Le juge devait siéger dans le tribunal; sans cette formalité la sentence n'aurait eu aucun effet.

ỳ 7) περιέστησαν αὐτὸν... οἱ Ιουδαῖοι : les Juifs se tinrent autour de lui : les Juifs venus la veille de Jérusalem avec le procurateur. Quels étaient ces Juifs? Ce devait être des délégués du Sanhédrin. πολλὰ καὶ βαρέα αἰτιώματα : les Juifs comprirent que leurs accusations précédentes ne suffiraient pas à émouvoir le procurateur; outre les anciennes ils en produisirent donc de nouvelles qui pouvaient le toucher, étant de sa compétence, ainsi qu'il ressort du ỳ suivant. αἰτιώματα pour ἀιτιαμάτα; cette forme n'existe nulle part, sauf dans un papyrus du Fayoum, 111[8]; 95-96 après J.-C.; elle est donc vulgaire.

ỳ 8) Ainsi qu'il ressort de la protestation de Paul, les Juifs l'accusaient d'avoir violé la Loi, souillé le Temple et d'avoir commis des crimes envers César. Cette dernière accusation seule était nouvelle, et devait attirer l'attention de Festus; les deux premières devaient lui paraître des questions qui regardaient les Juifs seuls; la troisième était de sa compétence. Les Juifs accusaient probablement Paul d'avoir troublé l'ordre public en diverses villes de l'empire, d'avoir essayé de soulever le peuple contre César en l'appelant à la révolte. L'accusation de sédition pouvait tomber sous la Lex Majestatis et constituer une trahison envers l'empereur, XVII, 7. Mais les Juifs ne pouvaient présenter aucun témoin de ces faits qui s'étaient passés loin de Jérusalme. Le procurateur connaissait très bien la vigilance des magistrats romains pour étouffer toute rébellion, pour être ému de ces accusations, et la présence de Paul prouvait qu'elles étaient sans fondement. Par suite de l'absence des témoins de ces prétendues séditions, l'accusation de seditio tombait d'elle-même. — ἥμαρτον, avec εἰς, ici dans les Actes et 3 fois dans l'Évangile.

ỳ 9) Ceci n'est pas un jugement, mais une tentative du procurateur d'arranger les parties : injustum videbatur condemnare, incommodum absolvere, Blass. Les Juifs insistaient obstinément auprès du procurateur, réclamant la condamnation de Paul. Il parut imprudent à celui-ci de refuser aux Juifs toute satisfaction et cela d'autant plus que les accusations contre Paul étaient plutôt religieuses que politiques, et devaient donc être jugées par le Sanhédrin. Festus essaya de les apaiser en leur accordant leur demande subsidiaire, de conduire Paul à Jérusalem devant le Sanhédrin, pour y être

Ἰουδαίοις χάριν καταθέσθαι, ἀποκριθεὶς τῷ Παύλῳ εἶπεν· Θέλεις εἰς Ἱεροσόλυμα ἀναβὰς ἐκεῖ περὶ τούτων κριθῆναι ἐπ' ἐμοῦ; 10. εἶπεν δὲ ὁ Παῦλος· Ἑστὼς ἐπὶ τοῦ βήματος Καίσαρος εἰμι, οὗ με δεῖ κριθῆναι· Ἰουδαίους οὐδὲν ἠδίκηκα, ὡς καὶ σὺ κάλλιον ἐπιγνώσκεις. 11. εἰ μὲν οὖν ἀδικῶ καὶ ἄξιον θανάτου πέπραχά τι, οὐ παραιτοῦμαι τὸ ἀποθανεῖν· εἰ δὲ οὐδέν ἐστιν ὧν οὗτοι κατηγοροῦσίν μου, οὐδείς με δύναται

jugé, mais il ne pouvait le faire sans l'agrément de Paul citoyen romain. Interrogat autem Paulum, quia civis romanus jus habebat fori romani, ut scilicet ejus causa a magistratu romano judicaretur, neque invitus poterat hoc jure privari, Knabenbauer. τοῖς Ἰουδαίοις, emphatique par sa position. χάριν καταθέσθαι; c'était un effet de la complaisance de Festus. ἐκεῖ : le procurateur fait à Paul la proposition qui lui avait été suggérée par ceux qui l'accusaient. — περὶ τούτων κριθῆναι ἐπ' ἐμοῦ : il serait jugé par le Sanhédrin sur les questions religieuses qui étaient de son ressort, mais lui serait présent afin qu'il ne fût commis, xxv, 9, aucune injustice envers un citoyen romain. Il s'était convaincu que l'accusation de lèse-majesté n'était pas fondée, et qu'il ne restait contre Paul que les accusations d'ordre religieux qui devaient être jugées par le Sanhédrin. Il pensa donc qu'il y avait lieu de renvoyer Paul devant ce tribunal. En tout cas, il lui appartiendrait d'approuver ou non la sentence du Sanhédrin. Le procurateur ajoute ἐπ' ἐμοῦ, devant moi et non ἀπ' ἐμοῦ, par moi, afin de rassurer Paul et de l'engager à accepter sa proposition. De plus, le contexte indique que Festus devait avoir part au jugement. Preuschen ne croit pas que la question de Festus soit une faveur pour les Juifs. Saint Chrysostome dit : ὡσεὶ ἔλεγεν οὐχὶ αὐτοῖς δίδωμί σε, ἀλλ' αὐτὸς κριτὴς ἔσομαι.

ŷ 10) Si Paul avait accepté cette proposition, il aurait reconnu la compétence du Sanhédrin et abandonné ses droits de citoyen romain. Il ne se faisait aucune illusion sur la justice de ce tribunal à son égard; il refusa donc d'être enlevé à la juridiction romaine et déclara qu'il était devant le tribunal de César et que là il devait être jugé. C'était un adage romain : Quae acta gestaque sunt a procuratore Cœsaris, sic ab eo comprobantur, atque si a Cœsare ipso gesta sunt, Ulpien, *De officio Procuratoris*. Paul, au moment voulu, semble n'avoir éprouvé aucune hésitation. N'ayant que le choix entre la sentence de mort que lui réserve le Sanhédrin, et la chance d'absolution que lui offre l'appel à César, il en appelle au tribunal de l'empereur.

ἑστὼς εἰμι : le procurateur, ainsi que le dit Ulpien, tient la place de l'empereur et juge en son nom et par son autorité. « Paul dit : Je suis devant le tribunal de César; c'est là que je dois être jugé. Assertion fort naturelle dans la circonstance, et qui, bien entendue, n'offre aucune contradiction avec l'appel par lequel se conclut le discours, comme si Paul, après avoir affirmé qu'il est devant le procurateur et qu'il doit être jugé par lui, déclarait qu'il veut être jugé ailleurs. La justice romaine était partout la justice de l'empereur, ce qui n'empêchait pas le droit d'appel à César d'exister pour tout citoyen romain. Paul signifie donc, pour commencer, qu'il est justiciable de l'autorité romaine, de l'autorité impériale, et qu'il n'entend pas s'y laisser soustraire; si justice ne lui est pas rendue au premier degré de cette juridiction, il va au degré supérieur, parce qu'il ne veut pas être jugé ailleurs que « devant le tribunal de César ». Loisy.

Καίσαρος : César était le titre de l'empereur qui appartenait originairement à la gens Julia, — δεῖ : en sa qualité de citoyen romain, Paul doit être jugé par un tribunal romain. Ἰουδαίους emphatique par position et omission de l'article, omission qui généralise le terme. οὐδὲν ἠδίκησα : ἀδικέω gouverne deux accusatifs, *Lc.* x, 19; *Gal.* iv, 12. ἀδικέω, être injuste, commettre une injustice; au sens transitif, léser, faire tort. Je n'ai

répondit à Paul : Veux-tu monter à Jérusalem pour y être jugé sur ces choses devant moi? 10. Mais Paul dit : C'est devant le tribunal de César que je suis placé; là il faut que je sois jugé. Je n'ai fait aucun tort aux Juifs, comme tu le sais très bien. 11. Si j'ai fait quelque injustice et si j'ai commis quelque chose digne de mort, je ne refuse pas de mourir; mais s'il n'est rien des choses dont ils m'accusent, personne ne peut me livrer

lésé en rien les Juifs, par conséquent je n'ai pas à être jugé par eux. ὡς καὶ σὺ κάλλιον ἐπιγινώσκεις. Après les débats qui s'étaient produits, et d'après d'autres renseignements que Festus avait eus, celui-ci savait très bien que Paul était innocent. C'est presque un reproche que l'Apôtre adresse au procurateur : nihil sibi dicit esse cum Judaeis, cur synhedrii jurisdictioni subjiciatur (velut aliquis qui templum profanasset). Blass κάλλιον, comparatif pour le superlatif, xxiv, 22, à moins de supposer que Paul veut dire : Je n'ai fait tort aux Juifs en rien, comme toi aussi tu le connais plus bellement (c'est-à-dire : mieux que d'autres; ou : mieux que ne l'indique ta question).

℣ 11) εἰ μὲν οὖν ἀδικῶ : d'autre part, si, placé devant le tribunal du procurateur romain, représentant de César, je suis donc jugé coupable, je ne refuse pas d'être condamné pourvu que je le sois par le procurateur. — μὲν οὖν ou μὲν γάρ : la conjonction paraît devoir être supprimée : ita perpetuum erit ἀσύνδετον et sunt haec singulae voces magis quam continua oratio; Blass. ἀδικῶ, ici seulement sans addition : Si je suis coupable (pour des crimes antérieurs). Le verbe indique le résultat d'un acte et non l'acte lui-même. ἄξιον θανάτου, suivant la loi romaine. πέπραχά τι, emphatique par position, οὐ παραιτοῦμαι τὸ ἀποθανεῖν, non recuso mori, Vlg.

Saint Chrysostome, *Hom.* LI, développe ainsi la réponse de l'Apôtre : Je suis le premier à souscrire à ma condamnation. Ce n'est pas ici le ton d'un coupable qui reconnaît son crime, mais d'un innocent qui a confiance en sa propre cause. En effet, sans la justice, la hardiesse du ton ne suffit pas pour produire la conviction que l'on se propose. On trouve dans Josèphe, *Vita,* 29 : θανεῖν οὐ παραιτοῦμαι, et Krenkel conclut à un emprunt de Paul, mais la phrase est verbalement différente; de plus l'article devant ἀποθανεῖν exprime l'idée plus énergiquement. Cette même phrase se retrouve d'ailleurs dans Denys d'Halicarnasse et d'autres écrivains, Wetstein. Mais le procurateur ne veut pas porter de jugement et renvoie l'accusé devant une autre juridiction. L'Apôtre proteste et dit fièrement à Festus que s'il ne subsiste rien des accusations portées contre lui, εἰ δὲ οὐδέν ἐστιν ὧν; ὧν est mis pour τούτων ἅ. — οὐδείς με δύναται équivaut à οὐ δύναται. Personne, pas même lui ne peut le donner en présent, χαρίσασθαι, faire cadeau — par faveur à ceux-ci; s'il le faisait, Festus agirait extra vires. Son droit de citoyen romain serait violé. Καίσαρα ἐπικαλοῦμαι j'en appelle donc à César : Appello : provoco ad Caesarem : « si apud acta quis appellaverit, satis erit si dicat : appello ». *Digest.*, xlix, 1, 2. « Paul prononça le mot solennel : J'en appelle à l'empereur. » Ce mot, prononcé par un citoyen romain, avait la force de rompre toutes les juridictions provinciales. Le citoyen, en quelque partie du monde qu'il fût, avait le droit de se faire reconduire à Rome pour être jugé. Les gouverneurs de provinces, d'ailleurs, renvoyaient souvent à l'empereur et à son conseil les causes de droit religieux. » Renan, *Saint Paul,* p. 543. Hoc facit ut civis Romanus, diffidens procuratori, postquam eum vacillare vidit, cupiens autem Romam venire, xix, 21; xxiii, 11, Blass. Sur le droit d'appel à César, cf. Mommsen, *Röm. Staator.* II³, 269. Cf. Preuschen, p. 142 sur l'article de Mommsen, *Zeitschr. für die Neut. Wiss.*, II, p. 81.

αὐτοῖς χαρίσασθαι. Καίσαρα ἐπικαλοῦμαι. **12.** τότε ὁ Φῆστος συνλαλήσας μετὰ τοῦ συμβουλίου ἀπεκρίθη· Καίσαρα ἐπικέκλησαι, ἐπὶ Καίσαρα πορεύσῃ.

13. Ἡμερῶν δὲ διαγενομένων τινῶν Ἀγρίππας ὁ βασιλεὺς καὶ Βερνίκη κατήντησαν

ỳ 12) L'appel à César pouvait être rejeté par le magistrat provincial, s'il y avait urgence à rendre le jugement ou si l'appel n'était pas fondé sur des motifs suffisants. De plus, certains crimes étaient si horribles qu'ils excluaient tout droit à l'appel. Avant de prendre une décision, le magistrat devait consulter sur l'application de la loi ses assesseurs, assessores consiliarii. Il choisissait quelques-uns des fonctionnaires pour lui venir en aide dans l'administration de la justice. Le procurateur présidait, mais il devait consulter ses assesseurs et prononcer son jugement d'accord avec la majorité, Deissmann, *Neue Bibelst.*, p. 65. La question est de savoir si l'appel est régulier, si Paul peut dans son état d'accusé faire un appel régulier à César. συμβούλιον, consilium in concreto (consilium deliberantium, Plut., Lucien, 26; non exstat vocab. ante aetatem Romanum videturque ex latino *consilium* esse conversum), Blass. — Καίσαρα ἐπικαλοῦμαι est asyndeton rhetoricum cum anaphora, cf. I *Cor.* vii, 18, 21, 27; Knabenbauer. Festus reconnut que dans la circonstance il s'agissait de savoir si le parti messianique dont les Juifs accusaient Paul d'être le représentant était une secte strictement juive, dans quel cas ses enseignements principaux devaient être jugés par le Sanhédrin ou si au contraire elle différait essentiellement du judaïsme et par conséquent devait être tenue pour une religio illicita. Cette question parut assez difficile à résoudre pour être remise à la décision de César. Il répondit donc : Tu en as appelé à César, tu iras devant César. D'autre part, Festus se rendait compte que l'appel de Paul était causé par une certaine défiance envers lui, car si l'accusé n'avait aucune raison de se défier de l'impartialité du magistrat, quel intérêt aurait-il à demander que son procès fût transféré à Rome? On peut donc penser que c'est avec un certain air moqueur que Festus accorde sa demande à Paul, avec ce sous-entendu : Tu sais peu ce que signifie un appel à César. ἐπι Καίσαρα πορεύσῃ : le procurateur lui annonce que les mesures seront prises pour son transfert à Rome.

xxv, 13-27; Festus consulte Agrippa sur le cas de Paul.

ỳ 13) Paul est mis en présence d'Agrippa. Marcus Julius Agrippa II, surnommé le jeune par Josèphe, *Ant. jud.* xx, 5, 2, arrière petit-fils d'Hérode le Grand, était fils d'Hérode Agrippa I[er] et de Cypros petite-nièce d'Hérode. Il est nommé simplement Agrippa dans les Actes, xxv, 13; xxvi, 32. A la mort de son père, en 14, il était âgé de dix-sept ans et résidait à Rome, où il était né. Claude lui promit la succession de son père; mais, sur les observations de ses conseillers, il revint sur ses promesses, et envoya un procurateur en Judée, Cuspius Fadus. En 50, Agrippa II fut nommé roi de Chalcis, petite principauté du Liban, à la place de son oncle décédé, Hérode, frère d'Agrippa I[er]. Comme son oncle, il fut gardien du Temple et de ses trésors; il eut le droit de nommer les grands prêtres. En 52, en échange de la principauté de Chalcis, Claude lui donna, avec le titre de roi, la tétrarchie de Philippe (Batanée, Trachonite, Iturée, Auranite et Gaulanite) et l'Abylène de Lysanias, Josèphe, *Ant. jud.*, xx, 7, 1, Néron y ajouta Tibériade et Tarichée, avec les cercles environnants, puis Julias en Pérée, et quatorze bourgs autour de cette ville. *Ibid.*, xx, 8, 4. On dit qu'il mourut en l'an 100 après J.-C., à l'âge de soixante-treize ans. Agrippa II aimait les lettres et les arts, et connaissait bien les livres sacrés de sa nation, puisque Paul en appelle à son témoignage sur leur contenu, *Act.* xxvi, 3, 26, 27; il s'intéressait aux problèmes de casuistique rabbinique, et l'on a conservé de lui diverses questions, qu'il avait posées

par faveur à eux : j'en appelle à César. 12. Alors Festus, après avoir délibéré avec son conseil, répondit : Tu en as appelé à César, tu iras devant César.

13. Quelques jours s'étant passés, le roi Agrippa et Bérénice arrivèrent

aux docteurs de son temps, *Tanchouma*, édit. d'Amsterdam, 1733, f. 7 a; *Soucca*, f. 27 a. Il est difficile de savoir exactement ce qu'il pensait au sujet de la personne et de l'enseignement de Jésus-Christ. Sa conduite et ses réponses, lors de la célèbre entrevue que le procurateur Festus lui ménagea avec Paul, sont assez ambiguës pour permettre toute sorte de conjectures. A-t-il agi par simple curiosité d'esprit, ou désirait-il connaître la vérité? Ses paroles, *Act.* XXVI, 28 sont-elles ironiques, comme l'ont cru surtout quelques interprètes modernes? Ou était-t-il de bonne foi, et fut-il réellement ébranlé par l'argumentation et l'interrogation de l'Apôtre? Les commentateurs catholiques, en général, seraient de cet avis. En fait, la réponse du roi est assez équivoque ou plutôt difficile à interpréter. On ne sait quel sens exact attribuer à la locution ἐν ὀλίγῳ, in modico. *Act.* XXVI, 28. Cependant on ne peut nier qu'Agrippa n'ait été convaincu par la défense de l'Apôtre, puisqu'il affirme au procurateur que Paul pourrait être renvoyé, s'il n'en avait appelé à César. C'était, après l'audience, l'opinion des trois interlocuteurs, Agrippa, Bérénice et Festus : « Cet homme n'a rien fait qui mérite la mort ou les chaînes. » Quoi qu'il en soit, Agrippa ne changea rien, après cette entrevue avec Paul, dans sa ligne de conduite. Cf. JOSÈPHE, *Ant. jud.* XVIII, 5, 4; *Guerre jud.* II, 13, 1; XVI, 3; DION CASSIUS, LX, 8; TACITE, *Hist.* II, 81; V, 1-13; *Ann.* XII, 23; XIII, 7.

Agrippa était accompagné de sa sœur Bérénice, Βερνίκη = Βερενίκη ou Φερενίκη, fille aînée de Hérode Agrippa Ier et née en l'an 28 : elle fut célèbre par sa beauté, mais aussi par sa conduite infâme. Elle fut fiancée, d'autres disent mariée à Marcus, fils d'Alexandre, alabarque d'Alexandrie et neveu de Philon. A la mort de celui-ci, elle épousa son oncle Hérode, roi de Chalcis, dont elle eut deux fils. A la mort de ce dernier, elle vécut avec son frère Agrippa qui avait hérité du royaume de son oncle, dans une intimité telle qu'elle donna lieu aux soupçons les plus fâcheux, JOSÈPHE, *Ant. jud.* XX, 7, 9. Elle épousa alors Polémon, roi de Cilicie, mais elle l'abandonna bientôt pour habiter de nouveau avec son frère. Lors de la révolte des Juifs contre les Romains, elle prit parti avec son frère pour les ennemis de son pays; elle fut même la maîtresse de Vespasien, TACITE, *Hist.* II, 81, puis de Titus, SUÉTONE, *Titus,* 7. Après la prise de Jérusalem, elle suivit Titus à Rome, et vécut dans le palais impérial au grand scandale de la plèbe romaine, DION CASSIUS, LXVI, 15. Lors de son accession à l'empire, Titus renvoya Bérénice : Berenicem statim ab urbe dimisit invitus invitam, SUÉTONE, *Titus,* 7. Bérénice retourna habiter avec son frère à Tibériade; nous la perdons ensuite de vue.

Preuschen déclare que tout le récit qui suit et le discours de Paul, XXVI, 2-32, sont sans objet et que la raison que donne Festus, ℣ 26, de cette présentation de Paul à Agrippa est artificielle. — Il ne donne aucune raison de son affirmation.

κατήντησαν, aoriste de καταντάω, arriver à; avec εἰς et l'accusatif avec l'intention d'y demeurer. — ἡμερῶν τινῶν; quelques jours, peu de jours après l'arrivée de Festus à Césarée et l'appel de Paul à César. Agrippa a dû venir le plus tôt possible saluer le procurateur. — ἀσπασάμενοι d'après, toutes les autorités grecques; participe aoriste moyen, ayant salué, ce qui suppose que Agrippa et Bérénice avaient déjà salué Festus. Participium aoristi adjectum ad aoristum potest significare id in quo actio illa aoristo declarata consistat vel exprimatur, cf. KRÜGER, LIII, 6, 8. KNABENBAUER. Si nous lisons avec Peschitto, Harkl. Gig. e ἀσπασόμενοι, participe futur moyen, le sens est plus clair : Agrippa et Bérénice sont arrivés venant saluer Festus, dans le but de saluer Festus.

εἰς Καισαρίαν ἀσπασάμενοι τὸν Φῆστον. **14.** ὡς δὲ πλείους ἡμέρας διέτριβον ἐκεῖ, ὁ Φῆστος τῷ βασιλεῖ ἀνέθετο τὰ κατὰ τὸν Παῦλον λέγων· Ἀνήρ τίς ἐστιν καταλειμμένος ὑπὸ Φήλικος δέσμιος, **15.** περὶ οὗ γενομένου μου εἰς Ἱεροσόλυμα ἐνεφάνισαν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ πρεσβύτεροι τῶν Ἰουδαίων, αἰτούμενοι κατ' αὐτοῦ καταδίκην. **16.** πρὸς οὓς ἀπεκρίθην Ὅτι οὐκ ἔστιν ἔθος Ῥωμαίοις χαρίζεσθαί τινα ἄνθρωπον πρὶν ἢ ὁ κατηγορούμενος κατὰ πρόσωπον ἔχοι τοὺς κατηγόρους τόπον τε ἀπολογίας λάβοι περὶ τοῦ ἐγκλήματος. **17.** συνελθόντων οὖν αὐτῶν ἐνθάδε ἀναβολὴν μηδεμίαν ποιησάμενος, τῇ ἑξῆς καθίσας ἐπὶ τοῦ βήματος ἐκέλευσα ἀχθῆναι τὸν ἄνδρα. **18.** περὶ οὗ σταθέντες οἱ κατήγοροι οὐδεμίαν αἰτίαν ἔφερον ὧν ἐγὼ ὑπενόουν πονηρῶν· **19.** ζητήματα δέ τινα περὶ τῆς ἰδίας δεισιδαιμονίας εἶχον πρὸς αὐτὸν καὶ περί τινος Ἰησοῦ τεθνηκότος, ὃν ἔφασκεν

℣ 14) Festus, ne comprenant pas pourquoi les Juifs poursuivaient Paul d'une haine mortelle, consulta Agrippa qui, bien au courant des lois et coutumes juives, et chargé de la surveillance du Temple pouvait lui dire ce que les Juifs reprochaient à Paul. Festus profita pour cela de ce qu ils passaient plusieurs jours à Césarée. — λέγων : unde haec auctor resciverit dici non potest; sed potuit certe resciscere; sicut de Lysiae epistula, XXIII, 25; cf. etiam XXVI, 31, sq. Si autem de suo haec dedit, mores certe Festi egregie servavit, Blass.

ἀνέθετο, aoriste 2 moyen de ἀνατίθημι; au moyen il signifie quelquefois, exposer, expliquer, communiquer avec quelqu'un, consulter. — τὰ κατὰ τὸν Παῦλον : les faits concernant Paul. — δέσμιος, emphatique par position.

℣ 15) οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ πρεσβύτεροι : au ℣ 2 au lieu de πρεσβύτεροι nous avons οἱ πρῶτοι τῶν Ἰουδαίων, ce qui indique que ces πρῶτοι étaient des πρεσβύτεροι. — ἐνεφάνισαν, ℣ 2, les grands prêtres et les anciens intentèrent une action judiciaire; ils signifièrent une requête. καταδίκην, condamnation : les Juifs demandèrent la condamnation de Paul, mais E H L P 614 Pesch. Harkl. ont δίκην, procès, sentence du juge, ce qui est plus conforme aux ℣ 2, 3. L'idée de condamnation est cependant contenue dans καὶ αὐτοῦ.

Les choses ne paraissent pas s'être passées tout à fait ainsi d'après les ℣ 2, 3. Il est vrai qu'on peut supposer que les Juifs demandèrent d'abord à Festus la condamnation de Paul, ce qui est indiqué par κατὰ τοῦ Παύλου, ℣, 2, et voyant que celui-ci la refusait, ils lui demandèrent d'amener l'Apôtre à Jérusalem. Cette demande des Juifs a été passée ici sous silence. La réponse de Festus porte sur une demande de la condamnation de Paul par les Juifs que nous ne voyons pas formulée en termes exprès.

℣ 16) L'exposé de Festus suppose toujours que les Juifs demandaient que le procurateur condamnât Paul sans l'entendre, sans lui faire subir un jugement régulier. Les Romains, dit Festus, n'ont pas contume de livrer un homme avant que l'accusé ait ses accusateurs en face de lui. et qu'il puisse se défendre. — ὅτι οὐκ ἔστιν... apparet gravitas et justitia Romani hominis, etsi habebat ea justitia non nihil facticii et fucati, Blass. Les Juifs cependant demandaient que Paul fut amené à Jérusalem pour y être jugé par eux; ils ne refusaient donc pas de se présenter comme accusateurs. Mais χαρίζεσθαι fait allusion à la demande des Juifs que Paul leur fût livré par faveur, χάρις, ℣ 3. Festus mélange les deux demandes des Juifs et fait allusion tantôt à l'une tantôt à l'autre. ἔθος, VI, 14. — Après ἄνθρωπον, H L P Pesch. Harkl. Chrys. ajoutent εἰς ἀπώλειαν. Au lieu de donare la Vulgate écrit damnare, ce qui est plus conforme à la justice. — πρίν ἤ... ἔχοι : optatif oblique; cf. *Lc.* II, 26.

Ce sont les deux seuls passages du N. T. où un verbe fini se trouve après πρίν. Ce passage des Actes est le seul exemple dans le N. T. d'un optatif dans la citation

à Césarée pour saluer Festus. 14. Comme ils passaient là plusieurs jours, Festus exposa au roi l'affaire de Paul, disant : Il y a un certain homme, que Félix a laissé prisonnier, 15 au sujet duquel, lorsque je fus à Jérusalem, les grands prêtres et les anciens des Juifs m'ont signifié [une requête] demandant sa condamnation. 16. Je leur ai répondu que ce n'est pas la coutume des Romains de livrer un homme quelconque avant que l'accusé ait ses accusateurs en sa présence et qu'il ait la faculté de se défendre contre la plainte. 17. Ceux-ci m'ayant accompagné ici, sans aucun délai, je m'assis le lendemain sur le tribunal et j'ordonnai d'amener cet homme. 18. S'étant tenus autour de lui, les accusateurs ne portèrent aucune dénonciation des choses scélérates que je supposais; 19 mais ils avaient avec lui des discussions sur leur propre religion et au sujet d'un certain Jésus

indirecte d'une sentence déclarative, BURTON, p. 133. κατὰ πρόσωπον n'est pas ici un hébraïsme, BLASS. Le Digeste XLVIII, 17, 1 témoigne de la coutume romaine : Et hoc jure utimur, ne absentes damnentur neque enim inaudita causa quemquam damnari aequitatis ratio patitur. — τόπον, lieu, place; au figuré, occasion, opportunité; latinisme, ici seulement en ce sens dans le N. T.

℣ 17) Festus fait ressortir la promptitude de son action. A la place de τῇ ἑξῆς, la Chaine Arm. a εὐθέως.

℣ 18) περὶ οὗ σταθέντες : περὶ οὗ se rapporte à σταθέντες : l'antécédent est ἄνδρα, se tenant autour de lui, ℣ 12, et non à ἔφερον ils portèrent contre lui. On pourrait cependant rattacher ἔφερον à περὶ οὗ : contre lui, les accusateurs, comparaissant, ne produisirent aucun grief. — οὐδεμίαν αἰτίαν expression classique, THUCYDIDE, HÉRODOTE, POLYBE. Au lieu de ἔφερον ℵ ABCEL 13 40 41 : H P Arm. ont ἐπέφερον intenter, imputer, plus expressif et d'un grec plus correct. Cf. WETSTEIN.
αἰτίαν : les Juifs ne présentèrent aucune délation portant sur les crimes que je supposais; ils ne dénoncèrent aucun des crimes que je soupçonnais. Le voyant poursuivi par les Juifs avec tant d'acharnement, Festus supposait qu'il avait en face de lui un meurtrier, un révolté, un homme excitant des troubles contre l'autorité romaine. C'était bien mal connaître les Juifs qui auraient plutôt protégé un séditieux, mais ne pardonnaient pas à un homme, qui dans leur opinion parlait contre leur Loi. ὑπενόουν : les accusations portées contre Paul paraissent ridicules à Festus : enseigner qu'un homme mort était encore vivant. ὧν est mis pour ἐκείνων ἅ.

℣ 19) Les accusations des Juifs portaient sur des questions qui n'intéressaient pas le procurateur. ζητήματα τινα : le pluriel pour exprimer le mépris. ζητῆμα, sujet, question, chose en question. περὶ τῆς ἰδίας δεισιδαιμονίας : δεισιδαϊμονία signifie crainte des dieux, superstition, mais au sens objectif, religion. Cf. JOSÈPHE, *Ant. jud.* X, 3, 2; *Guer. jud.* II, 9, 3. Festus se sert avec beaucoup de finesse de ce terme à double sens, lequel ne pouvait offenser le roi juif, Agrippa, qui se posait comme un croyant et un protecteur de la religion juive. Mais n'a-t-il pas eu en vue plutôt le sens péjoratif de superstition? L'ensemble des paroles de Festus trahit le mépris bien romain qu'il a envers les Juifs. περὶ τινος Ἰησοῦ τεθνηκότος : il n'a été fait jusqu'à présent aucune mention de cette question dans le procès, à moins qu'on ne suppose qu'il en ait été parlé lors de la comparution de Paul devant le Sanhédrin, lorsque fut soulevée la question de la résurrection des morts, XXIII, 6-9. Le mépris ou tout au moins l'indifférence de Festus envers

ὁ Παῦλος ζῆν. 20. ἀπορούμενος δὲ ἐγὼ τὴν περὶ τούτων ζήτησιν ἔλεγον εἰ βούλοιτο πορεύεσθαι εἰς Ἱεροσόλυμα κἀκεῖ κρίνεσθαι περὶ τούτων. 21. τοῦ δὲ Παύλου ἐπικαλεσαμένου τηρηθῆναι αὐτὸν εἰς τὴν τοῦ Σεβαστοῦ διάγνωσιν, ἐκέλευσα τηρεῖσθαι αὐτὸν ἕως οὗ ἀναπέμψω αὐτὸν πρὸς Καίσαρα. 22. Ἀγρίππας δὲ πρὸς τὸν Φῆστον· Ἐβουλόμην καὶ αὐτὸς τοῦ ἀνθρώπου ἀκοῦσαι. Αὔριον, φησίν, ἀκούσῃ αὐτοῦ.

23. Τῇ οὖν ἐπαύριον ἐλθόντος τοῦ Ἀγρίππα καὶ τῆς Βερνίκης μετὰ πολλῆς φαντασίας, καὶ εἰσελθόντων εἰς τὸ ἀκροατήριον σύν τε χιλιάρχοις καὶ ἀνδράσιν τοῖς κατ'

un Juif s'étale en plein. On pouvait voir dans cette affaire de Paul une accusation de rébellion contre César. Cum enim Jesum accusassent Judaei quod se regem faceret, ideoque a Pilato esset cruci affixus, facile poterat Paulo verti crimini quod esset ejus assecla eumque praedicaret regem et dominum; quare dignum esse quia procuratore simili supplicio interimeretur. Contra quod Paulus ex Jesu resurrectione ostendit ejus innocentiam et regnum spirituale, Knabenbauer. — ὃν ἔφασκεν, qu'il affirmait sans en donner des preuves : Non potuit melius rudis harum rerum Festi mens effingi. Blass. L'impartialité de Luc ressort de ces paroles de Festus, outrageantes pour un cœur chrétien, et que Luc rapporte néamoins.

ỳ 20) ἀπορούμενος, être embarrassé, hésiter ; au moyen, être incertain, ne pas savoir ce qu'on doit faire; il se construit dans le N. T. à l'accusatif sans préposition. Ici E C L 616 ajoutent εἰς, qu'ont omis ℵ A B H P; cf. *Lc.* xxiv, 4. τὴν ζήτησιν, la recherche, la discussion, περὶ τούτων, sur les choses dont il vient d'être parlé : les choses de leur religion et Jésus, mort et encore vivant, choses auxquelles Festus ne comprend rien. Au lieu de τούτων H P ont τούτου qui se rapporterait à Jésus, à moins qu'on ne l'emploie au sens neutre comme la Vulgate : de hujusmodi quaestione. ἔλεγον : imperfectum quia conditionem fert, quae res per se est imperfecta, donec accedat alterius consensus, Blass. εἰ βούλοιτο πορεύεσθαι εἰς Ἱερυσόλυμα après ἔλεγον représente la question dont εἰ βούλοιτο est la forme oblique. Festus a pu en effet être perplexe, et il est possible qu'il ait pensé loyalement qu'il lui serait plus facile d'obtenir des éclaircissements sur l'affaire de Paul à Jérusalem qu'à Césarée. Précédemment le renvoi à Jérusalem était expliqué par le désir de plaire aux Juifs, maintenant il est justifié par l'indécision du procurateur devant des divergences doctrinales.

ỳ 21) ἐπικαλεσαμένου τηρηθῆναι : après les verbes de demande ou d'ordre on place l'infinitif passif. Blass trouve mauvaise cette construction, car ἐπικαλεσαμένου est mal construit avec l'accusatif et l'infinitif; l'infinitif avec un sujet à l'acccusatif n'est pas une construction classique. τηρηθῆναι αὐτόν... διάγνωσιν; littéralement, ayant appelé pour qu'il fût réservé à l'examen, à la décision de César, l'affaire restait dans l'état et par suite l'appel à César : Integer status esse videtur, provocatione interposita, *Digest.* xlix, 7, 3. διάγνωσις, terme technique, cognitio : alium interpellatum ab adversariis de propria lite negantemque cognitionis rem sed ordinarii juris esse, agere confestim apud se coëgit, Suétone, *Claudius*, 15. — Gigas développe l'idée : tunc Paulus appellavit Caesarem et petiit ut reservaretur ad Augusti cognitionem. Cumque eum non posset [t.-em] judicare, jussi eum reservari ut remittam eum Caesari. — τηρηθῆναι n'est pas un infinitif de but, il indique simplement le contenu de l'appel. Au lieu de αὐτόν il faudrait ἑαυτόν, puisqu'il y a dans le verbe une idée de retour sur soi-même.

τοῦ Σεβαστοῦ, de l'Auguste, c'est-à-dire de l'empereur Néron. Σεβαστοῦ est la traduction du nom latin Augustus; ici seulement et ỳ 25 dans le N. T. Dans *Lc.* ii, 1, César

mort, que Paul affirmait être vivant. 20. Embarrassé de l'enquête sur ces choses, je lui demandai s'il voulait aller à Jérusalem et y être jugé sur ces choses. 21. Mais Paul ayant réclamé d'être réservé au jugement d'Auguste, j'ai ordonné qu'il fût gardé jusqu'à ce que je l'envoyasse à César. 22. Agrippa dit à Festus : Je voudrais bien moi aussi entendre cet homme. Demain, dit [Festus], tu l'entendras.

23. Le lendemain donc, Agrippa et Bérénice vinrent en grande pompe et étant entrés dans la salle de l'audience avec les chiliarques et les per-

Auguste était Octave, le premier qui portât ces deux noms; Octavius postea C. Caesaris et deinde Augusti cognomen assumpsit, SUÉTONE, *Octavius*, 7. Tibère ne voulut pas accepter ce nom d'Auguste à cause de son caractère religieux, SUÉTONE, *Tiberius*, 37, mais les empereurs qui lui succédèrent ne se firent aucun scrupule de prendre ce cognomen. ἀναπέμψω, subjonctif aoriste, que je l'envoie en haut : que je le remette à une personne supérieure en dignité, à celui à qui appartient l'examen de la cause. Καίσαρα. Ce terme est officiel et non personnel dans le N. T.

℣ 22) ἐβουλόμην à l'imparfait; les Grecs emploient ce temps pour exprimer le désir actuel de l'interlocuteur; comme le désir pouvait être exaucé, un Attique aurait dit : βουλοίμην ἄν. C'était aussi une marque de politesse, une façon d'adoucir la demande : j'aimerais à entendre cet homme. Cet imparfait peut aussi exprimer un désir que le roi avait depuis longtemps. Agrippa, très intéressé à tout ce qui concernait son peuple devait désirer entendre un homme qui troublait à un tel point les Juifs. Il est possible aussi que son intérêt ait été excité par les paroles de Festus. La force de cet imparfait n'est pas claire. D'après Blass, ἐβουλόμην apud atticos est *vellem* (verum jam fieri id nequit); Sed id huic loco minime aptum est, cum *velim* expectetur, = att. βουλοίμην ἄν. Atque ita ipse Lucas εὐξαίμην ἄν, XXVI, 29; sed ut hic Paulus ηὐχόμην, *Rom.* IX, 3. Cf. ad II, 45. — Festus qui avait agi pour aboutir à ce résultat se rendit immédiatement au désir du roi : Demain, dit-il, tu l'entendras. αὔριον est emphatique.

℣ 23) μετὰ πολλῆς φαντασίας, apparance, image; classiquement il signifie appareil extérieur, ostentation; Agrippa et Bérénice sont venus en grande cérémonie. Quo nomine, dit Bède, assignatur multiplex apparatus et pompa regalis officii. Cette pompe éclatait dans la beauté des vêtements du roi Agrippa et de Bérénice et dans le cortège qui les accompagnait. — εἰς τὸ ἀκροατήριον, auditorium; la salle d'audience accoutumée, ainsi que l'indique l'article, à moins que l'article ne marque une salle dont il a déjà été parlé : celle où eut lieu le procès de Paul, XXIV, 2. Blass n'est pas de cet avis. ἀκροατήριον = auditorium, la salle où l'empereur tient ses audiences; comme Festus habitait le palais d'Hérode, il est probable que l'assemblée s'est tenue dans la salle où avait lieu les actions judiciaires. — σὺν χιλιάρχοις sans l'article, peut-être pour marquer que tous les tribuns n'étaient pas présents, il y en avait cinq à la tête des cinq cohortes de Césarée. ἀνδράσιν, même observation à propos de l'article; H L P ont ajouté l'article. τοῖς κατ' ἐξοχὴν τῆς πόλεως par excellence : les personnages proéminents de la ville : sens inconnu au grec classique; ici seulement dans le N. T. — οἱ κατ' ἐξοχήν équivaut à οἱ ἔξοχοί.

Après ἀνδράσιν, Harkl mg. a : qui descendissent de provincia, ceux qui étaient venus à Césarée pour saluer Festus. L'auditoire se composait donc principalement de païens, sans que toutefois les Juifs en aient été exclus. Festus avait convoqué les personnages les plus éminents, les tribuns et les principaux de la cité pour honorer le roi Agrippa.

ἐξοχὴν τῆς πόλεως, καὶ κελεύσαντος τοῦ Φήστου ἤχθη ὁ Παῦλος. **24**. καί φησιν ὁ Φῆστος· Ἀγρίππα βασιλεῦ καὶ πάντες οἱ συνπαρόντες ἡμῖν ἄνδρες, θεωρεῖτε τοῦτον περὶ οὗ ἅπαν τὸ πλῆθος τῶν Ἰουδαίων ἐνέτυχόν μοι ἔν τε Ἱεροσολύμοις καὶ ἐνθάδε, βοῶντες μὴ δεῖν αὐτὸν ζῆν μηκέτι. **25**. ἐγὼ δὲ κατελαβόμην μηδὲν ἄξιον αὐτὸν θανάτου πεπραχέναι, αὐτοῦ δὲ τούτου ἐπικαλεσαμένου τὸν Σεβαστὸν ἔκρινα πέμπειν. **26**. περὶ οὗ ἀσφαλές τι γράψαι τῷ κυρίῳ οὐκ ἔχω· διὸ προήγαγον αὐτὸν ἐφ' ὑμῶν καὶ μάλιστα ἐπὶ σοῦ, βασιλεῦ Ἀγρίππα, ὅπως τῆς ἀνακρίσεως γενομένης σχῶ τί γράψω. **27**. ἄλογον γάρ μοι δοκεῖ πέμποντα δέσμιον μὴ καὶ τὰς κατ' αὐτοῦ αἰτίας σημᾶναι.

CHAPITRE XXVI

XXVI, **1**. Ἀγρίππας δὲ πρὸς τὸν Παῦλον ἔφη· Ἐπιτρέπεταί σοι ὑπὲρ σεαυτοῦ λέγειν.

Tout cela paraît un peu un spectacle destiné à distraire les personnages royaux et les dignitaires de Césarée.

℣ 24) Ἀγριππα βασιλεῦ cf. ℣ 13. συνπαρόντες, ici seulement dans le N. T. τὸ πλῆθος τῶν Ἰουδαίων : πλῆθος une foule réunie et non un rassemblement fortuit, ὄχλος. Festus parle en public des choses dont il avait entretenu Agrippa en particulier. Il n'y a pas ici contradiction avec les ℣ 2, 7, 15. Dans ceux-ci il n'est question que des premiers d'entre les Juifs, mais Festus supposait ou savait qu'ils représentaient les sentiments de tous leurs compatriotes, et d'ailleurs à Jérusalem ils ont pu être accompagnés de la foule qui, elle aussi, accusait Paul.

L'Harkléenne mg. la Bohairique, le Codex Dublinensis donnent une paraphrase de ce passage. Et in Jerusalem et hic ut traderem eum iis ad tormentum sine defensione; non potui autem tradere eum propter mandata quae habemus ab Augusto; si autem qui cum accusaturus esse, dicebam, ut sequeretur me in Caesaream, ubi custodiebatur; qui, cum venissent clamaverunt ut tolleretur e vita. Cum autem hanc et alteram partem audivissem, comperi quod in nulla re reus esset mortis. Cum autem dicerem : vis judicari cum iis Hierosolymis, Caesarem appellavit. — Cette addition ne nous représente rien de nouveau.

ἐνέτυχον : au pluriel, construction ad sensum; aoriste 2 de ἐντυγχάνω, se rencontrer avec, aborder, obtenir une audience, venir vers quelqu'un pour lui parler, lui adresser une prière. Ce terme peut s'entendre d'une plainte adressée à l'autorité. Ailleurs, *Hébr.* VII, 25; VIII, 27, 34, il s'agit d'une prière à Dieu. Clemen et Preuschen rejettent l'authenticité de ces discours.

μὴ δεῖν ζῆν. C'est le cri que poussaient les Juifs à Jérusalem; cf. XXII, 28. — μὴ μηκέτι, plus expressif que μή. μηκέτι, à la fin de la phrase est emphatique.

℣ 25) τὸν Σεβαστόν : sanctius hoc nomen erat quam Caesar : quare praeses eo et hic et ante utitur, BLASS. — αὐτοῦ δὲ τούτου cf. XXIV, 15 et WETSTEIN.

℣ 26) ἀσφαλές τι γράψαι : l'envoi à César devait être accompagné d'une lettre explicative, litterae dimissoriae post appellationem interpositam litterae dandae sunt ab eo a quo appellatum est ad eum qui appellatione cogniturus est, sive principem, sive quem alium, quas litteras dimissorias sive apostolos appellant » *Digest.* XLIX, 6; WETSTEIN.

τῷ Κυρίῳ : Domino Vlg. Auguste, SUÉTONE, *Oct.* 53, et Tibère, idem. SUÉTONE, *Tib.* 27, avaient refusé ce titre; TACITE, *Ann.* II, 87. TERTULLIEN, *Apol.* 34. Les empereurs qui leur succédèrent à partir de Caligula acceptèrent ce titre, sauf cependant Alexandre Sévère qui défendit qu'on l'appelât Dominus, LAMPRIDE, *A*,. *Sev.* Deissmann, *Licht*

sonnages les plus importants de la ville, Paul fut amené sur l'ordre de Festus. 24. Alors Festus dit : Roi Agrippa et tous les hommes qui êtes présents avec nous, vous voyez cet homme au sujet duquel l'assemblée des Juifs s'est adressée à moi, soit à Jérusalem, soit ici, criant qu'il ne devait plus vivre. 25. Pour moi, j'ai reconnu qu'il n'avait rien fait de digne de mort, mais lui-même en ayant appelé à Auguste, j'ai décidé de l'envoyer. 26. Je n'ai rien de certain à écrire au Seigneur à son sujet; c'est pourquoi je l'ai conduit devant vous et surtout devant toi, roi Agrippa, afin qu'à la suite de cette enquête, j'aie de quoi écrire. 27. Car il me semble dérai-sonnable d'envoyer un prisonnier sans indiquer aussi les accusations contre lui.

CHAPITRE XXVI

XXVI, 1. Or, Agrippa dit à Paul : Il t'est permis de parler pour toi-même.

vom Osten, p. 263 ss. prouve que le titre de Κύριος fut donné à Caligula; cf. AURELIUS VICTOR, *Caes.* 3; à Claude, cf. *Oxyrhynchus, Papyri*, 37[9]; à Néron dans une inscription grecque de Acraephiae en Béotie et dans l'hommage que fit le roi perse Tiridates à Néron, l'appelant Κύριος. Ce titre devint officiel sous Domitien; eum titulum libenter audivit Domitianus, qui cum procuratorum suorum nomine formalem dictaret epistolam, sic coepit : dominus et deus noster sic fieri jubet; unde institutum posthac, ut ne scripto quidem a sermone cuiusquam appelletur aliter, SUÉTONE, *Domit,* 13. Cf. TERTULLIEN, *Apol.* 34; POLYCARPE, *Martyr.* VIII, 2; IX, 2. On remarquera l'exactitude de Luc et combien il était instruit des faits. C'est à bon droit qu'il fait donner à Néron par Festus le titre de Κύριος, titre que lui ont contesté certains exégètes, qui, comme dit Deissmann, assis à leur table de travail à Tübingen ou à Berlin se sont imaginés qu'ils connaissaient mieux que Luc la titulature des empereurs de cette époque.

τῆς ἀνακρίσεως : ἀνακρίσις signifie interrogation ou interrogatoire, instruction d'un procès; il est pris ici dans le premier sens : sachant qu'Agrippa est au courant des coutumes et des controverses juives, le procurateur lui demande des renseignements. Il savait bien quelles charges pesait sur Paul, mais il espérait obtenir d'Agrippa des informations plus complètes; il voulait savoir quelque chose de précis, de certain. Paul avait démenti l'accusation de trahison : les autres charges paraissaient obscures ou absurdes à Festus : il pensait qu'elles pourraient être éclaircies à Rome. — σχῶ τί γράψω, le futur, ce que j'écrirai et non γράψαι, aoriste infinitif, leçon de EHLP.

ỹ 27) ἄλογον : Holtzmann fait remarquer que d'après ce ỹ il semble que le procurateur n'était pas obligé d'envoyer les litterae dimissoriae. La loi cependant paraît formelle. — πέμποντα, sous-entendu ἐμέ, à moins que l'expression ne soit entendue au sens général : quelqu'un envoyant un prisonnier. — σημᾶναι aoriste infinitif de σημαίνω, faire signe, dénoncer : σημάνειν ἕκαστα, HOMÈRE.

Zeller et Weizsäcker voient ici un doublet de l'audience de Notre-Seigneur devant Anne.

XXVI, 1-23 : DISCOURS DE PAUL DEVANT AGRIPPA.

Le discours de Paul au roi Agrippa présente des caractères particuliers au point de vue du style. Oratio haec magnopere elaborata, conditioni rerum et moribus perso-

Τότε ὁ Παῦλος ἐκτείνας τὴν χεῖρα ἀπελογεῖτο· 2. Περὶ πάντων ὧν ἐγκαλοῦμαι ὑπὸ Ἰουδαίων, βασιλεῦ Ἀγρίππα, ἥγημαι ἐμαυτὸν μακάριον ἐπὶ σοῦ μέλλων σήμερον ἀπολογεῖσθαι, 3. μάλιστα γνώστην ὄντα σε πάντων τῶν κατὰ Ἰουδαίους ἐθῶν τε καὶ ζητημάτων· διὸ δέομαι μακροθύμως ἀκοῦσαί μου. 4. τὴν μὲν οὖν βίωσίν μου ἐκ νεότητος τὴν

narum accommodatissima, flumine et fervore eloquentiae praestans, Blass. — Orationem ad defensionem Pauli et ad indolem Agrippae quam maxime esse aptam, fugere potest neminem, qui conditiones rerum expenderit, Knabenbauer.

Voici le résumé de ce discours : Paul se félicite d'avoir à se défendre devant un homme instruit des coutumes et des questions juives, 1-3. Il rappelle sa jeunesse et sa vie de pharisien rigide, 4, 5. Il est en prison parce qu'il croit accomplies dans la personne de Jésus ressuscité les promesses que Dieu a faites à leurs pères, 6, 7. Il n'est pas incroyable que Dieu ressuscite les morts. Or, il a vu Jésus qui lui a parlé, lui a ordonné d'être son témoin et l'a envoyé vers les Juifs et les païens pour qu'ils viennent à la lumière et qu'ils reçoivent par la foi en lui le pardon des péchés et une part d'héritage parmi les sanctifiés, 8-18. Il annonce donc à tous ce que Moïse et les prophètes ont prédit, que le Christ devait souffrir, qu'étant le premier de la résurrection des morts, il doit annoncer la lumière aux peuples et aux païens, 19-23.

De là, les trois parties du discours : Exorde. 2, 3; 1. Solidarité de la foi de Paul et du judaïsme, 4-11 ; 2. Naissance de son apostolat. 12-18; 3. Esquisse de son activité missionnaire, 19-23.

ỳ 1. Ἀγρίππας δέ... ἐπιτρέπεταί σοι : c'est Agrippa qui donne à Paul la permission de parler, parce que Festus avait cédé au roi qui était son hôte la présidence de l'assemblée. Il a reconnu ainsi qu'Agrippa instruit des doctrines juives était mieux à même que lui de diriger les débats. — Preuschen déclare qu'il est invraisemblable que Festus ait abandonné à Agrippa la conduite de la discussion. Cela ressort cependant de ce fait que Paul s'adresse directement au roi en le nommant dès le début de son discours, ỳ 2 et que tout l'ensemble et spécialement les ỳ 7, 13, 19, 27 visent le roi. L'observation de Preuschen serait juste s'il s'agissait d'une action judiciaire : elle ne l'est pas parce que c'est un entretien destiné à honorer le roi.

ἐπιτρέπεται, impersonnel, indique que l'autorisation de parler est accordée par une autre autorité que la sienne. ὑπὲρ σεαυτοῦ pour toi-même, en ta faveur, ou au sujet de toi-même, ce qu'exprime περὶ σεαυτοῦ, leçon de ℵ ACE. D'après Bethge, Festus n'ayant découvert chez Paul rien de répréhensible au point de vue romain, celui-ci avait donc à parler sur soi-même et non pour soi-même.

ἀπελογεῖτο = ἀπολογούμενος εἶπεν, présenter sa défense, sa justification. Quoique ce ne fût pas à proprement parler un procès, l'Apôtre présenta néanmoins sa défense. — Après Παῦλος l'Harkléenne mg. ajoute : tunc ipse Paulus confidens et in Spiritu Sancto consolationem accipiens extendit manum. — ἐκτείνας ce geste n'était pas destiné à réclamer le silence, comme xii, 17; xiii, 16 : c'était le geste des orateurs de l'antiquité, tel que l'a décrit Apulée, *Mét.* ii, 21 : porrigit dexteram et ad instar oratorum conformat articulum, duobusque infimis conclusis digitis ceteros eminentes porrigit. Cf. Quintillien, Instit. ix, 3, 84. Blass remarque : est autem χείρ manus cum brachio ; cf. xii, 7.

Hilgenfeld voit dans ce geste une raison d'infirmer l'authenticité de ce discours. Dom Calmet avait déjà répondu à cette observation : Paul ayant reçu la permission d'exposer ce qu'il avait à dire pour sa défense, étend la main droite, et la dégage de son manteau; la main gauche demeurant enveloppée sous le manteau, et le coin de cet habit, qui aurait pu empêcher l'action de la droite, étant rejeté sur l'épaule gauche.

Alors Paul, ayant étendu la main, prononça cette défense : 2. Je m'estime heureux, roi Agrippa, d'avoir à me défendre aujourd'hui devant toi de toutes les choses dont je suis accusé par les Juifs, 3 surtout parce que tu connais toutes les coutumes des Juifs et [leurs] controverses. C'est pourquoi je te prie de m'écouter patiemment. 4. Ma vie donc, dès ma jeunesse, telle

La manière ordinaire de composer la main, était de replier les deux plus petits doigts, les trois autres doigts demeurant étendus. Les chaînes qu'il portait actuellement, n'étaient peut-être qu'à la main gauche; ou si elles étaient aux deux mains, elles n'étaient ni si serrées, ni si lourdes, qu'elles en empêchassent l'action et le mouvement. En effet les prisonniers étaient liés de chaînes assez longues, ayant avec eux, à la même chaîne, un soldat enchaîné, qui ne les quittait point.

ỳ 2) Dans son exorde Paul exprime la confiance qu'il a dans l'équité d'Agrippa; il veut gagner la bienveillance du roi, mais il n'emploie aucune flatterie pour arriver à ce résultat. — περὶ πάντων ὧν ἐγκαλοῦμαι : περὶ πάντων doit être joint à ἀπελογεῖτο. — ὑπὸ Ἰουδαίων : Paul restreint sa défense aux accusations que portent les Juifs contre lui. Il s'estime donc heureux d'avoir à se défendre devant un roi qui connaît les doctrines juives. — ἥγημαι ἐμαυτὸν μακάριον : ἥγημαι parfait de ἡγέομαι, employé au sens du présent; il signifie précéder, très souvent croire, penser, estimer. Lucas (qui eo verbo sensu aestimandi alias non utitur) vi praesentis adhibet, ut Plato, *Tim.* 19. Blass. Il est possible cependant que Paul ait employé ce verbe au sens du parfait; dans l'épître aux Philippiens il distingue bien ἥγημαι, III, 7 de ἡγοῦμαι, ỳ 8. Paul a employé ce verbe 11 fois dans ce sens. « Si sa conscience (de Paul) lui eût reproché quelque crime, il eût été troublé d'avoir à parler devant une personne instruite du fond du procès; mais, comme sa conscience était pure, loin de redouter un juge éclairé, il se félicitait de l'avoir. Aussi s'en estime-t-il hautement heureux et le prie-t-il de l'écouter avec patience. Il prend ces précautions à cause de l'intention où il était de s'étendre sur ce sujet et de parler de lui-même. Saint Chysostome, *Hom.* LII, 1.

ἐπὶ σοῦ placé avant μέλλων est plus proéminent, plus emphatique que s'il eut été placé après ἀπελογεῖτο.

ỳ 3) μάλιστα est à joindre à μακάριον du ỳ 2; il peut être traduit de deux manières : surtout parce que tu connais ou parce que tu connais surtout. Paul s'estime heureux parce qu'il sait qu'Agrippa connaît les questions que discutent les Juifs, ou parce qu'Agrippa est spécialement au courant des questions juives. Cependant Agrippa, élevé à Rome, ne devait pas posséder à fond ces questions. — γνώστην ὄντα : dure anacoluthe, comme si précédemment il y avait eu πρὸς σὲ ἀπολογεῖσθαι, au lieu de ἐπὶ σοῦ. « La proposition se trouve en rapport grammaticalement incorrect avec ἐπὶ σοῦ dans la proposition précédente; c'est pourquoi quelques mss. suppléent εἰδώς après ὄντα σε, et, d'autres, plus nombreux, ἐπιστάμενος à la fin de la phrase; dans l'incidente ainsi construite μάλιστα se rattache à ce participe. » Loisy, p. 890. — ἐθῶν τε καὶ ζητημάτων : consuetudinem in practicis, quaestionem in theoreticis, Bengel.

Les écrivains rabbiniques louent Agrippa de ce qu'il a parfaitement connu la Loi; cf. Sepp, *Das Leben Christi*, IV, p. 138. Leur témoignage confirme donc celui de Paul. Preuschen voit dans ces paroles de l'Apôtre un coup de patte (seitenhieb) aux juges romains auxquels faisait défaut pour juger cette affaire la connaissance nécessaire des questions juives. — μακροθύμως : l'adverbe est ici seulement dans le N. T., mais μακροθυμία est fréquent dans les épîtres pauliniennes.

ỳ 4) Incipit de se ab initio exponere; verum non est continua narratio ut apud

ἀπ' ἀρχῆς γενομένην ἐν τῷ ἔθνει μου ἐν τε Ἱηροσολύμοις ἴσασι πάντες Ἰουδαῖοι, 5. προγινώσκοντές με ἄνωθεν, ἐὰν θέλωσιν μαρτυρεῖν, ὅτι κατὰ τὴν ἀκριβεστάτην αἵρεσιν τῆς ἡμετέρας θρησκείας ἔζησα Φαρισαῖος. 6. καὶ νῦν ἐπ' ἐλπίδι τῆς εἰς τοὺς πατέρας ἡμῶν ἐπαγγελίας γενομένης ὑπὸ τοῦ Θεοῦ ἕστηκα κρινόμενος, 7. εἰς ἣν τὸ δωδεκάφυλον ἡμῶν ἐν ἐκτενείᾳ νύκτα καὶ ἡμέραν λατρεῦον ἐλπίζει καταντῆσαι· περὶ ἧς ἐλπίδος ἐγκαλοῦμαι ὑπὸ Ἰουδαίων, βασιλεῦ. 8. τί ἄπιστον κρίνεται παρ' ὑμῖν εἰ ὁ

oratores, sed hoc primum docere vult, quod in synhedrio dixerat, XXIII, 6; cf. XXII, 3 : Φαρισαῖός εἰμι, περὶ ἐλπίδος ἀναστάσεως νεκρῶν κρίνομαι; i. e. minime a patria religione descivi, Blass. — μὲν οὖν, terme non de position mais de transition, de son état présent à ce que fut autrefois sa vie. Après son exorde l'Apôtre entre dans sa défense. βίωσιν signifie chez les classiques la manière de vivre, les actions journalières; il se trouve dans le prologue de l'Ecclésiastique, ℣ 10, διὰ τῆς ἐννόμου βιώσεως. — ἐκ νεότητος cf. I *Tim.* IV, 12; de ce passage de l'épitre à Timothée, il résulte qu'il ne s'agit pas des premières années de la vie, mais de la jeunesse de Paul qui dès le commencement, ἀπ' ἀρχῆς, se passa au milieu de sa nation à Jérusalem. De plus, ἐκ signifie après dans les expressions de ce genre, *Gal.* I, 15. Les années de l'enfance, νεότης, sont donc exclues. — ἀπ' ἀρχῆς fait ressortir que Paul vécut à Jérusalem, non seulement dans sa jeunesse, mais qu'il y vécut aussi au milieu de son peuple. ἐν τῷ ἔθνει μου. Paul insiste sur ce fait que, loin d'avoir renié sa nation, il a vécu dès sa jeunesse au milieu d'elle. — ἐν τε Ἱεροσολύμοις : τε indique que la jeunesse de Paul se passa non seulement en Judée, mais encore à Jérusalem. ἴσασι forme classique au lieu de οἴδασι, forme hellénistique employée dans le N. T., *Lc.* XI, 44, etc. — D'après Preuschen, ἐκ νεότητος... ἀπ' ἀρχῆς, ἄνωθεν, les uns à côté des autres, sont insupportables. — Pourquoi? Ils font au contraire ressortir vivement la pensée de Paul. — Ἰουδαῖοι, sans l'article comme ℣ 2, 3, 7, 21, d'après l'usage classique; cf. XVII, 21. Rien dans l'éducation de Paul n'est contraire aux sentiments des Juifs.

℣ 5) προγινώσκοντές με, ante hoc tempus, ab initio; me connaissant auparavant; terme 2 fois chez Paul; il n'y a pas eu de lacune dans la suite de la vie de Paul. — ἄνωθεν, *Lc.* I, 2, 3 : depuis le commencement de mon éducation publique à Jérusalem. — ἐὰν θέλωσιν μαρτυρεῖν, Paul n'a pas confiance dans la loyauté des Juifs; il exprime donc un doute. ὅτι est gouverné par ἴσασιν ou par προγινώσκοντες. — κατὰ τὴν ἀκριβεστάτην αἵρεσιν, suivant la secte la plus exacte, stricte; seul exemple dans le N. T. du superlatif en τατος. Josèphe rend aux Pharisiens le même témoignage : εὐσεβέστερον εἶναι τῶν ἄλλων καὶ τοὺς νόμους ἀκριβέστερον ἀφηγεῖσθαι, *Guer. jud.* I, 5, 2; *Ant. jud.* XVII, 2, 4. αἵρεσις coetus hominum ab aliis se sejun gentium et sua dogmata sequentium, ut Sadducaeorum, *Act.* V, 17; Pharisaeorum *Act.* XV, 5; XXVI, 5; Christianorum *Act.* XXIV, 5, 14, Grimm. — ἡμετέρας θρησκείας, religion au point de vue pratique et extérieur, ici et dans les autres passages du N. T., *Col.* II, 18; *Jacq.* I, 26, 27. Philon, *Quod det. potiori insid.*, 7, et Josèphe distinguent soigneusement θρησκεία de εὐσεβής et de ὁσιότης. Il est fréquemment employé dans Josèphe pour désigner l'aspect extérieur, de la religion, *Ant. jud.*, IX, 13, 3; XII, 5, 4. ἔζησα, hellénistique pour ἐβίων, attique. Ici Paul dit : J'ai vécu pharisien, tandis que, XXIII, 8, il a dit : Je suis pharisien. Φαρισαῖος, emphatique par sa position à la fin de la phrase.

℣ 6) καὶ νῦν : Paul compare sa situation précédente comme pharisien, et sa situation actuelle de chrétien; il est mis en jugement à cause de l'espérance qu'il a de la promesse faite à ses pères. ἐπ' ἐλπίδι : expression fréquemment employée par Paul dans ses épîtres, *Rom.* VIII, 20; I *Cor.* IX, 10; *Tite* I, 2 et dans les Actes II, 26. Cette

qu'elle fut dès le commencement parmi ma nation, et à Jérusalem, tous les Juifs la connaissent. 5. Ils savent depuis longtemps, s'ils veulent en rendre témoignage, que j'ai vécu en pharisien, selon la secte la plus stricte de notre religion. 6. Et maintenant, je suis mis en jugement à cause de l'espérance dans la promesse que Dieu a faite à nos pères, 7 et dont nos douze tribus, servant Dieu avec persévérance nuit et jour, espèrent l'accomplissement. C'est à cause de cette espérance, ô Roi, que je suis accusé par les Juifs. 8. En quoi (Pourquoi) juge-t-on incroyable parmi vous

promesse était celle du Messie et de son royaume à laquelle était intimement unie la résurrection des morts : telle était l'espérance nationale des Juifs. — εἰς, ℵ A B E ou πρός, C H̃ L P 614, τοὺς πατέρας ἡμῶν expression paulinienne avec l'une ou l'autre préposition.

ỹ 7) εἰς ἣν (ἐπαγγελίαν) : vers laquelle promesse et son accomplissement : ἐπαγγελία est l'antécédent naturel et non ἐπ' ἐλπίδι. καταντῆσαι εἰς, construction qui se trouve dans *Philip.* III, 11; *Eph.* IV, 3. B a καταντήσειν au lieu de καταντῆσαι, ce qui est plus classique, mais dans le N. T. au lieu du futur on a d'ordinaire l'aoriste infinitif.

τὸ δωδεκάφυλον ἡμῶν, locutio ornatior, BLASS; ici seulement dans le N. T. : il équivaut à ταῖς δώδεκα φυλαῖς de Jacques, I, 1. La nation juive était formée de douze tribus, mais celles-ci étaient dispersées depuis longtemps. Si Paul les mentionne, c'est pour rappeler qu'elles seront restaurées dans le royaume messianique dont il parle aujourd'hui; c'était l'espérance des Juifs. — ἐν ἐκτενείᾳ = ἐκτενῶς, cf. XII, 5, 20; tension, allongement; au figuré, assiduité, persévérance : terme hellénistique. λατρεῦον νύκτα καὶ ἡμέραν; la même expression se trouve dans *Luc,* I, 74; II, 37; λατρεῦον, cultum adorationis per sacrificia quotidiana, per holocaustum perpetuum, mane ac vespere exercentes et ita promissionem Messiae efflagitantes qui tanquam verus agnus Dei peccata sit ablatarus, sperant devenire, KNABENBAUER.

ἐλπίζει καταντῆσαι : ἐλπίζειν in N. T. cum infin. aor. conjungitur, *Lc.* VI, 34; XXIII, 8 al. : itaque etiam in hac orat. tutius vid. usum sequi quam codicem B, quamquam non minus contra usum N. T., BLASS.

περὶ τῆς ἐλπίδος ἐγκαλοῦμαι : Paul était accusé surtout de prêcher que cette espérance du Messie s'était accomplie en la personne de Jésus et que la résurrection de celui-ci était la preuve qu'il était le Messie. Le ỹ suivant prouve que cette dernière idée était dans l'esprit de l'Apôtre. — ὑπὸ Ἰουδαίων est placé à la fin de la phrase afin de prouver avec force l'inconséquence des Juifs, lesquels espèrent dans le Messie, et cependant persécutent un homme qui avait la même espérance qu'eux. Mais la différence était profonde entre les Juifs et Paul : celui-ci tenait Jésus pour le Messie, et les Juifs refusaient de le reconnaître pour tel. — βασιλεῦ, emphatique par position.

ỹ 8) τί ἄπιστον, asyndète, peut-être entendu de deux façons : τι interrogation indéfinie : quoi? Juge-t-on incroyable? ou bien τί est joint à ἄπιστον, pourquoi juge-t-on incroyable? La première forme a été adoptée par plusieurs exégètes, bien qu'elle ne fût pas très grammaticale; τί, interrogatif n'est jamais seul : On trouve toujours τι γάρ, τί οὖν, τί δέ, *Rom.* III, 3, 9; VI, 15; *Philip.* I, 18. — εἰ peut signifier que ou si; avec le présent de l'indicatif, il marque que l'hypothèse est vraie, bien qu'un sceptique pourrait en douter.

Paul adresse ici une question à ses auditeurs : Comment peuvent-ils douter de la résurrection des morts eux, qui ont dans leurs livres saints des exemples de cette

Θεὸς νεκροὺς ἐγείρει; 9. ἐγὼ μὲν οὖν ἔδοξα ἐμαυτῷ πρὸς τὸ ὄνομα Ἰησοῦ τοῦ Ναζωραίου δεῖν πολλὰ ἐναντία πρᾶξαι· 10. ὃ καὶ ἐποίησα ἐν Ἱεροσολύμοις, καὶ πολλούς τε τῶν ἁγίων ἐγὼ ἐν φυλακαῖς κατέκλεισα, τὴν παρὰ τῶν ἀρχιερέων ἐξουσίαν λαβών, ἀναιρουμένων τε αὐτῶν κατήνεγκα ψῆφον. 11. καὶ κατὰ πάσας τὰς συναγωγὰς πολλάκις τιμωρῶν αὐτοὺς ἠνάγκαζον βλασφημεῖν, περισσῶς τε ἐμμαινόμενος αὐτοῖς ἐδίωκον ἕως καὶ εἰς τὰς ἔξω πόλεις. 12. ἐν οἷς πορευόμενος εἰς τὴν Δαμασκὸν μετ' ἐξουσίας

résurrection, I *Rois,* xvii, 2; II *Rois,* iv, 35. Comment donc peuvent-ils nier la résurrection de Jésus eux qui croient à la résurrection des morts? Nestle, *Philologica, Sacra,* 54, pense qu'il ỳ a une transposition accidentelle; le ỳ qui vient si mal ici s'adapterait au mieux à celui qui termine le discours, ỳ 23, et qui, de son côté, se rattache mal à ce qui précède; les deux, rajustés ensemble, fournissent à la harangue une conclusion naturelle. — ἄπιστον ici seulement dans les Actes, 2 fois dans l'évangile, fréquent dans les épîtres pauliniennes; cf. pour l'explication de ce passage ỳ 22, 23.

ỳ 9) ἐγὼ μὲν οὖν : Paul n'a pas encore montré comment son espérance messianique a été accomplie dans la personne de Jésus. Après avoir raconté son passé juif, il explique sa conversion; il reprend donc et résume le récit de sa vie. — ἐγώ est emphatique; οὖν sert de transition. ἔδοξα ἐμαυτῷ, mihi ipsi videbar : expression classique : classiquement, au lieu de la construction impersonnelle, on emploie fréquemment la construction personnelle; on ne trouve des exemples de cette forme dans le N. T. qu'ici et II *Cor.*, x, 9; ce sont des vestiges de la langue littéraire, cf. Aristophane, *Guêpes*, 1265: ἔδοξα ἐμαυτῷ δεξιὸς πεφυκέναι. — πρὸς τὸ ὄνομα Ἰησοῦ cf. iv, 10; 12 et Wetstein pour des locutions semblables; le nom est mis ici pour la personne de Jésus. πολλὰ ἐναντία πρᾶξαι : cf. xxviii, 17 et I *Thess.* ii, 15; *Tite,* ii, 8.

ỳ 10) ὃ καὶ ἐποίησα : ὅ renvoie à l'idée collective contenue dans πολλὰ ἐναντία; il faut distinguer ποιεῖν de πράσσειν; ποιεῖν est verbum generale quod pro alio quocumque in repetitione adhibetur, Blass. — καὶ πολλούς τε τῶν ἁγίων, ix, 13 : Paul spécifie ce qu'il n'avait dit jusqu'alors qu'en termes généraux. ἁγίων : ce terme dans la bouche de Paul a été choisi pour faire ressortir sa culpabilité, et aussi que ceux qu'il poursuivait étaient des hommes pieux. Il n'avait pas employé ce nom en parlant devant la foule de peur d'irriter les Juifs, mais devant Agrippa il pouvait espérer un auditeur bien disposé, et connaissant les Juifs qu'on appelait ainsi, les Chassidim, I *Macc.* vii, 15; II *Macc.* xiv, 6, ἐγώ est emphatique. HP suppriment ἐν devant φυλακαῖς; c'est alors un datif locatif, ordinaire devant les verbes composés avec κατά. — τὴν παρὰ τῶν ἀρχιερέων ἐξουσίαν, cf. ix, 2. ἀρχιερέων : pluriel de majesté; les autres récits parlent seulement du grand prêtre, ix, 1; xxiv, 5. — ἀναιρουμένων τε αὐτῶν : outre le meurtre d'Étienne, il y aurait donc eu plusieurs exécutions à mort. Nous n'en avons aucune mention, mais ce n'est pas une raison pour déclarer que cette notice n'est pas historique. Les Juifs, il est vrai, n'avaient pas, dit-on, quoique cela ne soit pas certain, le pouvoir de condamner à mort, mais ce qu'ils ont fait envers Étienne, ils pouvaient bien le répéter pour d'autres. Les moyens illégaux ne manquaient pas aux Juifs pour mettre quelqu'un à mort; l'action des sicaires en est un exemple.

κατήνεγκα ψῆφον : ce terme ψῆφον peut être entendu au sens métaphorique ou au sens littéral. ψῆφος au sens littéral signifie petit caillou, boule dont on se servait pour voter, d'où au figuré, vote, jugement. ψῆφον φέρειν, attique. Il faudrait en conclure que Paul était membre du Sanhédrin et qu'il avait joint son vote à celui des autres sanhédrites.

que Dieu ressuscite les morts? 9. Pour moi donc, j'avais jugé qu'il fallait faire beaucoup d'actions hostiles contre le nom de Jésus le Nazaréen. 10. C'est aussi ce que je fis à Jérusalem et j'enfermai dans des prisons plusieurs des saints, ayant reçu pouvoir des grands prêtres, et quand on les mettait à mort j'apportais [mon] suffrage. 11. Et même dans toutes les synagogues, souvent sévissant contre eux, je les forçais à blasphémer et transporté contre eux d'une extrême fureur, je les poursuivais même dans les villes du dehors. 12. C'est ainsi que me rendant à Damas, avec pouvoir

Mais il est difficile de croire que Paul ait fait à cette époque partie du Sanhédrin. Les membres de cette Haute-Cour de justice étaient des hommes âgés, πρεσβύτεροι, des pères de famille et des personnages de qualité. Or, Paul était encore un jeune homme à ce moment-là et d'ailleurs un inconnu, né dans une ville étrangère. Comment aurait-il donc pu prendre rang dans une assemblée composée des chefs des familles sacerdotales et des premiers de la cité? D'après Rendall, p. 336, le langage de la Loi, en union avec le récit du procès d'Étienne permet de présumer que la sentence du tribunal était confirmée par une sorte de vote populaire dans les cas de lapidation. — Il est plus simple d'entendre la parole de Paul au sens métaphorique; il a apporté son suffrage au meurtre des saints en l'approuvant : il était consentant au meurtre : συνευδοκῶν τῇ ἀναιρέσει αὐτον, VIII, 1; XXII, 20.

ỳ 11) Paul insiste sur sa conduite cruelle envers les chrétiens pour faire ressortir que son changement de conduite et d'idées ne peut s'expliquer que par une intervention de Dieu : C'est ce qu'il va montrer par la suite de son récit. — καὶ κατὰ πάσας τὰς συναγωγάς, cf. XXII, 19 : à travers toutes les synagogues, c'est-à-dire de tous les différents lieux où il poursuivait son œuvre de persécution. Il s'agit des synagogues de Jérusalem, ainsi qu'il ressort du ỳ suivant. — τιμωρῶν : venger; rarement avec l'accusatif de la personne, punir quelqu'un; c'est plutôt le sens du moyen, cf SOPHOCLE, POLYBE, II, 56, 15. — Paul poursuivait les chrétiens par des coups et la flagellation, *Mt.* x, 17; φυλακίζων καὶ δέρων, XXII, 19. ἠνάγκαζον peut signifier, je m'efforçais ou je forçais à blasphémer : rien ne prouve que Paul ait réussi à faire blasphémer les saints. L'imparfait de conatu, BURTON, p. 12, indique la répétition de l'acte, mais non la réussite. Cependant, il n'y aurait rien de déraisonnable de penser que quelques uns des persécutés aient fait défection. C'est ainsi que procédait Pline dans la poursuite des chrétiens au IIe siècle : Écrivant à Trajan, il lui disait : Propositus est libellus sine auctore, multorum nomina continens; qui negarent se esse Christianos aut fuisse, quum praeeunte me deos appellarent et imagini tuae (quam propter hoc jusseram cum simulacris numinum adferri) thure ac vino supplicarent, praeterea maledicerent Christo; quorum nihil cogi posse dicuntur qui sunt revera Christiani. Ergo dimittendos putavi; *ad Trajanum,* x, 97.

βλασφημεῖν, à blasphémer Jésus; cf. I *Tim.* I, 13. βλασφημεῖν = λέγειν ἀνάθημα Ἰησοῦς, I *Cor.* XII, 3. ἕως καὶ εἰς τὰς ἔξω πόλεις, les villes étrangères, c'est-à-dire en dehors de la Judée. L'imparfait marque la répétition de l'acte et indique que Paul poursuivait les fidèles non seulement à Damas, mais encore dans d'autres villes étrangères. — ἐμμαινόμενος, ici seulement et dans Josèphe, *Ant. jud.* XVII, 6, 5.

ỳ 12) ἐν οἷς, in quibus rebus, inter quae, XXIV, 18; occupé à ces poursuites je me rendais à Damas. — ἐξουσίας, autorité et ἐπιτροπῆς mandat, se fortifient l'un l'autre et montrent la plénitude de l'autorité que possédait Paul; il avait reçu des grands prêtres l'autorité et l'autorisation d'en user.

καὶ ἐπιτροπῆς τῆς τῶν ἀρχιερέων, 13. ἡμέρας μέσης κατὰ τὴν ὁδὸν εἶδον, βασιλεῦ, οὐρανόθεν ὑπὲρ τὴν λαμπρότητα τοῦ ἡλίου περιλάμψαν με φῶς καὶ τοὺς σὺν ἐμοὶ πορευομένους. 14. πάντων τε καταπεσόντων ἡμῶν εἰς τὴν γῆν ἤκουσα φωνὴν λέγουσαν πρός με τῇ Ἑβραΐδι διαλέκτῳ· Σαούλ, Σαούλ, τί με διώκεις; σκληρόν σοι πρὸς κέντρα λακτίζειν. 15. ἐγὼ δὲ εἶπα· Τίς εἶ, Κύριε; ὁ δὲ Κύριος εἶπεν· Ἐγώ εἰμι Ἰησοῦς ὃν σὺ διώκεις. 16. ἀλλὰ ἀνάστηθι καὶ στῆθι ἐπὶ τοὺς πόδας σου· εἰς τοῦτο γὰρ ὤφθην σοι, προχειρίσασθαί σε ὑπηρέτην καὶ μάρτυρα ὧν τε εἶδες με ὧν τε ὀφθήσομαί σοι, 17. ἐξαιρούμενός σε ἐκ τοῦ λαοῦ καὶ ἐκ τῶν ἐθνῶν, εἰς οὓς ἐγὼ ἀποστέλλω σε, 18. ἀνοῖξαι

℣ 13) ἡμέρας μέσης, génitif de temps : interdiu, non noctu, atque adeo medio die, itaque fortius hoc quam μεσημβρίας, cf. xxii, 6. Omnino grandius haec quoque res depingitur hic quam ceteris locis. Improbant μέση ἡμέρα atticistae; elegantius ἡμέρα μεσοῦσα. Blass. Dans ix, 3 l'heure n'est pas indiquée, mais tout laisse entendre que la scène se passe en plein jour. — κατὰ τὴν ὁδόν, sur la route. βασιλεῦ : emphatique pour attirer l'attention du roi. ὑπὲρ τὴν λαμπρότητα τοῦ ἡλίου; au-dessus de la lumière du soleil, terme qui précise l'éclat de la lumière, qui, ix, 3; xxii, 6, venait du ciel. περιλάμψαν, ici seulement dans Luc, ii, 9, pour une lumière des cieux; ce verbe se trouve dans Plutarque, Josèphe etc... Il n'y a pas désaccord entre ix, 3; xxii, 9; et xxvi, 13. — Dans ce récit, Ananias ne sera pas nommé. Ce disciple, connu des Juifs, importait peu à Festus et à Agrippa. Tout gravite autour de la personne de Jésus. A lui seul vont être attribuées toutes les paroles adressées à Paul même ou à son sujet, et réparties, en fait, en quatre circonstances diverses, savoir : 1° Paroles de Jésus à Paul devant Damas; 2° paroles de Jésus à Ananias; 3° paroles d'Ananias à Paul; 4° paroles de Jésus à Paul dans Jérusalem. — Cette façon de présenter les faits, sans blesser en rien la vérité, était plus habile devant les juges actuels de l'Apôtre, Barde. Excursus : *Conversion de saint Paul.*

℣ 14) τὴν γῆν, 614. Harkl. mg. (Gig.) ajoutent διὰ τὸν φόβον, ἐγὼ μόνος; ce texte insiste sur le fait que c'est la peur qui précipite à terre les compagnons de Paul, et que seul celui-ci entendit la voix. — τῇ Ἑβραΐδι διαλέκτῳ : cette observation n'est pas dans les deux autres récits, mais la forme araméenne, Σαούλ, ix, 4 et xxii, 7, indique que la voix parlait en araméen. Paul mentionne ce détail parce qu'il parlait en ce moment en grec et peut être parce qu'il cite en araméen ces paroles du Seigneur. σκληρόν σοι πρὸς κέντρα λακτίζειν : sentence qui exprime un vain effort; ici seulement et ix, 5 dans la Vulgate, durum est, Floriacensis, contra stimulum calcitrare. Cette sentence proverbiale se retrouve chez les Grecs : Eschyle, *Agam.* 1624 : πρὸς κέντρα μὴ λάκτιζε; *Prom.* 323; Pindare, *Pyth.*, ii, 94; Euripide, *Bacch.* 1695; chez les Latins, Térence, *Phormio*, 1, 2, 27 : num quae inscitia est, advorsum stimulum, calces? Ce proverbe est emprunté à la pratique agricole où le laboureur de son aiguillon piquait le bœuf qui regimbait; Blass se demande s'il y avait une forme araméenne de ce proverbe.

℣ 15) ἐγώ, emphatique ainsi que le suivant. D'après Gigas la réponse de Jésus est simplement celle-ci : ego sum Jesus Nazarenus, et ce pourrait être d'après Blass la vraie forme du texte.

℣ 16) Les paroles du Seigneur à Ananias, xxii, 14 et celles d'Ananias à Paul sont mises ici dans la bouche de Jésus. In hac autem oratione tota persona Ananiae sublata est, quippe quae non esset apta apud hos auditores; unde sequebatur ut mandata omnia ut ipsius Jesu effata inducerentur. Si autem ad litteram hoc sit accipiendum, omnem perfecto fidem excedat tam velox maximarum rerum transactio, Blass.

et mandat des grands prêtres, 13 vers le milieu du jour, je vis, ô Roi, sur le chemin, resplendir autour de moi et de ceux qui m'accompagnaient une lumière céleste plus brillante que celle du soleil. 14. Nous tous étant tombés par terre, j'entendis une voix qui me disait en langue hébraïque : Saul, Saul, pourquoi me poursuis-tu? Il t'est dur de regimber contre l'aiguillon. 15. Et moi, je dis : Qui es-tu, Seigneur? Et le Seigneur dit : Je suis Jésus que tu poursuis. 16. Mais lève-toi et tiens-toi sur tes pieds, car je te suis apparu pour t'établir ministre et témoin des choses que tu as vues, de celles où je t'apparaîtrai. 17. Je t'ai enlevé du milieu du peuple et des gentils, vers lesquels je t'envoie 18 pour leur ouvrir les yeux, afin qu'ils se

ἀλλὰ ἀνάστηθι καὶ στῆθι; cf. *Ézéchiel*, II, 1, 2; *Éphès.* VI, 14; καὶ στῆθι : la répétition du verbe simple après le verbe composé est emphatique. εἰς τοῦτο prépare l'esprit à ce qui suit. γὰρ ὤφθην σοι : γάρ, car l'objet de la vision a été d'appeler Paul à une nouvelle et plus haute sphère d'action. προχειρίσασθαι : cf. III, 14; XXII, 14; IX, 15 : σκεῦος ἐκλογῆς ἐστίν μοι, exprime la même idée. — ὑπηρέτην καὶ μάρτυρα, comme l'ont été les douze apôtres : αὐτόπται καὶ ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ λόγου, *Lc.* I, 2, cf. I *Cor.* IV, 1, où Paul se qualifie de ὑπηρέτης, serviteur, ministre. Les deux termes ὑπηρέτης et μάρτυρα font ressortir la nature du mandat qu'a reçu Paul. — ὧν τε εἶδες, sous-entendu τούτων après μάρτυρα : pour être témoin des choses que tu as vues, allusion à la vision de Jésus à Paul sur le chemin de Damas, I *Cor.* IX, 1; XV, 8. — ὧν pour τούτων ἃ avec εἶδες, à l'actif, mais ne peut convenir à ὀφθήσομαί σοι, au passif, auquel il faut sous entendre τούτων δι' ἅ. — Après εἶδες, BC* 105 614 Pesch. Harkl. Arm. Amb. Aug. ajoutent με, dans les choses où tu m'as vu : construction violente et irrégulière, qui pourrait être rétablie ainsi : τούτων δὲ ἃ εἶδες με. Cette leçon serait en harmonie avec l'affirmation de Paul qu'il a vu le Seigneur, I *Cor.* IX, 1, mais ne serait-ce pas un pléonasme avec ce qui suit. — ὧν τε ὀφθήσομαί σοι, des choses que tu verras plus tard, XVIII, 9; XXIII, 18; XXV, 11; II *Cor.* XII, 2. Cette proposition est aussi une construction inusitée, conformée à la précédente, ὧν τε εἶδες. On peut l'établir ainsi μάρτυρα τούτων ἃ ὀφθήσομαί σοι, ce que suppose la Vulgate : eorum quibus apparebo tibi. Blass reconnaît que cette construction est paullo violentius, sed non plane contra linguae graecae indolem.

℣ 17) ἐξαιρούμενός σε, Vulgate, eripiens; participe présent moyen de ἐξαιρέω, ôter, enlever, mais aussi mettre de côté, choisir. C'est dans le premier sens qu'il est employé, VII, 10, 34; XII, 10; XXIII, 27; XXVI, 22; *Gal.* I, 4. Cf. *Chron.* XVI, 35; *Jér.* I, 7. Ce terme est donc familier à Luc et à Paul dans ce sens. Il n'y a aucune raison d'adopter le second sens, l'ayant choisi, comme pour répondre au σκεῦος ἐκλογῆς de IX, 15, car il s'adapte mal au contexte. Paul a pu être choisi du milieu du peuple, puisqu'il était juif, mais non du milieu des païens. Saepius jam expertus est Paulus hanc ereptionem de populo i. e. de insidiis Judaeorum, et suo populo ereptus nunc adstat coram Festo et Agrippa; etiam inter gentes quam maxime opem Jesu sibi praesto esse experimentis didicit, XIV, 18; XVII, 5; I *Cor.* IV, 9-13; II *Cor.* I, 8, etc. KNABENBAUER. — εἰς οὕς, c'est-à-dire λαός et ἔθνη, mais la suite du récit montre qu'il s'agit plutôt de ces derniers. ἐγὼ ἀποστέλλω σε : ἐγώ, emphatique pour marquer l'autorité de celui qui envoie. Paul a nettement affirmé ailleurs qu'il a été appelé directement par le Christ comme les autres apôtres, *Gal.* I, 8, 16, 17; *Rom.* I, 5. ἀποστέλλω est au présent, parce que le ministère de Paul commence à ce moment-là.

℣ 18) ἀνοῖξαι ὀφθαλμοὺς αὐτῶν : cf. IX, 8, 40; *Isaïe*, XXXV, 5; XLIII, 7; *Mt.* IX, 30. Paul

ὀφθαλμοὺς αὐτῶν, τοῦ ἐπιστρέψαι ἀπὸ σκότους εἰς φῶς καὶ τῆς ἐξουσίας τοῦ Σατανᾶ ἐπὶ τὸν Θεόν, τοῦ λαβεῖν αὐτοὺς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν καὶ κλῆρον ἐν τοῖς ἡγιασμένοις πίστει τῇ εἰς ἐμέ. 19. Ὅθεν βασιλεῦ Ἀγρίππα, οὐκ ἐγενόμην ἀπειθὴς τῇ οὐρανίῳ ὀπτασίᾳ, 20. ἀλλὰ τοῖς ἐν Δαμασκῷ πρῶτον τε καὶ Ἱεροσολύμοις, πᾶσάν τε τὴν χώραν τῆς Ἰουδαίας καὶ τοῖς ἔθνεσιν ἀπήγγελλον μετανοεῖν καὶ ἐπιστρέφειν ἐπὶ τὸν Θεόν, ἄξια τῆς μετανοίας ἔργα πράσσοντας. 21. ἕνεκα τούτων με Ἰουδαῖοι συλλαβόμενοι ἐν τῷ ἱερῷ ἐπειρῶντο δια-

devait ouvrir les yeux des Juifs et des gentils, car les Juifs tout en voyant ne voyaient pas, *Mt.* xix, 13; *Rom.* xi, 8 : Dieu leur a donné des yeux pour ne point voir. Les gentils, tout en connaissant Dieu dans la création, ne l'adoraient pas comme Dieu, *Rom.* i, 21. — ἀνοῖξαι est un infinitif de but; après ἀποστέλλω, il sert à déterminer l'objet de l'envoi; l'infinitif ἀνοῖξαι sans l'article est ici coordonné avec le génitif de l'infinitif comme dans Luc, ii, 22-24. — τοῦ ἐπιστρέψαι, ix, 35, le génitif de l'infinitif s'emploie pour exprimer le développement exégétique de ce qui précède à la place de la proposition finale avec ἵνα, ici comme dans *Luc,* i, 76-79; xxi, 22; I *Cor.* x, 13; *Rom.* i, 24; vi, 6; vii, 3; *Philip.* iii, 8-10. Cet emploi du génitif de l'infinitif ne se rencontre que chez Luc et Paul; c'est un reste de la langue littéraire. — ἐπιστρέψαι est ici comme presque toujours employé intransitivement par Luc, retourner sur ses pas, se convertir, excepté *Lc.* i, 16, 17. — ἀπὸ σκότους εἰς φῶς : Cette idée se retrouve fréquemment dans les épîtres de Paul et s'applique aux Juifs aussi bien qu'aux gentils : *Rom.* ii, 19; xiii, 12: II *Cor.* iv, 6; *Eph.* iv, 18; v, 8, *Col.* i, 13; I *Thess.* v, 4 s. Paul n'a-t-il pas pensé ici à son propre état? Lui aussi à ce moment a passé des ténèbres de l'aveuglement physique et spirituel à la lumière, I *Thess,* v, 5; *Col.* i, 12-14. καὶ τῆς ἐξουσίας τοῦ Σατανᾶ, expression employée 10 fois par Paul, II *Cor.* iv, 4 etc.

Agrippa a pu comprendre les paroles de Paul, mais Festus, non. τοῦ λαβεῖν exprime l'objet direct de ἐπιστρέψαι et l'objet dernier de ἀνοῖξαι : Ces trois infinitifs marquent dans leur enchaînement toute la tâche de Paul. — ἄφεσιν ἁμαρτιῶν : idée familière à Paul; comparez en particulier, *Col.* i, 12-14, où la délivrance du pouvoir des ténèbres et le pardon des péchés dans l'amour du Fils de Dieu sont réunis : Rendant grâces au Père, qui nous a rendus capables d'avoir part à l'héritage des saints dans la lumière qui nous a délivrés de la puissance des ténèbres, et nous a transportés dons le royaume du Fils de son amour; en qui nous avons la rédemption, la rémission des péchés.

πίστει τῇ εἰς ἐμέ : placée à la fin de la phrase cette expression est emphatique; elle peut être jointe à τοῖς ἡγιασμένοις, avec les sanctifiés par la foi en moi : c'est le sens de la Vulgate, inter sanctos per fidem quae est in me, ou bien à τοῦ λαβεῖν pour recevoir par la foi en moi, ce qui semble indiqué par le contexte; ces mots spécifient la condition au moyen de laquelle les croyants obtiennent le pardon de leurs péchés et l'héritage céleste. Rem ita narrat, ut simul auditoribus aliquam evangelii annuntiationem et salutis messianae explicationem tradat, id quod ad Agrippam potissimum spectare videtur, qui judaicae religionis non ignarus novit quid haec sibi velint, Knabenbauer. — κλῆρον ἐν τοῖς ἡγιασμένοις, cf. xx, 32; *Col.* i, 12.

℣ 19) ὅθεν : c'est pourquoi, aussi ; ayant été ainsi instruit par la vision de Jésus et les paroles de celui-ci, Paul résume la révélation que lui a faite Jésus, ℣ 16, et présente ce qui suit comme le résultat de celle-ci. Βασιλεῦ Ἀγρίππα : revenant ici à ce qui le concerne, l'Apôtre a raison de s'adresser de nouveau au roi; il commence ici la défense de son action : après le récit, les conséquences qu'il en faut tirer. — ἀπειθής, désobéissant; la Vulgate, incredulus est un sens dérivé. Cette forme négative qualifie plus

tournent des ténèbres à la lumière et de la puissance de Satan à Dieu, pour qu'ils reçoivent par la foi en moi le pardon des péchés et l'héritage avec les sanctifiés. 19. Ainsi, roi Agrippa, je n'ai point désobéi à la vision céleste. 20. Mais à ceux de Damas d'abord, puis à Jérusalem et dans tout le pays de Judée et aux gentils, j'ai prêché de se repentir et de se tourner vers Dieu, en faisant des œuvres dignes de la repentance. 21. C'est à cause de cela que des Juifs m'ayant pris dans le Temple ont tâché de me

vivement l'empressement de Paul à répondre à l'appel de Dieu. ὀπτασίᾳ, manifestation de Jésus : ici seulement Paul qualifie de ὀπτασία l'apparition de Jésus sur le chemin de Damas; ailleurs il la désigne sous le terme de ὅραμα; Cf. IX, 10, 12. Il semble difficile de faire accorder cet empressement de Paul à prêcher le nom de Jésus-Christ avec ce que nous savons des trois ans qu'il passa en Arabie, et de croire qu'il y est resté inactif. Hackett et d'autres exégètes pensent qu'il a prêché en Arabie et dans les pays environnants; cf. IX, 22.

℣ 20) ἀλλὰ τοῖς ἐν Δαμασκῷ πρῶτόν τε καὶ Ἱεροσολύμοις. Paul décrit son activité missionnaire, d'une manière générale et sans précision chronologique; il a prêché d'abord à Damas et à Jérusalem; τε unit les deux villes. — πᾶσάν τε τὴν χώραν τῆς Ἰουδαίας; accusatif d'espace pour marquer l'extension de la prédication de Paul. Il n'est pas question de prédication en Judée, et elle est exclue par *Gal.* I, 22. Paul parle ici de ses prédications en général; il est très probable qu'il a porté la foi en Jésus Messie dans différentes villes de la Judée pendant les visites qui ont suivi celles de Jérusalem, IX, 28; XI, 30: XV, 3; *Rom.* XV, 19. — Si πᾶσαν sans la préposition εἰς est original, il marque toute l'étendue de la contrée dans laquelle il a prêché. — ἀπήγγελλον : avec le présent de l'infinitif pour marquer la continuité de la prédication; ici seulement pour désigner la prédication de l'Évangile; XVII, 30, cependant Dieu annonce, ἀπαγγέλλει, aux hommes qu'ils fassent pénitence. ἐπιστρέφειν cf. XIV, 15; XXVI, 18. — ἄξια τῆς μετανοίας ἔργα : des actions dignes de repentance. Zeller soutient que ces paroles sont en contradiction avec la doctrine de Paul sur la justification par la foi seule. Hackett fait remarquer que dans la théologie de Paul les bonnes œuvres sont le témoignage nécessaire de la foi: elles prouvent l'existence de celle-ci. — πράσσοντας : dans le N. T., πράσσω est employé pour les bonnes œuvres et pour les mauvaises actions; ποιέω est plus fréquement employé de inhonestis GRIMM.

℣ 21) ἕνεκα τούτων — ἕνεκα, forme attique pour ἕνεκεν, forme de la Koinè, employé d'ordinaire dans le N. T.; c'est une caractéristique de la langue littéraire de ce discours. ἕνεκα τούτων, à cause de ces choses, parce que Paul a prêché l'Évangile aux gentils, tout aussi bien qu'aux Juifs, I *Thess.* II, 16 et qu'il les a déclarés admis au salut, ce qui implique leur égalité aux yeux de Dieu; c'est à cause de cela que l'Apôtre a été persécuté et non pour avoir profané le Temple. Paul exprime ici la cause profonde de l'hostilité des Juifs, et non la cause qui a produit le tumulte. — συλλαβόμενοι, participe aoriste moyen, I, 16; XIII, 3 : au sens de l'actif : saisir avec violence; debebat scribere συλλαβόντες, BLASS. Après συλλαβόμενοι ℵ c E 614 Vlg. ajoutent ὄντα et A E L Pesch. Harkl. ajoutent με après ou avant συλλαβόμενοι. Ces deux additions ont pour but de compléter le texte. — ἐπειρῶντο, imparfait moyen : l'imparfait parce que la tentative n'est pas faite actuellement ou parce qu'elle n'a pas réussi. διαχειρίσασθαι, cf. V, 30.

Nous n'avons là qu'un résumé des événements, ainsi qu'il ressort d'autres passages de ce discours.

χειρίσασθαι. 22. ἐπικουρίας οὖν τυχὼν τῆς ἀπὸ τοῦ Θεοῦ ἄχρι τῆς ἡμέρας ταύτης ἕστηκα μαρτυρόμενος μικρῷ τε καὶ μεγάλῳ, οὐδὲν ἐκτὸς λέγων ὧν τε οἱ προφῆται ἐλάλησαν μελλόντων γίνεσθαι καὶ Μωϋσῆς, 23. εἰ παθητὸς ὁ Χριστός. εἰ πρῶτος ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν φῶς μέλλει καταγγέλλειν τῷ τε λαῷ καὶ τοῖς ἔθνεσιν.

24. Ταῦτα δὲ αὐτοῦ ἀπολογουμένου, ὁ Φῆστος μεγάλῃ τῇ φωνῇ φησίν· Μαίνῃ,

ỳ 22) ἐπικουρίας... τῆς ἀπὸ τοῦ Θεοῦ : ἐπικουρία de ἐπικουρέω, secourir. Le secours qui vient de Dieu, l'assistance de Dieu dans ces grands dangers, ce qui implique que Paul y aurait péri s'il ne l'avait pas eu. ἐπικουρίας τυχών, Polybe, Josèphe; l'expression est dans celui-ci et d'autres écrivains de la Koinè, mais il est aussi dans les écrivains classiques pour désigner un secours contre les ennemis. τυχών, participe aoriste de τυγχάνω, se rencontrer par hasard, atteindre par hasard, obtenir : il n'y a ici aucune idée de hasard, puisque le secours vient de Dieu et non des hommes. ἕστηκα, subsisto incolunis; parfait de ἵστημι; expression paulinienne, *Eph.* vi, 13, 14; *Col.* iv, 22. — μαρτυρόμενος, est le participe passif de μαρτυρέομαι, rendre témoignage, déclarer, attester, protester. μικρῷ τε καὶ μεγάλῳ, cf. *Gen.* xix, 11; I *Sam.* v, 9, peut signifier la différence de rang : aux petits et aux grands, ou la différence d'âge : jeune ou vieux, pour signifier l'universalité des hommes. Ce second sens paraît moins adapté à l'idée de l'Apôtre qui a voulu faire ressortir que sa prédication s'adressait à tout homme, qu'il soit d'humble ou de haute condition. — οὐδὲν ἐκτός λέγων équivaut à οὐδὲν ἐκτὸς λέγων τούτων ἅ τε οἱ προφῆται... ἐλάλησαν μέλλοντα γένεσθαι. Cf. Vlg. nihil extra dicens quam ea, quae Prophetae locuti sunt futura esse. — ἐκτός, mot paulinien, sauf. Mt. xxiii, 26. οἱ προφῆται, tous les prophètes y compris Moïse. καὶ Μωϋσῆς, emphatique par position. Paul le cite en particulier et en dernier lieu pour impressionner les sadducéens présents dans l'assistance. L'ordre employé est ordinai rement l'ordre chronologique, xxviii, 13; *Lc.* xvi, 31. Unde Apostolus insistit religionem christianam nihil aliud esse nisi impletionem eorum quae jam in vetere foedere erant annuntiata; Judaeos proin si revera credant prophetis et Moysi debere perfectam hanc religionis formam amplecti. Quae vero a prophetis et Moyse annuntiata sint, incipit exponere, Knabenbauer.

Floriacensis et Gigas présentent différemment l'idée : quae profetae dixerunt futura esse : Scriptum est enim in Moysen.

ỳ 23) εἰ commode refertur ad λεγων i. e. in praedicatione, an Messias sit patibilis, etc. nihil aliud dico et affirmo, nisi quod prophetae et Moyses annuntiarunt fore, Knabenbauer. εἰ est mis d'après les scholiastes pour ὅτι; la Peschitto a quod... quod, ce qui répond bien à Flor. et Gig. : scriptum est enim in Moysen quod : cependant Flor. a si passibilis. — Cette forme hypothétique ne marque pas un doute dans l'esprit de Paul, mais indique que la question était discutée parmi les Juifs si le Messie pouvait souffrir. Preuschen juge cette tournure de phrase très dure. παθητός : le verbal en τος exprime la possibilité comme l'adjectif latin en ilis, d'où la Vulgate passibilis. Que le Messie pût ou dût souffrir, qu'il ait souffert cela ressort de nombreux passages de l'A. T., *Isaïe,* xi, 1; xlix, 4, 7; l, 6; lii, 13-43, 12; *Zach.* xii, 10; xiii, 7; ainsi que de passages de la tradition : Ignace, *Eph.* viii, 2; *ad Polyc.* iii, 2; Athénagore, *Leg.* 16; Clém. d'Alex., *Strom.* vii, 2, 6 et surtout Justin, *Apol.* i, 52. 3; *Dialogue,* 34, 36, 39, 41, 49, 52, 68, et principalement 89 : παθητὸν τὸν Χριστόν, ὅτι αἱ γραφαὶ κηρύσσουσι, φανερόν ἐστι. Le Christ était prédestiné à souffrir, c'est-à-dire à mourir pour réconcilier les hommes avec Dieu, *Lc.* xxiv, 26; I *Cor.* xv, 2, 3; *Hébr.* vii, 15; *Isaïe,* lii-liii. Mais en même temps si les Juifs pouvaient admettre que le Messie pouvait souffrir, ils étaient révoltés

tuer. 22. Ayant donc obtenu le secours de Dieu jusqu'à ce jour, je me tiens debout, rendant témoignage aux petits et aux grands, et ne disant rien hors de ce que les prophètes et Moïse ont déclaré devoir arriver, 23 à savoir que le Christ doit souffrir, que, le premier ressuscité des morts, il doit annoncer la lumière au peuple [d'Israël] et aux gentils.

24. Comme il parlait ainsi pour sa justification, Festus dit à haute voix :

de l'idée qu'il mourrait sur la croix. Si le Messie peut souffrir, dit le Juif Tryphon, cependant il ne peut-être crucifié ; il ne peut mourir d'une mort aussi honteuse, aussi déshonorante, JUSTIN, *Dial.* xc. Pour l'incompatibilité de l'idée d'un Messie souffrant avec les idées courantes alors chez les Juifs, cf. DALMAN, *Der leidende und der sterbende Messias,* p. 30 ; LAGRANGE, le *Messianisme.*

Pour un chrétien la question n'était pas si le Messie pouvait souffrir, ce qui est une question pour les Juifs, mais s'il devait souffrir pour accomplir les prophéties. εἰ πρῶτος, anaphore et asyndète, par sa résurrection des morts ; πρῶτος est emphatique. Le premier par sa résurrection des morts, Jésus a proclamé la lumière, I *Cor.* xv, 20 ; *Col.* I, 18, καταγγέλλειν, annoncer, proclamer, faire connaître ; cf. XXI, 17 ; XVII, 3, 23. τῷ τε λαῷ καὶ τοῖς ἔθνεσιν : dans le royaume messianique devait entrer non seulement le peuple juif, mais aussi les gentils. Cet accouplement du peuple d'Israël et des gentils était pour les Juifs une suprême offense. « En toute hypothèse, des textes bibliques sont sous-entendus, qui ne pouvaient être énumérés dans la relation du discours, et auxquels Paul se réfère implicitement en s'adressant à la portion juive de son auditoire. Étant donné ce qu'on lit dans Moïse et dans les prophètes, peut-on déclarer impossible et incroyable ce que les chrétiens, en partant de la croyance générale à la résurrection des morts, et en s'autorisant des passages spéciaux qui dans l'Écriture concernent les souffrances du Messie et son rôle auprès des païens, enseignent touchant la passion de Jésus, sa résurrection, et le salut des gentils ? Ce sont les prophètes depuis Moïse, cf. III, 22-24 ; *Lc.* XXIV, 27-44, qui ont dit unanimement — « que le Christ serait sujet à la douleur, que premier », — premier-né — « de la résurrection des morts, il devrait annoncer la lumière » — du salut — « au peuple » — juif — « et aux gentils ». LOISY.

La conclusion qui ressort de ce raisonnement de Paul est que si Moïse et les prophètes ont prédit que le Messie souffrirait, mourrait et ressusciterait, il s'ensuit que Jésus est le Messie, le sauveur promis et l'auteur de la vie pour ceux qui croient en lui. L'apodose (μέλλει καταγγέλλειν) dépend logiquement de la protase (εἰ παθητός, εἰ πρῶτος).

XXVI, 24-32 : DISCUSSION DE PAUL AVEC FESTUS ET AGRIPPA.

℣ 24) αὐτοῦ ἀπολογουμένου : Paul faisant son apologie, haec loquente eo, et rationem reddente, Vlg. ; respondente, d — le participe présent indique que Festus a interrompu Paul avant qu'il ait terminé sa défense. ταῦτα se rapporte aux dernières paroles de Paul sur la résurrection du Christ qui doit être une lumière pour Israël et pour les nations, et non à l'ensemble du discours. — μεγάλῃ τῇ φωνῇ : à voix haute pour exprimer l'étonnement du procurateur et peut-être de l'impatience et de la colère, CHRYSOSTOME. Floriacensis développe l'idée : et cum loqueretur oravit et clamavit Festus et dixit : Insanisti, Paule, insanisti. — μαίνῃ : seconde personne de μαίνομαι pour μαίνει. Festus ne veut pas railler Paul ; il parle sérieusement, quoique hyperboliquement. Comme les

Παῦλε· τὰ πολλά σε γράμματα εἰς μανίαν περιτρέπει. 25. ὁ δὲ Παῦλος· Οὐ μαίνομαι, φησίν, κράτιστε Φῆστε, ἀλλὰ ἀληθείας καὶ σωφροσύνης ῥήματα ἀποφθέγγομαι. 26. ἐπίσταται γὰρ περὶ τούτων ὁ βασιλεύς, πρὸς ὃν καὶ παρρησιαζόμενος λαλῶ· λανθάνειν γὰρ αὐτόν τούτων οὐ πείθομαι οὐθέν· οὐ γάρ ἐστιν ἐν γωνίᾳ πεπραγμένον τοῦτο. 27. Πιστεύεις, βασιλεῦ Ἀγρίππα, τοῖς προφήταις; οἶδα ὅτι πιστεύεις. 28. ὁ δὲ Ἀγρίπ-

Grecs d'Athènes, un Romain ne pouvait écouter sans étonnement un orateur qui parlait de la résurrection des morts. Festus qui tenait Jésus pour mort, xxv, 19, devait penser que seul un homme au cerveau troublé, un fou, pouvait dire que Jésus était ressuscité des morts. Il en fut de même pour les Juifs lorsque Jésus annonça sa résurrection, *Jn.* x, 20. Que Jésus eût apporté la lumière aux gentils, dont étaient les Romains; cela paraissait aussi absurde à Festus. — μαίνεσθαι, être fou au sens familier du terme n'implique pas une folie définitive, cf. xvii, 32; *Jn.* x, 20.

τὰ πολλά σε γράμματα : littéralement, les nombreux écrits (que tu lis) te précipitent dans la déraison. Il est probable que Festus fait allusion aux écrits des prophètes, que Paul a cités pendant son discours. Dans notre texte, il y est fait seulement allusion, mais nous n'avons qu'un résumé de ce discours, et Paul a dû lire en entier les textes des prophètes. S'il en eût été autrement, sa démonstration eût été sans force probante. Ces écrits enseignaient la mort et la résurrection du Messie; c'est donc eux qui avaient jeté le trouble dans l'esprit de Paul. Il est possible aussi que Festus ait su que Paul possédait de nombreux rouleaux et qu'il passait son temps à les étudier; c'est à eux qu'il fait allusion. Enfin, τὰ πολλά σε γράμματα signifierait ton grand savoir. Festus qui a dû faire une enquête sur Paul, a pu apprendre que c'était un homme savant dans les lettres sacrées et réputé chez les Juifs pour sa science. — εἰς μανίαν περιτρέπει : c'est la même expression qu'en français : elles t'ont tourné la tête. Festus s'est servi de cette expression avec une certaine délicatesse, et il montre par là qu'il reconnaît la sagesse que Paul a précédemment montrée.

℣ 25) οὐ μαίνομαι : Cette réponse de Paul est un modèle de courtoisie et de possession de soi-même. μετὰ ἐπιχείᾳ ἀποκρινόμενος, dit saint Chrysostome. Je ne suis pas fou, hors de moi, car je suis encore en possession de ma raison.

κράτιστε Φῆστε, cf. xxiii, 26; ce n'est pas sans intention que Paul a employé cette épithète : insani non utuntur nominibus et vocabulis honoris, Bengel. — ἀληθείας καὶ σωφροσύνης ῥήματα; non sunt deliramenta sed res sunt omnino verae, quas ego quoque sana mente proloquor, Knabenbauer. — ἀληθεία signifie vérité objective et non véracité; Festus n'avait pas soupçonné Paul de fausseté; celui-ci était ici devant le procurateur comme un témoin de la vérité, ainsi que l'avait été autrefois Jésus devant Pilate, *Jn.* xviii, 24. Il était, dit Bethge, en face du Romain sceptique le témoin de l'existence d'un monde d'existences réelles et non de simples mots. — σωφροσύνης, sanitas mentis est l'opposé de la folie, II *Cor.* v, 13; cf. Platon, *Protag.* 323; Xénophon, *Mém.* i, 16 ὃ ἐχεῖ σωφροσύνην ἡγοῦντο εἶναι τἀληθῆ λέγειν, ἐνταῦθα μανίαν. — Ici seulement dans les Actes; cf. I *Tim.* ii, 15 avec un autre sens. ἀποφθέγγομαι, cf. ii, 4, 14 : aptum verbum, Bengel. Dans les Septante, il est employé pour exprimer les paroles des prophètes, les sentences des philosophes, les réponses des oracles.

℣ 26) ἐπίσταται : moyen ionien pour ἐφίσταμαι. Paul en appelle à la connaissance que le roi avait des faits qu'il venait de rapporter, la mort et la résurrection de Jésus-Christ et d'une manière générale de tout ce qui concernait le christianisme. παρρησιαζόμενος; cf. ix, 27, 28; xiii, 46; xiv, 3 etc., dans les Actes seulement et dans Paul. L'apôtre parle avec assurance parce qu'il sait que le roi est instruit de tout et qu'il ne

Tu es fou, Paul! ton grand savoir te précipite dans la déraison. 25. Et Paul dit : Je ne suis point fou, très excellent Festus, mais je prononce des paroles de vérité et de bon sens. 26. Car il est instruit de ces choses, le roi à qui je parle aussi avec assurance : Car je ne crois pas qu'il ignore rien de ces choses, vu que ce n'est pas dans un coin qu'elles ont été faites. 27. Crois-tu aux prophètes, roi Agrippa? Je sais que tu y crois. 28. Et Agrippa [répondit] à Paul : Pour un peu, tu me persuades de me faire

lui donnera pas un démenti; il ne craint pas la contradiction. — λανθάνειν : se tenir caché, être caché, inconnu, ignoré. — οὐ πείθομαι, moyen de πείθω : je ne crois pas qu'il ignore rien de ces choses. Après αὐτόν, ℵ H L P ajoutent τι : locution adverbiale, en quelque degré; avec τούτων elle signifie quelqu'une de ces choses; ils omettent οὐδέν. Floriacensis traduit : nihil enim horum eum latet. — οὐ γάρ ἐστιν ἐν γωνίᾳ πεπραγμένον τοῦτο, expression proverbiale. Dans ce discours Paul se sert d'expressions choisies, qu'on retrouve chez les classiques, Platon, Epictète, etc., cf. Wetstein. C'est une litote. Ἐνταῦθα περὶ τοῦ σταυροῦ λέγει τοῦτο, περὶ τῆς ἀναστάσεως. και ὅτι πανταχοῦ τῆς οἰκουμένης γέγονε τὸ δόγμα. Chrysostome, *Hom.* lii, 4. — Agrippa ne pouvait ignorer ce qui touchait le christianisme, car tout s'était passé publiquement : la prédication, la mort et la résurrection de Jésus, la prédication apostolique, le fait de la Pentecôte, le meurtre d'Étienne, en un mot, la naissance du christianisme.

℣ 27) πιστεύεις : cette question au roi juif admet plusieurs explications. Paul vient de prouver que les prophètes ont prédit les souffrances, la mort et la résurrection du Messie : en demandant au roi s'il croit aux prophéties, il lui demande de reconnaître qu'il n'y a rien d'irrationnel ni d'improbable dans son témoignage, concernant des événements, tels que la mort et la résurrection de Jésus, lesquels ont accompli les prophéties. — On peut supposer aussi qu'après l'intervention de Festus, Paul en appelait au témoignage d'Agrippa qui, croyant aux prophéties, pouvait témoigner que rien de ce que Paul avait prouvé ne leur était opposé. — Peut-être Paul a-t-il voulu dire que non seulement ces événements ne s'étaient pas passés dans un coin, mais qu'ils avaient été prédits par les prophètes.

℣ 28) Le roi fait à l'Apôtre une réponse ambiguë et d'un grec assez douteux pour qu'on ait assez de peine à la comprendre. On pourrait même penser que nous avons là une locution populaire. Cependant, on trouve dans Josèphe des expressions analogues : τὰ φρονήματα ἀνδρῶν ἐν ὀλίγῳ τὸ θανεῖν ποιουμένων, *Ant. jud.*, xvii, 256. Cf. ib. xvii, 223; xviii, 367. Elle a donné lieu à diverses explications, car les expressions permettent diverses interprétations. ἐν ὀλίγῳ με πείθεις Χριστιανὸν ποιῆσαι. Chacun de ces termes doit être expliqué séparément.

1° Examinons d'abord πείθεις, d'où dépend le sens de ἐν ὀλίγῳ. Ce terme se présente sous deux formes : πείθεις, leçon de ℵ B 13 17 40 61 614 Harkl (mg.) Flor. Vlg. Gig. Boh. — πείθῃ, leçon de A. Ce changement est dû probablement à un copiste qui a voulu expliquer la construction un peu dure et peu grecque de la première leçon. Il peut être dû aussi à la confusion dans un manuscrit des deux mots, ΠΕΙΘΙϹ, ΠΕΙΘΗ, dont les deux dernières lettres du premier mot ont pu donner naissance à la dernière lettre du second mot. Hort et Nestle proposent de lire πέποιθας, tu te persuades, au lieu de με πείθεις, tu me persuades; c'est le même sens que πείθῃ, indicatif présent moyen de πείθομαι, tu te persuades ou passif, tu es persuadé; tu vas être persuadé que tu m'as fait chrétien.

2° ἐν ὀλίγῳ, au sens temporel, sous-entendu, χρόνῳ, en peu de temps, en un court

πας πρὸς τὸν Παῦλον· Ἐν ὀλίγῳ με πείθεις Χριστιανὸν ποιῆσαι. 29. ὁ δὲ Παῦλος· Εὐξαίμην ἂν τῷ Θεῷ, καὶ ἐν ὀλίγῳ καὶ ἐν μεγάλῳ οὐ μόνον σὲ ἀλλὰ καὶ πάντας τοὺς ἀκούοντάς μου σήμερον γενέσθαι τοιούτους ὁποῖος καὶ ἐγώ εἰμι, παρεκτὸς τῶν δεσμῶν τούτων. 30. ἀνέστη τε ὁ βασιλεὺς καὶ ὁ ἡγεμὼν ἥ τε Βερνίκη καὶ οἱ συνκαθήμενοι αὐτοῖς, 31. καὶ ἀναχωρήσαντες ἐλάλουν πρὸς ἀλλήλους λέγοντες· Ὅτι οὐδὲν θανάτου

espace de temps, tu me persuades de me faire chrétien. Cette omission de χρόνῳ après ὀλίγῳ est commune chez les Grecs. ἐν ὀλίγῳ graece est « brevi tempore », ut PLATO, *Apolog.* XXII B, et graece Agrippa locutus est; itaque vertendum « brevi tempore tibi persuades Chrestianum me reddidisse » BLASS. Cf. *Jcq.* IV, 14; I *Pr.* I, 6. Mais cette interprétation ne s'accorde pas avec la réponse de Paul : ἐν ὀλίγῳ καὶ ἐν μεγάλῳ, qui ne marque pas le temps, mais le moyen. — ἐν ὀλίγῳ explicandum erit cum Oecumenio, δι' ὀλίγον ῥημάτων, ἐν βραχέσι λόγοις, χωρὶς πολλοῦ πόνου, ita ut ἐν dicatur de instrumento : parvo labore, ἐν ὀλίγῃ διδασκαλίᾳ, parva seu brevi expositione mihi persuades, KNABENBAUER. — ἐν ὀλίγῳ, pour peu ou avec peu de chose tu me persuades, ce qui ne répond pas à la démonstration précédente de Paul. — Rendall, *The Acts,* p. 148, croit que la signification de la locution adverbiale, ἐν ὀλίγῳ, dépend du terme que l'on sous-entend, terme qui doit aussi s'adapter aux locutions ἐν ὀλίγῳ et ἐν μεγάλῳ, du ℣ suivant. Ni λόγω, ni ἔργῳ, ni χρόνῳ ne peuvent convenir. Seuls, ἐν ὀλίγῳ πόνῳ, ἐν μεγάλῳ πόνῳ, tous deux communs en grec, donnent un sens excellent : Agrippa se moque de l'espérance que Paul pourrait avoir de le faire chrétien, moyennant peu d'efforts pour le persuader, et Paul réplique qu'il ne regrette aucun effort, ni petit, ni grand, quoiqu'il lui en coûte, pour sa conversion et celle des assistants. — ἐν ὀλίγῳ peut signifier, pour un peu, encore un peu, tu me persuades de me faire chrétien, cf. III *Rois*, XX, 7, ce qui concorde avec la réponse de Paul. Le roi semble ici un peu ébranlé par la démonstration de Paul. Plusieurs exégètes se rapprochent de cette interprétation et voient dans la parole d'Agrippa un mouvement passager de conviction; d'après eux, ἐν ὀλίγῳ signifierait il s'en faut peu, tu es bien près de me persuader. — Reuss traduit : Tu vas me persuader bientôt de devenir chrétien. La phrase adverbiale peut être prise dans le sens du temps ou de l'énergie de l'action. La traduction de ἐν ὀλίγῳ par presque, d'après Wendt, se rapproche aussi de cette explication; mais un Grec n'aurait pas écrit ἐν ὀλίγῳ, mais ὀλίγου, ou παρ' ὀλίγον.

3° χριστιανόν ποιῆσαι, leçon de ℵ B A Harkl. (mg.) Boh. ou χριστιανόν γενέσθαι, leçon de E H L P Pesch. Vlg. Harkl. (texte) Cyr. de Jérusalem, Chrys. Pour un peu tu me persuades de me faire chrétien ou de faire un chrétien à cause de l'omission de l'article. L'article devant χριστιανόν est inconnu. — με devrait être répété devant ποιῆσαι. — La leçon γενέσθαι doit être une explication de ποιῆσαι. L'irrégularité grammaticale de la phrase a pu résulter de ce que deux idées se sont entrecroisées dans l'esprit du rédacteur, WENDT, 347 : « Pour un peu tu me persuades de devenir chrétien », et : « Pour un peu tu vas me faire chrétien », le sens étant : « Pour un peu tu vas par persuasion me faire chrétien ». Et le mieux serait peut-être d'admettre ici un latinisme avec Schmiedel, art. *Christian*, dans *Encycl. bibl.*, I, 754, n. 1; cf. HOLTZMANN, 148, « faire le chrétien » Christianum agere, en prendre le rôle, se présenter comme tel, sens que l'usage du grec pourrait aussi admettre »; cf. LOISY.

Preuschen traduit ainsi la réponse d'Agrippa : Es. wird nicht mehr lauge dauern, so bist du überzeugt, mich zum Christen zu machen. — Cela ne durera plus longtemps que tu ne sois persuadé de faire de moi un chrétien. Barde de son côté traduit : « En peu de paroles tu me persuades (tu essayes de me persuader) pour me faire chrétien : » — Mais il en faudrait beaucoup plus. — Nairne, *Journ. of Th. Studies,* XXI,

chrétien. 29. Et Paul dit : Qu'il plaise à Dieu, que pour un peu ou pour beaucoup, non seulement toi mais aussi tous ceux qui m'écoutent aujourd'hui vous deveniez tels que je suis, à l'exception de ces chaînes. 30. Et le roi se leva et le procurateur et Bérénice et tous ceux qui siégaient avec eux. 31. Et s'étant retirés ils se disaient les uns aux autres : Cet homme

171; préférerait la traduction suivante : « The next thing will be that you would persuade me to play the Christian. » La chose suivante sera que vous me persuadiez de jouer au chrétien.

On s'est étonné que le roi juif ait employé le terme grec χριστιανόν au lieu du terme Ναζωραῖον, qu'employaient les Juifs pour désigner les chrétiens. Peut-être l'a-t-il fait pour être compris de son auditoire, composé de gentils qui ne l'auraient pas compris, s'il s'était servi d'une expression juive, ou peut-être a-t-il évité le terme Ναζωραῖον à cause de la nuance de mépris qu'il comportait.

ỳ 29) εὐξαίμην ἄν : littéralement, je voudrais prier Dieu; optatif aoriste moyen : l'emploi du mode potentiel (optatif) avec une idée implicite de souhait, forme spécifiquement attique, ne se rencontre dans le N. T. que dans ce passage. Avec le datif ici seulement. — ἐν ὀλίγῳ καὶ ἐν μεγάλῳ : plût à Dieu que vous soyez convertis facilement ou avec difficulté. Au lieu de μεγάλῳ H L P Chrys. ont πολλῷ. que vous soyez convertis en un court espace de temps; ἐν ὀλίγῳ, comme vous venez de le dire, ou en un long espace de temps, πολλῷ, plus tard. καὶ est ici employé comme dans l'expression latine, unus et alter. — γένεσθαι interprète le ποιῆσαι d'Agrippa. — σήμερον doit être joint à τοὺς ἀκούοντάς μου et non à γένεσθαι. — οὐ μόνον au lieu de μή, plus ordinairement employé, *Gal.* IV, 18. — τοιούτους ὁποῖος καὶ ἐγώ εἰμι : Paul ne répète pas l'appellation χριστιανόν, que peut-être il ne veut pas accepter. ὁποῖος signifie qualiscumque : Tales qualis ego sum sive Christianum appellare vis sive alio vel contemptiore nomine, BLASS. — γένεσθαι... καὶ ἐγώ. γένεσθαι a le sens de devenir et εἰμί celui d'être : la différence de sens ressort bien par l'addition de καί devant εἰμί. παρεκτὸς τῶν δεσμῶν τούτων, littéralement, à l'exception des chaînes qu'il porte. Le pluriel est employé au sens oratoire; Paul ne portait qu'une chaîne. On pourrait entendre cette expression au sens figuré : à l'exception de cet état de captivité. Totum responsum et urbanissimum et christiano nomine dignissimum, BLASS.

ỳ 30) Avant ἀνέστη, H L P 614 Harkl. Flor. ont : καὶ ταῦτα εἰπόντος αὐτοῦ, ce qui a dû être ajouté pour rendre le récit moins abrupte; mais la suppression de ces mots donne plus de vivacité au récit.

Le roi craignant que Paul ne poursuive son argumentation, et ne le presse de questions sur les prophéties messianiques, auxquelles il ne voulait pas répondre, le roi interrompt brusquement l'entretien. Il se leva et le procurateur ainsi que Bérénice et tous les assistants imitèrent son exemple. On remarquera que tous les personnages présents sont nommés par ordre de dignité.

ỳ 31) ἀναχωρήσαντες : s'étant retiré du lieu de l'assemblée, ou s'étant retiré pour délibérer. ἐλάλουν πρὸς ἀλλήλους λέγοντες : ils expriment leur opinion sur le cas de Paul. Le procurateur avait fait comparaître l'Apôtre devant le roi afin de connaître l'opinion de celui-ci et de pouvoir écrire à Rome de quoi Paul était accusé. — πράσσει : le présent historique rapporte les événements qui se sont passés.

ἢ δεσμῶν ἄξιόν πράσσει ὁ ἄνθρωπος οὗτος. 32. Ἀγρίππας δὲ τῷ Φήστῳ ἔφη· Ἀπολελύσθαι ἐδύνατο ὁ ἄνθρωπος οὗτος εἰ μὴ ἐπεκέκλητο Καίσαρα.

CHAPITRE XXVII

XXVII, 1. Ὡς δὲ ἐκρίθη τοῦ ἀποπλεῖν ἡμᾶς εἰς τὴν Ἰταλίαν, παρεδίδουν τόν τε

ẏ 32) ἀπολελύσθαι ἐδύνατο : ἄν est régulièrement omis après ἐδύνατο parce que ἐδύνατο ἀπολελύσθαι est équivalent à ἀπελύθη ἄν; c'est le latin absolvi poterat. Antérieurement, c'est-à-dire avant son appel à César, Paul aurait pu être libéré : les deux verbes sont à un temps du passé pour marquer que les actions sont dans le passé. ἐδύνατο, imparfait des verbes marquant l'obligation. — εἰ μὴ ἐπεκέκλητο Καίσαρα : s'il n'en avait pas appelé à César, et si son appel n'avait pas été accepté par le procurateur. Paul en ayant appelé à César, le procurateur n'avait plus le pouvoir ni de le juger ni de prononcer la sentence pour le déclarer innocent; il devait être envoyé à Rome. Il est probable que cette décision d'Agrippa influa sur la teneur de la lettre que le procurateur envoya à Rome pour le cas de Paul, ce qui explique aussi que l'Apôtre fut traité à Rome avec indulgence. Luc ne nous dit pas comment Festus a composé l'elogium d'un prisonnier qu'il tenait pour innocent.

Sur la véracité de ce récit voyez la discussion de Knabenbauer touchant les objections de Hilgenfeld.

XXVII, 1-XXVIII, 16 : Voyage de Césarée a Rome.

XXVII, 1-44 : de Césarée a Malte.

Extrema duo capita, remarque Blass, habent descriptionem clarissimam itineris maritimi quod Paulus in Italiam fecit. Ce récit du voyage de Paul, de Césarée à Rome, est dû certainement à un témoin oculaire, bien au courant des choses maritimes dans l'antiquité, et qui connaissait la géographie de la mer Méditerranée.

A l'aide des données des Actes J. Smith : *Voyage and Shipwreck of St. Paul,* London, 1848, 1880 a pu raconter dans tous ses détails le voyage de l'Apôtre. — Breusing, *Die Nautik der Alten*, 1886, a examiné verset par verset le texte des Actes et l'a trouvé conforme à la réalité. J. Vars, *L'art nautique dans l'antiquité*, 1887 et Trèves. *Le voyage de Paul,* Lyon 1887, lui ont rendu le même témoignage.

Hilgenfeld et Blass ont reconstruit le texte de la façon suivante d'après Floriacensis, Gigas, Harkléenne mg. Voici la reconstruction de Hilgenfeld : celle de Blass en diffère peu. καὶ οὕτως ἔκρινεν αὐτὸν ὁ ἡγεμὼν ἀναπέμπεσθαι Καίσαρι, τῇ ἐπαύριον προσκαλεσάμενος ἑκατοντάρχην τινὰ ὀνόματι Ἰούλιον σπείρης Σεβαστῆς, παρέδωκεν αὐτῷ τὸν Παῦλον σὺν τοῖς λοιποῖς δεσμώταις. Floriacensis : et ita legatus mitti eum Caesari (judicavit) et in crastinum vocavit centurionem quemdam nomine Julium et tradidit ei Paulum cum ceteris custodiis.

ὡς, particule de temps, souvent employée par Luc, indique que la résolution d'embarquement a précédé immédiatement la livraison de Paul. — ἐκρίθη : il fut jugé par le procurateur et ses conseillers; ici seulement dans le N. T. ἐκρίθη est employé dans ce sens; cf. III, 11; XXI, 12. τοῦ ἀποπλεῖν : τοῦ avec l'infinitif marque le but de la décision. Quoiqu'il ne soit pas marin, Luc est précis dans l'emploi qu'il fait des termes de navigation pour désigner la position du navire dans les différentes étapes d'un voyage. Il n'emploie pas moins de quatorze verbes pour cela dans son évangile et les Actes : πλέω, *Lc.* VIII, 23; *Act.* XXI, 3; ἀποπλέω, XIII, 4; XIV, 26; XX, 15; βραδυπλέω, XXVII, 7;

n'a rien fait qui soit digne de mort ou des chaînes. 32. Et Agrippa dit à Festus : Cet homme pouvait être relâché, s'il n'en avait pas appelé à César.

CHAPITRE XXVII

XXVII, 1. Lorsqu'il eut été décidé que nous nous embarquerions pour

ἐκπλέω, xv, 39 ; xviii, 18 ; διαπλέω, xxvii, 5 ; καταπλέω, *Lc.* viii, 26 ; ὑποπλέω, xxvii, 4, 7 ; παραπλέω, xx, 16 ; εὐθυδρομῶ, xvi, 11 ; xxi, 1 ; ὑποτρέχω, xxvii, 16, παραλέγομαι, xxvii, 8, 13 : φέρομαι, xxvii, 15 ; διαφέρομαι, xxvii, 27 ; διαπέρω, xxi, 2.

ἐκρίθη se rapporte au temps du départ et non à la résolution, xxv, 12, d'envoyer Paul à Rome. τοῦ ἀποπλεῖν : construction comme dans les Septante; mais le génitif après κρίνω ne se retrouve que I *Cor.*, ii, 2, dans le N. T. ; c'est un emploi peu correct de l'infinitif; l'idée est que la décision eut lieu en vue de l'appareillage. On attendait probablement que les vents fussent favorables au départ, la fin des vents étésiens qui avaient lieu vers les troisièmes calendes de septembre.

ἡμᾶς : le journal de voyage qui avait été interrompu après xxi, 18, reprend ici. Luc accompagne Paul avec Aristarque et peut-être Secundus d'après l'Harkléenne mg., mais ce nom paraît tiré de xx, 4. Ramsay fait observer qu'il n'a pas pû être permis à Luc et à Aristarque d'accompagner Paul en qualité d'amis. Les réglements romains s'y opposaient; cf. PLINE, *Epist.* iii, 16. Ils ont dû accompagner Paul en qualité d'esclaves, ce qui augmentait le prestige de l'Apôtre aux yeux du centurion. Le récit prouve clairement que Paul fut traité avec beaucoup d'égards pendant tout le voyage. Ce qui n'eût pas été le cas s'il avait été un prisonnier ordinaire. Ajoutons que son état de citoyen romain a dû lui attirer le respect et la bienveillance de Julius. Wendt fait remarquer que le navire sur lequel Paul fut embarqué n'était pas un vaisseau nolisé pour effectuer le transport des prisonniers de Césarée à Rome, mais un navire de commerce qui transportait des marchandises et des passagers. Aristarque et Luc ont donc pu accompagner Paul en qualité de passagers; il est possible même que Luc médecin ait voyagé en cette qualité sur le vaisseau.

παρεδίδουν pour παρεδίδοσαν; cf. iii, 2; iv, 35; xxvii, 1 : l'imparfait des verbes en μι est formé sur le modèles des verbes contractes. Imperfecti ratio aegre perspicitur : commissus est interim dum navigarent? BLASS. καί τινας ἑτέρους δεσμώτας : ἑτέρους indiquerait d'après Meyer, Zöckler, des prisonniers d'un caractère différent de Paul, des gentils par exemple. Mais Wendt fait remarquer que Luc emploie ἑτέρος et ἄλλος, au singulier aussi bien qu'au pluriel pour indiquer simplement une autre personne quelconque, vii, 18; viii, 34; xv, 35; sans vouloir signifier qu'elle était d'une qualité différente. — δεσμώτας : ces prisonniers pouvaient être d'autres personnes qui en avaient appelé à César ou qui devaient être jugés à Rome, comme c'était une coutume ordinaire, ainsi qu'il ressort de Josèphe, *Vita*, 3, ou peut-être était-ce des condamnés à mort que l'on envoyait à Rome pour figurer dans les jeux publics, en étant mis à mort dans l'arène. — Ἰουλίῳ, Julius : ce nom était trop commun chez les Romains pour qu'on puisse identifier ce Julius. Tacite, *Hist.* ii, 92; iv, 11, parle d'un Julius Priscus, centurion des prétoriens. Julius avait avec lui les soldats nécessaires pour garder les prisonniers, ỹ 31, 42.

σπείρης Σεβαστῆς, cohorte Augusta. Les soldats légionnaires, citoyens romains, n'étaient envoyés que dans les provinces de premier rang, gouvernées par un légat; dans celles de second rang, gouvernées par un procurateur, se trouvaient des cohortes, composées de soldats recrutés dans la province et appelés du nom de la ville d'où

Παῦλον καί τινας ἑτέρους δεσμώτας ἑκατοντάρχῃ ὀνόματι Ἰουλίῳ σπείρης Σεβαστῆς. 2. ἐπιβάντες δὲ πλοίῳ Ἀδραμυττηνῷ μέλλοντι πλεῖν εἰς τοὺς κατὰ τὴν Ἀσίαν τόπους, ἀνήχθημεν, ὄντος σὺν ἡμῖν Ἀριστάρχου Μακεδόνος Θεσσαλονικέως. 3. τῇ τε ἑτέρᾳ κατήχθημεν εἰς Σιδῶνα· φιλανθρώπως τε ὁ Ἰούλιος τῷ Παύλῳ χρησάμενος

ils provenaient; ex. cohors Sebastenorum. σπεῖρα σεβαστῆ n'est pas équivalent à σπεῖρα Σεβαστηνῶν; σεβαστῆ est un titre d'honneur accordé à la cohorte : le titre complet de la cohorte serait cohors Augusta Sebastenorum. Ce titre d'Augusta a été donné à plusieurs cohortes. Dion Cassius LXI, 20; LXIII, 8 mentionne la garde du corps impériale à Rome des Augustani ou Augustiani, formée par des chevaliers romains. Le *Corpus Inscript. lat.*, II, p. 854, 862, parle d'une Cohors I[a]. Augusta Ituraeorum; elle avait donc été recrutée dans l'Iturée, région appartenant à cette époque à Hérode Agrippa II, celui devant qui comparut Paul, XXVI, 1. Est-ce un détachement de cette cohorte, une des cinq de la garnison de Césarée, qui conduisit Paul de Césarée à Rome? D'après Stokes, le centurion Jules, aurait amené à Césarée une cohorte de gardes prétoriennes (donc impériales) pour servir d'escorte au nouveau procurateur; son commandant le rappelait à Rome, et Festus aurait profité de son retour pour lui confier le convoi des prisonniers.

Ramsay fait observer que jamais un officier d'une légion auxiliaire n'a rempli l'office dont fut chargé Julius. L'expression σπεῖρα σεβαστῆ n'est donc pas un terme latin et ne désigne pas une cohorte auxiliaire, mais un corps spécial que Luc appelle la cohorte de l'Empereur; c'est une façon de parler employée dans la conversation. Mommsen, *Berlin. Akad. Sitzungber.*, 1895, p. 501, pense que Julius faisait partie d'un corps d'officiers appelés frumentarii, chargés des relations de tout genre entre Rome et les provinces. Comme tels on les chargeait de conduire à Rome ceux qui en appelaient à César et les condamnés à mort. Ils étaient connus à Rome sous le nom de peregrini ou de frumentarii : leur chef était le princeps peregrinorum.

ỷ 2) La commission de Julius lui permet sans doute de prendre par réquisition sur les navires de commerce qui se trouvaient disponibles, la place dont il avait besoin pour le transport des prisonniers. Blass reconstruit ainsi le texte d'après Floriacensis, Gigas, Harkléenne : μέλλοντες δὲ πλεῖν ἐπέβημεν πλοίῳ Ἀδραμυττηνῷ, ἐπέβη δὲ σὺν ἡμῖν Ἀρίσταρχος Μακεδών. — πλοίῳ Ἀδραμυττηνῷ et non Adrumeto, Vlg. Hadrumète, port de l'Afrique du Nord, capitale de la Byzacène. Ce navire appartenait au port d'Adramyttium. Ce port florissant de Mysie, Asie Mineure, était situé au fond du golfe de ce nom, sur le Kaïkos, en face de l'île de Lesbos, et abrité par les pentes méridionales du mont Ida. Adramyttium était la métropole du district de l'Asie proconsulaire et le siège des assises (conventus juridicus). Cette ville avait dans l'antiquité un commerce très actif, et ses navires faisaient le trafic entre Pergame, Éphèse et Milet d'un côté, et Assos, Troas et l'Hellespont de l'autre. Dans le retour à son port d'embarquement le navire devait toucher à tous les ports de la province d'Asie. On espérait y trouver un navire faisant voile pour l'Italie. Il ne reste aucune trace de l'ancienne Adramyttium; elle est remplacée par le village d'Edrémide, à dix kilomètres de la mer.

La route ordinaire de Césarée à Rome était par Alexandrie, mais il est probable qu'il n'y avait pas en ce moment à Césarée un navire se rendant dans cette ville. On prit donc un navire d'Adramyttium qui faisait le cabotage le long des ports de l'Asie. On pouvait espérer trouver dans l'un d'eux un navire pour Rome, ce qui arriva à Myra. — μέλλοντι, ℵ AB, s'accorde avec πλοίῳ, tandis que μέλλοντες, HLP, s'accorderait avec ἐπιβάντες; les deux termes donnent un sens convenable. — πλεῖν εἰς τοὺς κατὰ

l'Italie, on remit Paul et quelques autres prisonniers à un centurion, nommé Julius, de la cohorte Augusta. 2. Et étant montés sur un vaisseau d'Adramyttium, qui devait faire voile vers les lieux le long des côtes d'Asie, nous levâmes [l'ancre], ayant avec nous Aristarque, macédonien de Thessalonique. 3. Le jour suivant nous abordâmes à Sidon, et Julius, traitant

τὴν 'Ασίαν τόπους : vers les lieux le long des côtes de l'Asie; le navire devait toucher les ports le long des côtes de l'Asie, afin d'y déposer des marchandises, et d'en prendre d'autres. — πλεῖν, quoique intransitif, peut avoir un complément direct comme πορεύεσθαι ὁδόν. La leçon, πλεῖν τοὺς κατὰ τὴν 'Ασίαν τόπους, HLP, nous naviguons le long des côtes de l'Asie est moins précise. — τὴν 'Ασίαν : Luc n'a pas eu en vue ici l'Asie proconsulaire, puisque Myra en Lycie fut un des ports où le navire aborda. Mais s'il s'arrêta à Myra ce fut peut-être parce qu'il ne put se rendre directement à Adramyttium.

ὄντος σὺν ἡμῖν 'Αριστάρχου : cette expression, Aristarque étant avec nous, indique que celui-ci était avec eux pour un temps seulement, ou qu'il était passager pour son propre compte, qu'il n'était pas un de leurs compagnons ordinaires; il était monté sur le navire d'Adramyttium pour retourner dans sa ville natale, Thessalonique.

Mais il doit avoir accompagné Paul à Rome; d'après *Col.* IV, 10, Aristarque était compagnon de captivité de Paul à Rome, συναιχμάλωτος. D'après Philémon, 24, il travaillait à Rome avec Paul. 'Αριστάρχου Μακεδόνος Θεσσαλονικέως : cette double dénomination n'est pas primitive d'après Preuschen. L'Harkléenne 'Αριστάρχου Μακεδόνος, Θεσσαλονικέων δὲ 'Αριστάρχου καὶ Σεκούνδου; une seule de ces données peut être primitive.

℣ 3) τῇ τε ἑτέρᾳ, le jour suivant, κατήχθημεν, aoriste passif de κατάγω; nous descendîmes du vaisseau à la terre,-nous abordâmes, terme maritime technique comme ἀναγεσθαι. εἰς Σιδῶνα. Ils passèrent devant Tyr et abordèrent à Sidon où le navire s'arrêta quelque temps dans un but commercial. Le vent avait dû être favorable, car la traversée avait été rapide; la distance de Césarée à Sidon est de 69 milles marins. A cette époque de l'année, en septembre, le vent soufflait de l'ouest dans ces parages; il facilitait donc leur navigation.

Sidon, aujourd'hui Saïda, ville de Phénicie, située à 30 kilomètres environ au nord de Tyr et à peu près à la même distance au sud de Béryte (Beyrouth), port sur la côte orientale de la Méditerranée. Elle s'étend entre la mer et le Liban, dans une plaine étroite d'environ deux milles de large, extrêmemement fertile. — Sidon est une ville très ancienne. Elle est déjà mentionnée dans la table ethnographique de la Genèse, X, 19. Nous n'avons pas à raconter ici la longue histoire de cette ville; rappelons seulement que Notre-Seigneur visita le pays de Tyr et de Sidon, *Mt.* XV, 21; *Mc.* VII, 24 et que c'est dans ce voyage qu'il guérit la fille de la Syro-phénicienne, *Mt.* XV, 22-28; *Mc.* VII, 25-30. Marc nous apprend, VII, 31, qu'il passa par Sidon après ce miracle.

φιλανθρώπως humainement, avec bonté, est, d'après Hobart, Zahn, un mot que doit employer un médecin. Mais on trouve cette expression dans Démosthène, 411, 10. Sur φιλανθρώπως χρῆσθαί τινι cf. DITTENBERGER, *Syll.* 922,11. χρησάμενος : participe aoriste moyen de χράομαι, se servir de quelqu'un, agir avec quelqu'un. — Le centurion montra la même bienveillance envers Paul tout le long de la route, XXVII, 43; XXVIII, 11; il est possible qu'il connût Paul et qu'il ait entendu l'un des discours que l'Apôtre prononça pour sa défense, XXIV, 1; XXV, 13 et qu'il ait conçu pour lui de l'estime et de la déférence.

ἐπέτρεψεν πρὸς τοὺς φίλους, il lui permit d'aller chez ses amis : φίλους avec l'article indique une catégorie distincte, les chrétiens. Nous apprenons, XXI, 4 que la Phénicie, dont Sidon faisait partie, avait été évangélisée; Paul, accompagné du soldat auquel il était

ἐπέτρεψεν πρὸς τοὺς φίλους πορευθέντι ἐπιμελείας τυχεῖν. 4. κἀκεῖθεν ἀναχθέντες ὑπεπλεύσαμεν τὴν Κύπρον διὰ τὸ τοὺς ἀνέμους εἶναι ἐναντίους, 5. τό τε πέλαγος τὸ κατὰ τὴν Κιλικίαν καὶ Παμφυλίαν διαπλεύσαντες κατήλθαμεν εἰς Μύρρα τῆς Λυκίας. 6. κἀκεῖ εὑρὼν ὁ ἑκατοντάρχης πλοῖον Ἀλεξανδρινὸν πλέον εἰς τὴν Ἰταλίαν ἐνεβίβασεν ἡμᾶς εἰς αὐτό. 7. ἐν ἱκαναῖς δὲ ἡμέραις βραδυπλοοῦντες καὶ μόλις γενόμενοι κατὰ τὴν Κνίδον, μὴ προσεῶντος ἡμᾶς τοῦ ἀνέμου, ὑπεπλεύσαμεν τὴν Κρήτην κατὰ

enchaîné, alla visiter les chrétiens de cette ville. Floriacensis présente les faits autrement : permisit amicis qui veniebant (ad eum) ut curam ejus agerent. Mais, ainsi que le fait remarquer Blass, les deux textes peuvent s'accorder : des chrétiens de Sidon vinrent au navire en apprenant l'arrivée de Paul, et le centurion donna à celui-ci la permission de débarquer avec eux. — ἐπιμελείας τύχειν — ἐπιμελεία, soin. Le terme est fréquemment employé dans les écrivains médicaux pour désigner les soins donnés à un malade. Luc emploie ce terme et le verbe ἐπιμελέομαι pour indiquer les soins à donner au corps, *Luc*, x, 35. τύχειν, aoriste 2 infinitif de τυγχάνω; cf. xxiv, 3; xxviii, 2.

ỳ 4) ὑπεπλεύσαμεν : aoriste moyen de ὑποπλέω, naviguer sous; prope ad (sub) terram accedere, Blass. τὴν Κύπρον, l'île de Chypre. Au lieu d'aller directement de Sidon à Myra en passant au sud-ouest de Chypre ce qui était la route ordinaire, et comme avait fait Paul dans son voyage de Patara à Ptolémaïs, car le vent d'ouest le poussait directement à son but, ils laissèrent l'île sur leur gauche et se dirigèrent vers le nord. La raison de ce changement de direction était que les vents leur étaient contraires. A cette époque de l'année, le vent du nord-ouest était dominant sur ces côtes et empêchait les navigateurs de se diriger droit sur l'ouest; ils durent donc louvoyer et se mettre à l'abri le long de l'île de Chypre. Cela ne suppose pas qu'ils ont longé l'île de près. Le texte de Floriacensis, inde autem navigantes legimus Cyprum, semble cependant l'indiquer.

ỳ 5) Floriacensis présente le texte un peu différemment : et post haec navigantes sinum Cilium et Pamphylium, pelagum diebus XII devenimus Myra, Lyciae. — διαπλεύσαντε, participe aoriste de διαπλέω, passer en naviguant; πέλαγος désigne ordinairement la haute mer, Mare vaste patens, Blass. Le navire ne se serait donc pas tenu le long des côtes de Cilicie et de Pamphylie. Mais il est plus probable que le navire s'est tenu près des côtes pour utiliser les vents de terre qui venaient de la Caramanie. Dans son voyage de Syrie à Marseille, de Pagès a suivi la même route que Paul et pour les mêmes raisons. « Les vents d'ouest qui nous étaient contraires, dominaient en ces lieux durant l'été et nous forcèrent à naviguer vers le nord. Nous longeâmes la côte de Caramanie afin de rencontrer les vents du nord, ce que nous trouvâmes en effet. » En suivant cette route le long des côtes ils échappaient ainsi aux vents d'ouest qui avaient jusqu'alors gêné leur navigation. Le voyage cependant fut assez long si nous adoptons le texte de 614 Harkl. mg. c* Flor., δι' ἡμέρων δεκαπέντε, qui d'après Westcott, Hort, paraît avec une raison probable avoir été la vraie leçon. Le navire aurait donc passé quinze jours à naviguer le long des côtes de la Cilicie et de la Pamphylie. Cela répond, dit Ramsay, à la situation, et ce peut être une glose bien informée ou plutôt elle vient de Luc, car une évaluation exacte à cet endroit est bien dans son style.

κατήλθαμεν εἰς Μύρρα; le nom de cette ville est différemment orthographié : Μύρρα, B; Μύρα, LP 614; Mira, Flor. Μύραμ, Pesch; Μύρραμ, Harkl. mg.; Σμύρναν, Bède, d'après E. Au lieu de Μύρρα ℵ A ont Λύστραν, Lystra, Vlg. Gig. et des mm. hieronymiens. D'où

Paul avec humanité, lui permit d'aller chez ses amis et de recevoir leurs soins. 4. Étant partis de là, nous naviguâmes le long de Chypre, parce que les vents étaient contraires. 5. Après avoir traversé la mer de Cilicie et de Pamphylie, nous arrivâmes à Myrra de Lycie. 6. Et là le centurion ayant trouvé un vaisseau d'Alexandrie qui faisait voile pour l'Italie, nous y fit monter. 7. Et pendant plusieurs jours nous naviguâmes lentement et nous fûmes avec peine devant Cnide; le vent ne nous favorisant pas,

vient ce Λύστραν? Aucun port de la Méditerranée septentrionale ne porte ce nom. — Myre, actuellement Dembre était située sur une colline à quatre kilomètres de la mer et son port était Andriaca, STRABON, XIV, 3, 7. Myre était un des grands ports du commerce de blé entre l'Égypte et Rome.

ỳ 6) Ἀλεξανδρινὸν πλέον : à Myre, le centurion trouva un navire d'Alexandrie; les navires de cette ville se rendant en Italie passaient à l'ouest de la Crête et suivaient la route directe d'Alexandrie à Rome, mais à cette époque de l'année, un vaisseau d'Alexandrie se rendant en Italie ne pouvait faire voile directement pour ce pays à cause du vent d'ouest; il était obligé de louvoyer en se dirigeant vers le nord, afin de gagner de là l'Italie par le sud de la mer Égée. Myre était un des grands ports où les navires du service d'Égypte faisaient escale. Ce navire d'Alexandrie suivait donc sa route ordinaire, surtout à la fin de l'été. C'était un navire de charge, navis oneraria, qui portait en Italie une cargaison de blé d'Égypte; il devait être de 300 à 350 tonneaux, de forme arrondie, avec un grand mât, planté à égale distance de l'avant et de l'arrière, et à l'avant un mât portant une voile dite d'artimon. La vitesse d'un de ces gros navires était de six milles marins à l'heure, quand il avait le vent arrière. Il n'en était plus ainsi quand le vent n'était pas favorable, car ces navires aux formes arrondies et lourdes manœuvraient difficilement. — πλέον, participe présent de πλέω, indique un futur prochain. ἐνεβίβασεν, aoriste de ἐνβιβάζω, faire entrer; terme de marine employé pour l'embarquement sur un navire. On remarquera ici et dans la suite du récit l'emploi fréquent et exact que fait Luc des termes de marine.

ỳ 7) ἐν ἱκαναῖς δὲ ἡμέραις : ce terme vague indique des jours assez nombreux; de Myre à Cnide, la distance est de 130 milles. En temps ordinaire, le trajet aurait été fait en un jour; mais ils naviguèrent lentement. βραδυπλοοῦντες, naviguant lentement : Peschitto, quia non sinebat ventus ut proficisceremur recte. A cause du vent contraire, ils arrivèrent difficilement en face de Cnide. En longeant ainsi le bord des côtes, le navire était à l'abri des vents du nord-ouest.

κατὰ τὴν Κνίδον, en face de Cnide, mais ils ne purent aborder. Le navire essaya de s'abriter à Cnide contre le mauvais temps; mais il ne put y parvenir, parce que la pointe de la presqu'île sur laquelle se trouve cette île remonte subitement vers le nord et par conséquent livre passage au vent violent qui balaye l'archipel.

Cnide faisait alors partie de la province romaine d'Asie. La ville de Cnide était située à l'extrémité occidentale d'une presqu'île qui ferme au sud le golfe Céramique. Elle avait deux ports. Une île située en avant de la ville était reliée à la presqu'île par un double môle et protégeait les deux ports, STRABON, XIV, II, 15; cf. BEURLIER, *Diction. de la Bible* de VIGOUREUX, vol. II, col. 812.

μὴ προσεῶντος participe présent de προσεάω, permettre en outre; terme non classique, seulement ici. Le vent ne leur permit pas d'aborder dans le port de Cnide; lorsque le navire ne fut plus à l'abri de la côte il rencontra un vent d'ouest-nord-ouest, le Caurus, tellement violent qu'il fut obligé de se laisser porter au sud-ouest, ne pouvant aller

Σαλμώνην· 8. μόλις τε παραλεγόμενοι αὐτὴν ἤλθομεν εἰς τόπον τινὰ καλούμενον Καλοὺς λιμένας, ᾧ ἐγγὺς ἦν πόλις Λασαία. 9. ἱκανοῦ δὲ χρόνου διαγενομένου καὶ ὄντος ἤδη ἐπισφαλοῦς τοῦ πλοὸς διὰ τὸ καὶ τὴν νηστείαν ἤδη παρεληλυθέναι, παρῄνει ὁ Παῦλος. 10. λέγων αὐτοῖς· Ἄνδρες, θεωρῶ ὅτι μετὰ ὕβρεως καὶ πολλῆς ζημίας οὐ μόνον τοῦ φορτίου καὶ τοῦ πλοίου ἀλλὰ καὶ τῶν ψυχῶν ἡμῶν μέλλειν ἔσεσθαι τὸν πλοῦν.

directement à l'ouest vers Cythère, suivant la marche ordinaire des navires. — ὑπεπλεύσαμεν, aoriste de ὑποπλέω, naviguer sous; nous navigâmes le long de la côte méridionale de la Crête contre Salmone, un promontoire à l'est de l'île, appelé Salmonium ou Samonium par Strabon, II, 4, 3. Ils ont donc navigué directement vers le sud; ils n'ont pas abordé dans un des ports de la Crête, Soundra ou Longa Spina, port excellent. Le vent du nord-ouest les empêchait de longer le nord de la Crête; en suivant la côte sud-est de l'île, le plus près possible, ils étaient protégés du vent du nord et pouvaient avancer vers l'ouest, mais difficilement.

℣ 8) παραλεγόμενοι, longer, côtoyer, oram legere; terme de marine, Diodore, Strabon. αὐτήν désigne la Crète et non Salmone, qui n'était qu'un point. Ils longèrent le sud de l'île avec peine, μόλις, car le vent d'ouest les gênait toujours, et ils arrivèrent à une petite baie appelée Καλοί Λιμένες, Beaux-Ports, sur la côte méridionale de la Crète, à l'est du cap Mathala ou Lithinos; elle était protégée au sud-ouest par deux petites îles. On ne retrouve son nom dans aucun auteur ancien, mais il a été conservé dans la langue moderne stus Kalús limiones.

Λασαία : cette ville à l'est de Beaux-Ports est mentionnée parce qu'elle est plus connue que celle-ci. Le nom de cette ville est différent dans les manuscrits : Λασαία, HLP Chrys. Arm.; Λασσαία, ℵ*; Λασέα, B; Λασία, Pesch.; Λαΐσσα, ℵ^c; Ἄλασσα, A 40 96 HKL; Thalassa, Vlg. Gig. Anchis, Flor. Blass explique ainsi cette leçon. Anchis : οὗ Ἀγχίσ (ἄγχι = ἐγγύς?) πόλις ἦν. Rudera quaedam oppiduli invenit Spratt. Blass.

℣ 9) ἱκανοῦ δὲ χρόνου διαγενομένου : un temps assez long s'étant écoulé; est-ce depuis leur départ de Césarée ou pendant leur navigation au sud de l'île jusqu'à Beaux-Ports? Dans la première hypothèse Luc voudrait dire qu'ayant été longtemps retardés dans leur navigation pour atteindre l'Italie, ils n'avaient pu y arriver avant les mauvais temps de l'automne. Mais il est plus probable que Luc fait allusion au temps qu'ils ont mis en naviguant le long des côtes méridionales de la Crête. « La navigation, dit Spratt, *Inst. naut. sur l'île de Crête*, est fort difficile à l'est et au sud de la Crête; tantôt des rafales tombent des montagnes, tantôt des calmes sont les obstacles à vaincre lorsque l'on se tient près de la terre. » C'était le cas du navire où Paul se trouvait. Il est plus simple de penser que ἱκανοῦ χρόνου désigne le temps passé à Beaux-Ports.

ὄντος ἤδη ἐπισφαλοῦς, terme de marine; terme médical, se trouve dans Platon, Polybe, Plutarque; génitif de ἐπισφαλής, sujet à tomber, à être renversé (σφάλλω, renverser) donc : douteux, dangereux : τοῦ πλοός. πλοός forme tardive pour πλοῦς. La navigation devenait périlleuse dans cette période de l'année : la saison dangereuse de l'année pour la navigation avait commecé puisque le jeûne était déjà passé : il était naturel que Luc, familier avec les désignations juives du temps employât cette expression pour marquer l'époque de l'année. C'était aussi l'usage de Paul, I *Cor*. XVI, 8, et l'on comprend que son disciple et compagnon l'ait imité. Paul et la plupart des passagers probablement juifs ont observé ce jeûne. Le jeûne, dont il est parlé ici, est le jeûne de Kippour, le jour de l'Expiation, qui tombait le dixième jour du mois de Tisri, le

nous longeâmes en dessous la Crète, vers Salmone, 8 et la côtoyant avec peine, nous abordâmes à un lieu appelé Beaux-Ports, près duquel était la ville de Lasaia. 9. Un temps assez long s'étant écoulé et la navigation devenant dangereuse, puisque le jeûne même était déjà passé, Paul les avertit 10, leur disant : O hommes, je vois que la navigation va se faire avec des périls et de grands dommages non seulement pour la

septième mois de l'année, peu après l'équinoxe d'automne, vers le 24 septembre. *Lév.* XVI, 29. Josèphe appelle aussi ce jour, τὴν νηστείαν, *Ant. jud.* III, 10, 3; XIV, 4, 3; *Guerr. jud.* V, 5, 7. En l'an 58, d'après Türner, *Chronology, Diction. of the Bible,* HASTINGS, I, le jeûne tomba le 10 septembre; en 59, d'après Renan, le jeûne aurait été le 5 octobre; quelle que soit la date adoptée, la saison n'était donc plus propice pour la navigation. Cf. VÉGÈCE, *de re militari*, V, 9, sur la navigation à cette époque de l'année.

La saison dangereuse pour la navigation allait du 14 septembre au 11 novembre. Du 11 novembre au 5 mars toute navigation cessait; ce n'était pas précisément à cause des tempêtes que les marins craignaient le voyage en hiver, mais c'était parce que les pluies persistantes et les nuages leur cachaient la lune et les étoiles, lesquelles étaient leur seul moyen de direction, n'ayant pas encore de boussole à leur disposition.

παρῄνει, hortabatur, d; consolabatur, Vlg.; accessit, Flor. qui a lu παρῄει pour παρῄνει — παρῄνει imparfait de παραίνω, exhorter, avertir, ici seulement et ℣ 22. Ramsay, *Paul the Traveller*, p. 323, pense qu'on tint un conseil. Paul était assez expérimenté des choses de la mer pour avertir les marins du danger de continuer le voyage et les exhorter à ne pas quitter Beaux-Ports; cf. ℣ 25. Il jouissait auprès d'eux d'une autorité qui lui permettait ces avertissements.

℣ 10) Θεωρῶ, je vois, je perçois : ce verbe exprime la conviction que Paul s'est formée d'après sa propre expérience de la mer et de l'état des choses. Il ne s'agit pas là d'une révélation, comme XVII, 22; XIX, 26; XXI, 20. Quand il a une révélation divine à faire, Paul s'exprime autrement, ℣ 23. Il ne prédit pas, il prévoit que, vu la saison de l'année et le mauvais état de la mer, le navire fera naufrage et que tout sera perdu, le navire, la cargaison et eux-mêmes si l'on continue le voyage. — ὅτι... μέλλειν ἔσεσθαι τὸν πλοῦν, anacoluthe. On trouve ici mélangées les deux constructions de l'oratio obliqua : ὅτι avec μέλλει et les infinitifs, μέλλειν, ἔσεσθαι. — En fait, la construction est changée dans le cours de la phrase : elle commence comme si μέλλει ὁ πλοός doit suivre ὅτι, puis au lieu de cette expression on a une proposition infinitive, comme si ὅτι n'avait pas précédé; le style est oratoire et dramatique. La Vulgate a rétabli la construction : video quoniam... incipit esse navigatio. Ces changements de construction se rencontrent chez les meilleurs auteurs attiques. — μετὰ ὕβρεως, génitif de ὕβρις, insolence, injure par colère; injuriae vexationesque e saevitia tempestatis, BLASS. Cf. JOSÈPHE, *Ant. jud.* III, 6, 4 : τὴν ἀπὸ τῶν ὄμβρων ὕβριν, l'insolence des vagues; *Anthologie* VII, 291, δείσασα θαλάσσης ὕβριν. — ὕβρις a donc un sens actif et un sens passif, II *Cor.* XII, 10. καὶ πολλῆς ζημίας, détriment, dommage; ce second nom indique les effets du premier. ὕβρις marque la violence de la tempête produisant une injure ou une injustice pour le navire; ζημία indique la perte matérielle de la cargaison, du navire et des passagers. — οὐ μόνον, au lieu de μὴ μόνον, se trouve régulièrement dans le N. T. φορτίου, diminutif de φόρτος; pour la forme et pour le sens la signification est la même : cargaison d'un navire. φορτίον proprie φόρτος, de toto quidem onere quod fert navis; φορτία sunt singulae merces quae vehuntur, BLASS.

11. ὁ δὲ ἑκατοντάρχης τῷ κυβερνήτῃ καὶ τῷ ναυκλήρῳ μᾶλλον ἐπείθετο ἢ τοῖς ὑπὸ Παύλου λεγομένοις. **12.** ἀνευθέτου δὲ τοῦ λιμένος ὑπάρχοντος πρὸς παραχειμασίαν, οἱ πλείονες ἔθεντο βουλὴν ἀναχθῆναι ἐκεῖθεν, εἴ πως δύναιντο καταντήσαντες εἰς Φοίνικα παραχειμάσαι, λιμένα τῆς Κρήτης βλέποντα κατὰ λίβα καὶ κατὰ χῶρον.

ỳ 11) Le Floriacensis présente autrement le texte qui suit : gubernator autem [et magis] ter nauis cogitabant navigare si forte possent [venire p[hoenicem] in portum qui est cretae consen [tiebat i]illis magis centurio quam paulis verbis. Comme officier supérieur, le centurion était président du conseil qui a été tenu; il est donc ici l'officier qui commande le navire, par conséquent celui-ci était un vaisseau de la flotte impériale, faisant le service des grains d'Alexandrie à Rome. Bien qu'il dût consulter ses assesseurs, son avis était prédominant, c'est ce qui ressort du texte : d'ailleurs, c'était l'avis de tous, ỳ 12. τῷ κυβερνήτῃ καὶ τῷ ναυκλήρῳ : les critiques ne sont pas d'accord sur le sens de ces termes. Pour Plutarque, *Mor.* 807 B, ναύκληρος dominus navis; κυβερνήτης apud antiquos princeps nautarum erat : ναύτας μὲν ἐκλέγεται κυβερνήτης καὶ κυβερνήτην ναύκληρος. D'après Breusing, le κυβερνήτης serait le capitaine et le ναύκληρος, le propriétaire du navire, Hackett, Knabenbauer, Grimm. Le propriétaire d'un navire (lequel pouvait être aussi le capitaine), accompagnait souvent le navire; il percevait le prix du transport des passagers et des marchandises et louait le capitaine et les marins. D'après Ramsay, le ναύκληρος ne peut être le propriétaire du navire, puisque celui-ci appartenait à la flotte impériale, c'est le capitaine, ainsi qu'il ressort d'une inscription, οἱ ναύκληροι τοῦ πορευτικοῦ Ἀλεξανδρείνου στόλου, Kerbel, *Inscript. Graec. in Italia*, 1918. Une inscription de Délos distingue nettement les propriétaires d'un navire, ἔμποροι, des capitaines, ναύκληροι, *Bulletin de Corresp. hellén.*, 1880, p. 222. D'après Burnside, le ναύκληρος était le capitaine et le κυβερνήτης, le pilote. — D'après Barde, le ναύκληρος était le locataire du navire, celui dont le ναῦς est devenu le κλῆρος, le lot, pendant tout le temps nécessaire au transport de la marchandise embarquée. Or, pendant ce même temps, le voyage se fait à ses frais. C'est l'affréteur du navire.

ἐπείθετο ἢ τοῖς ὑπὸ Παύλου λεγομένοις : l'objet du verbe passe des personnes aux choses, cf. xxvi, 20; expression familière à Luc. La conduite du centurion est très compréhensible; il a plus de confiance dans les gens du métier maritime que dans un homme étranger, pense-t-il, aux choses de la mer. Paul faisait donc partie du conseil. La perte du navire et de la cargaison ne devait pas retenir le centurion, puisque l'autorité impériale indemnisait les pertes par suite de tempête. D'ailleurs, si le navire appartenait à l'État, il n'avait pas à se préoccuper de sa perte. Goern remarque que le centurion avait intérêt à poursuivre sa route plutôt que d'encourir la responsabilité de pourvoir à la garde des prisonniers pendant un long séjour à Beaux-Ports. Mais le risque eut été le même à Phénix, le port où ils voulaient passer l'hiver.

ỳ 12) ἀνευθέτου, hellénistique, non aptus; ici seulement. C'est l'avis du pilote et du capitaine que donne ici Luc. On est étonné que Paul ait tant insisté pour hiverner dans un port qui ne pouvait les abriter pendant l'hiver. De récentes observations ont établi que ce port était assez bien protégé par des îles et des récifs et, quoique moins bon que Phénix. il pouvait offrir un abri assez sûr.

πρὸς παραχειμασίαν, hellénistique; ici seulement dans le N. T., mais le verbe παραχειμάζειν, seulement dans Luc et dans Paul, se trouvent tous les deux dans Polybe, Plutarque, Diodore. La question n'était pas de savoir s'ils essayeraient d'atteindre l'Italie pendant la mauvaise saison, mais s'ils devaient rester à Beaux-Ports ou chercher un port d'hiver plus sûr. — οἱ πλείονες, employé par Luc et Paul seuls avec l'article; la plupprt, c'est-à-dire la majorité de ceux qui formaient le conseil, ἔθεντο βουλήν, statuerunt con-

cargaison et pour le navire, mais aussi pour nos personnes. 11. Mais le centurion ajoutait plus de foi au pilote et au capitaine [du navire] qu'aux paroles de Paul. 12. Et comme le port n'était pas commode pour l'hivernage, la plupart furent d'avis d'en partir afin, si possible, d'atteindre, pour passer l'hiver, Phœnix, port de Crète qui regarde le sud-ouest et le

silium, cf. ỷ 2, 23; expression classique. — ἀναχθῆναι, infinitif aoriste passif de ἀνάγω, conduire de nouveau; en terme de marine mettre à la voile, être porté vers la haute mer, cf. XIII, 13. — εἴ πως δύναιντο, optatif aoriste 2 moyen de δύναμαι; dans l'espoir qu'ils pourraient atteindre Phénix et y passer l'hiver; καταντήσαντες, cf. XVI, 1, se trouve dans Luc et Paul. εἰς Φοίνικα, Phénix, port de la côte méridionale de la Crète, se trouve mentionné dans Ptolémée, III, 17, 3 et dans Strabon, X, 4, 3. — βλέποντα κατὰ λίβα καὶ κατὰ χῶρον : ce passage est un des plus difficiles du N. T. à expliquer. Voici comment Fillion expose la question. « D'après J. Smith et Spratt, qui ont tout particulièrement étudié les détails relatifs au voyage et au naufrage de saint Paul dans la Méditerranée, il n'y a pas de doute que Phœnice ne corresponde au port actuel de Loutro, qui est « la seule baie de la côte sud dans laquelle un bâtiment puisse mouiller en toute sécurité durant l'hiver, parce que les vents du sud, repoussés par les hautes montagnes qui la dominent, ne viennnent jamais à terre, et parce que la mer qu'ils soulèvent arrive presque morte à la côte, de sorte que les bâtiments roulent, mais les amarres ne fatiguent pas. » SPRATT, *Instructions sur l'île de Crète*, p. 44. Cf. J. SMITH, *The voyage und Shipwreck of St Paul*, p. 261. Loutro, située à l'est du cap Flaka, qui correspond au cap Hermaca des anciens, est précisément sur le territoire de l'antique cité de Lappa.

Il est vrai que, d'après le texte des Actes, « Phœnix est un port de Crète qui regarde du « côté du Libs », ou vent du sud-ouest, vent africain, « et du côté du Khorus » ou vent du nord-ouest, tandis que la baie de Loutro est au contraire ouverte dans la direction du sud-est et du nord-est. La difficulté est très réelle. On a essayé de la résoudre de plusieurs manière : 1° Il est possible que l'ancien port de Phœnix ait consisté en un double bassin, dont l'un aurait été abrité contre les vents du sud, et l'autre contre les vents du nord. Voir Ramsay, dans HASTINGS, *Dictionn. of the Bible*, t. III, p. 863; J. BELSER, *die Apostelgeschichte*, 317. — 2° Comme l'ont fait remarquer de nombreux commentateurs, à la suite de J. Smith, les mots qui regardent du côté du Libs... « ne sauraient signifier que le port était ouvert aux vents du sud-ouest et du nord-ouest, c'est-à-dire aux vents occidentaux, si dangereux dans ces régions, mais plutôt, que les côtes qui entouraient la baie se dressaient dans cette double direction, et, par suite, la garantissaient contre eux ». Presque tous les exégètes récents adoptent ce sentiment, entre autres Vigouroux, Fouard, Felten, Wendt. Cela revient à dire que le port de Phœnix était ouvert, non pas du côté d'où venait le venl, mais dans la direction opposée, du côté où le vent soufflait. Si le port avait été exposé au Libs et au Khorus, il n'aurait nullement répondu aux conditions requisés pour un hivernage. — 3° Comme il a été dit plus haut, aucun autre port de la côte méridionale de l'île de Crète ne paraît avoir convenu à la situation décrite. C'est bien à tort qu'on a parfois accusé saint Luc de n'avoir pas axactement rendu le langage des marins qui l'auraient renseigné sur Phœnice. Les habitants affirment que l'ancien nom de la ville était Phœniki. » VIGOUROUX, *Dictionn. de la Bible*, V, col. 329.

Burnside croit que si l'on se place au point de vue de quelqu'un qui du rivage regarde la mer, Lutro ne répond pas aux conditions de l'expression, βλέποντα κατὰ λίβα καὶ κατὰ χῶρον : celles-ci seraient plutôt réalisées par Phineka, petite baie située sur

13. ὑποπνεύσαντος δὲ νότου δόξαντες τῆς προθέσεως κεκρατηκέναι, ἄραντες ἄσσον παρελέγοντο τὴν Κρήτην. **14.** μετ' οὐ πολὺ δὲ ἔβαλεν κατ' αὐτῆς ἄνεμος τυφωνικὸς ὁ καλούμενος Εὐρακύλων· **15.** συναρπασθέντος δὲ τοῦ πλοίου καὶ μὴ δυναμένου ἀντοφθαλ-

la côte opposée du promontoire. Si l'on se place à d'autres points de vue elles peuvent s'appliquer à Lutro qui offre le meilleur refuge de la côte méridionale de la Crète. Barde explique différemment la position de ce port : « Celui-ci ouvrait (regardait) à la fois sur le sud-ouest (λίψ, λίβος, africus, vent soufflant du sud-ouest, terme ἅπαξ) et sur le nord-ouest (χῶρος, le corus ou caurus, soufflant d'entre nord et ouest). C'est donc un port formé par deux bras, dont la direction générale est l'ouest, mais l'un tourne en même temps vers le midi, l'autre vers le nord, chacun protégé contre le vent soufflant de là, comme l'indique κατά ».

D'après Preuschen entre les ŷ 11 et 12 il y aurait une lacune parce qu'on ne voit pas ce qui aurait incité le centurion à la résolution d'hiverner. Mais comme le ŷ 12 se rattache parfaitement au ŷ 8 on peut d'après lui conclure avec Wellhausen, p. 17, que si les ŷ 9-11 sont une interpolation; il en serait de même des ŷ 21-26.

ŷ 13) ὑποπνεύσαντος soufflant agréablement; νότου, le vent du sud : une brise modérée venant du sud. ὑπό en composition donne le sens de modérément. L'aoriste marque le commencement : le vent commença à souffler. Après avoir passé le cap Matala, à cinq ou six mille marins, à l'ouest de Beaux-Ports, la côte se dirigeait vers le nord, de sorte que pour le reste du voyage vers Phœnix, elle était très favorable à la navigation. Le navire devait aller vers le nord-ouest, de sorte qu'en l'envoyant près de la terre ils gagneraient facilement Phœnix. — τῆς προθέσεως κεκρατηκέναι, littéralement de s'être emparé de leur dessein, d'être maître de leur dessein, d'où avoir atteint leur dessein; ici seulement en ce sens dans le N. T.; cf. Diodore : κεκρατηκότες ἤδη τῆς προθέσεως. Ils tenaient pour assurer leur dessein d'aller à Phœnix. Il y a à peu près 40 milles marins de Beaux-Ports à Phœnix, de sorte que par un vent du sud on pouvait espérer y arriver dans l'espace d'un jour. Breusing et Goerne croient qu'il est fait allusion ici à la fin de leur voyage.

ἄραντες, classique et hellénistique, sous-entendu τὰς ἀγκύρας; cf. τὰς ναῦς ἄραντες ἀπὸ τῆς γῆς, Thucydide, i, 52; il peut être entendu au sens intransitif, étant parti. Le participe aoriste indique une action antérieure dans le temps à l'action du verbe principal. — ἄσσον παρελέγοντο τὴν Κρηπήν : ils naviguèrent en serrant la Crète de plus près. ἄσσον, ionien et poétique est le comparatif adverbe de ἄγχι, cf. Josèphe, *Ant. jud.* i, 20, 1; Luc précisant intentionnellement la manœuvre du navire veut dire qu'ils ont déjà suivi la côte, mais que maintenant ils la suivent de plus près, qu'on ne le fait ordinairement parce qu'ils n'ont pas pu saisir encore le vent. On peut traduire aussi : ils serrèrent la Crète de près, car il n'y a pas de différence de signification entre ἄσσον, comparatif, et les positifs, ἄγχι ou ἀγχοῦ.

Au lieu de ἄσσον Floriacensis a θᾶσσον, = τάχιον, quam celerrime. La Vulgate a : cum sustulissent de Asson, comme ils partirent de Assos. Il ne peut être question de l'île d'Assos, au nord de l'archipel, xx, 13, non plus que d'une ville de la Crète du nom de Assos, dont il n'existe aucune trace connue. Fuit quidem in Creta oppidum nomine Asus seu Asum, satis celebre a templo Jovis, ex quo hic Jupiter Asius vocatus est; at urbs illa non erat maritima, sed mediterranea, Plinius, *Hist. Nat.* iv, 20. D'ailleurs, d'après la construction grecque, ἄσσον ne peut être un nom de ville. Il est difficile de dire d'où vient cette leçon de la Vulgate.

ŷ 14) μετ' οὐ πολὺ δέ, litote, cf. xx, 12; Luc emploie la litote de οὐ avec un adjectif ou

nord-ouest. 13. Alors le vent du midi commença à souffler et, se croyant maîtres de leur dessein, ils levèrent [l'ancre] et côtoyèrent de plus près la Crète. 14. Mais peu après un vent impétueux, appelé Euraquilon, tomba de celle-ci [l'île]. 15. Le vaisseau étant entraîné et ne pouvant tenir tête

un adverbe : 4 fois dans le journal de voyage, 12 fois dans le reste des Actes. — ἔβαλεν, intransitif, κατ' αὐτῆς : tomba de celle-ci, c'est-à-dire de la Crète nommée immédiatement avant et de ses montagnes, du mont Ida de 2.000 mètres de hauteur : κατά avec le génitif peut avoir ce sens, cf. *Lc.* VIII, 33, mais le verbe peut-il signifier tomber de? — κατ' αὐτῆς désigne l'île de Crète et doit être traduite de celle-ci et non contre celle-ci, contra ipsam, Vlg. Barde explique ainsi la situation : « Le vent se jetait (ou nous jetait) contre l'île. » La position serait alors celle-ci : le navire a doublé le cap Matala et veut s'élever vers le nord. Au même instant, un vent impétueux, soufflant du nord-ouest, menace de le jeter à la côte et de l'y briser. Impossible de lutter; le ℣ 15 va clairement le déclarer. Reste une seule ressource : fuir devant l'ouragan, et par conséquent se laisser emporter vers le sud. » Puisque le vent du nord-est pousse le navire vers le sud-ouest, κατ' αὐτῆς pourrait désigner le navire, τῆς νεώς, que l'auteur avait dans l'esprit et qu'il nomme ℣ 41, le vent tomba contre le navire; mais Luc emploie ici le terme πλοίου, au neutre pour désigner le navire.

ἄνεμος τυφωνικός : cet adjectif formé de τυφώς, vapeur, souffle, décrit le tourbillonnement des nuages occasionné par la rencontre des courants opposés du vent. Pline, *Hist. Nat.*, II, 49 décrit le typhon en ces termes : typhon i. e. vibratus ecnephias, defert hic secum aliquid abruptum e nube gelida, convolvens versansque et ruinam suam illo pondere aggravans et locum ex loco mutans rapida vertigine; praecipua navigantium pestis. εὐρακύλων, leçon de ℵ A B*, nulle part ailleurs, est formé comme εὐρονότος de εὖρος et ἀκύλων, forme hybride d'un mot grec εὖρος, vent du sud-est et d'un mot d'origine latine, ἀκύλων, vent du nord-est; c'est donc un vent de l'est-nord-est. καλούμενος : cette expression semble indiquer que cette appellation est d'origine populaire; mais les Grecs appelaient ce vent καικίας et les marins levantins, gregalia. — Ce vent portait le navire vers les Syrtes de la côte septentrionale de l'Afrique, ce que craignait le pilote. — Ce terme inusité a été remplacé par des variantes : εὐροκλύδων, H L P Chrys. : Eurus fluctus vehementissimos, ou plus correctement, fluctus Euro excitatus. — εὐρυκλύδων, B[3] 40 133, ventus late fluctuans. Preuschen trouve que ce dermier terme ne présente aucun sens. Barde adopte cette forme : « Le vent de notre récit ne venait pas de l'est, et le participe καλουμένος nous paraît indiquer un nom propre connu, et non pas seulement la tendance du vent. Nous adopterons donc 'Ευρο (ou 'Ευρυ) κλύδων, formé de εὖρος, largeur, ou de εὐρύς large (ou encore du nom 'Ευρος?) et de κλύδων, flot (comp. Jacq. I, 6). Le sens est alors : Fluctus magnus (ou Euro excitatus), c'est-à-dire : un vent caractérisé par les hautes vagues qu'il soulève. »

Il semble donc que la douce brise du sud de leur départ s'était changée soudain en un vent violent du nord-est, changement assez fréquent dans ces parages. Ces vents du midi, dit un officier anglais, cité par Hackett, se changent invariablement en un violent vent du nord.

℣ 15) συναρπασθέντος, participe aoriste passif de συναρπάζω saisir des personnes ensemble, comme si le navire avait été saisi par l'étreinte du vent, VI, 12; XIX, 29, terme classique. Les matelots ne purent carguer les voiles et gouverner le navire. ἀντοφθαλμεῖν, regarder en face, d'œil à œil. Les anciens avaient, dit-on, l'usage de peindre un œil de chaque côté de la proue de leurs vaisseaux; c'est encore l'usage en Chine. Le navire ne pouvait présenter ses yeux au vent, c'est-à-dire ne pouvait tenir tête au vent,

μεῖν τῷ ἀνέμῳ ἐπιδόντες ἐφερόμεθα. **16.** νησίον δέ τι ὑποδραμόντες καλούμενον Καῦδα ἰσχύσαμεν μόλις περικρατεῖς γενέσθαι τῆς σκάφης, **17.** ἣν ἄραντες βοηθείαις ἐχρῶντο, ὑποζωννύντες τὸ πλοῖον· φοβούμενοί τε μὴ εἰς τὴν Σύρτιν ἐκπέσωσιν, χαλάσαντες τὸ

résister à la violence du vent; de là la signification générale de résister, *Sagesse,* xii, 14. Ce mot n'est pas nécessairement un terme nautique; Polybe, i, 17, 3, l'emploie au sens d'affronter un ennemi.

ἐπιδόντες, sous entendu τὸ πλοίον et τῷ ἀνέμῳ : participe aoriste second de ἐπιδίδωμι, trado id est permitto potestati et arbitrio alicujus, abandonnant le vaisseau, data nave fluctibus, Vlg. On aurait pu aussi sous-entendre ἑαυτούς, s'abandonner eux-mêmes. Après ἐπιδόντες 614 876 1518 Harkl. ajoutent τῷ πνέοντι καὶ συστείλαντες τὰ ἱστία, et les voiles étant repliées. Preuschen trouve ce texte plus intelligible. — ἐφερόμεθα, imparfait moyen ou passif de φέρω : au passif nous étions emportés par le vent, sens classique; ou au moyen, nous nous laissions emporter par le vent, nous allions à la dérive; au gré des flots.

℣ 16) Partant de Beaux-Ports, le navire fut porté vers le sud-ouest : le vent venait donc du nord-est. νησίον δέ τι : une certaine petite île, appelée Cauda; la vraie forme du nom est Καῦδο ou Γαῦδος et non Κλαύδηy ou Κλαῦδος. ὑποδραμόντες : participe aoriste 2 de ὑποτρέχω, praetervehor, passant sous le vent; ils la longèrent au sud-est. ὑποδραμόντες, plus expressif que ὑπεπλεύσαμεν, ℣ 7, marque que les marins ne sont plus maîtres du navire.

Cauda, actuellement Gaudos, est située à l'ouest du cap Matala, au sud de la Crète et de Phœnix à vingt milles de distance de Sphakia. Le P. Cozza a trouvé le nom de cette île dans un palimpseste de Strabon : κεῖται δὲ κατὰ Καῦδον τῆς Κρήτης; cf. Vigouroux, *Les découvertes modernes,* p. 333.

μόλις ἰσχύσαμεν, nous pûmes avec peine; περικρατεῖς, s'emparer ou ἐγκρατεῖς, non employé dans ce sens par les classiques. A l'abri de l'île, ils eurent un moment d'accalmie et ils purent se rendre maîtres de la chaloupe, mais avec peine, parce que la mer était encore fortement agitée par le vent. Traînée à la remorque depuis Beaux-Ports, la chaloupe, sous l'action des vagues s'était remplie d'eau. Ce fut donc une opération difficile et pénible que de la hisser à bord du navire. Luc prit part à la manœuvre, ainsi que l'indique le verbe ἰσχύσαμεν, à la première personne du pluriel, car pour hâler sur une corde il n'était pas nécessaire d'être marin. — Il ne fallait pas laisser la chaloupe à la traîne, car elle retardait la marche du navire et aurait pu être perdue. Cette chaloupe était nécessaire en un moment de danger et de perte du navire; cf. xxvii, 30. Ils avaient probablement omis cette précaution, parce qu'à leur départ la mer était calme et qu'ils pensaient arriver à Phœnix en peu d'heures. σκάφης, petit bateau. ici seulement et xxvii, 30, 32. — ἰσχύσαμεν : Luc emploie plus volontiers ἰσχύειν que δύνασθαι.

℣ 17) ἣν ἄραντες, ayant enlevé, hissé, ἥν, celle-ci, la chaloupe, βοηθείαις ἐχρῶντο. — βοηθεία, terme nautique, secours dont on se servait pour encercler le navire. On appelle βοηθεία ce qui sert à soutenir une structure qui va d'effondrer : des frettes, en langage moderne. Ces βοηθεία sont les ὑποζώματα de Hésychius, des câbles entourant le navire par le milieu : ὑποζώματα, σχοινία κατὰ μέσον, τὴν ναῦν δεσμευόμενα. cf. Wetstein. Thucydide, i, 29; Polybe, *Leg.* 64. — Ces câbles étaient-ils autour de la coque longitudinalement, c'est-à-dire de l'avant à l'arrière ou transversalement sous la coque? Les exégètes sont divisés, mais la majorité croient que, suivant la façon de procéder des anciens les secours ont été appliqués transversalement, ὑποζωννύντες τὸ πλοῖον : ils firent passer par-dessous la carène des grelins qu'ils raidirent au moyen de cabestans, afin de soutenir les bor-

au vent, nous étions entraînés, nous laissant aller à la dérive. 16. Ayant passé au-dessous d'une petite île appelée Cauda, nous eûmes de la peine à être maîtres de la chaloupe; 17 après l'avoir hissée, on se servit des secours en liant le vaisseau en dessous et craignant qu'ils n'échouent sur la Syrte, ils laissèrent tomber l'ancre flottante et ainsi ils étaient entraînés.

dages menacés de larguer et d'augmenter la force et la résistance des bordages, pour prévenir ainsi les voies d'eau. Un câble à bâbord, un autre à tribord, suivant les flancs du navire de la poupe à la proue, puis serré par un cabestan au moment du besoin, avaient pour résultat de maintenir la cohésion de la coque, dans les moments surtout où le centre était soulevé sur la crête d'une vague, laissant l'avant et l'arrière sans appui. Il fallait seulement placer les câbles au-dessous des bastingages pour ménager les ouvertures des ancres, et cela suffit pour justifier le terme ὑποζώννυμι, dont nous n'avons pas d'ailleurs à trop presser le ὑπό. Toujours d'après Breusing, on disposait ces câbles sur les flancs du navire tandis qu'il était en chantier; il suffisait dès lors de les serrer à l'heure opportune; c'était mettre au bâtiment sa ceinture, ou, comme on dit en langage marin, le « cintrer. »

εἰς τὴν Σύρτιν ἐκπέσωσιν : ils craignaient d'être détournés de leur route et d'être jetés vers la Syrte, dépourvue de port. Il s'agit ici de la grande Syrte, entre les caps Misrata et Mohdkar, sur une étendue de 537 kilomètres; il ne peut être question ici de la petite Syrte, trop à l'ouest. ἐκπέσωσιν, terme nautique : subjonctif aoriste de ἐκπίπτω, se détourner de la voie droite.

χαλάσαντες τὸ σκεῦος : χαλάσαντες de χαλάω, détendre, relâcher. On n'est pas d'accord sur le sens de σκεῦος. Voici les explications que donne Knabenbauer : « Saepe explicant σκεῦος instrumentum navis i. e. armamenta, vela, autennas, ita ut velis et antennis remotis cursus navis retardatus sit. Sed cum de velis collectis jam in ℣ 15 secundum aliquos testes mentio facta sit et insuper esse collecta statim ab initio tempestatis certum sit re ipsa, hic alia erit explicatio quaerenda. Cursus navis erat retardandus; ad hoc attendere oportet quod habet Beda : trahebant autem et anchoras timentes ne occurerent in syrtes. Quomodo hoc intelligendum sit, colligi potest ex versione quam habet gig : ne in syrtem incideremus, vas quoddam dimiserunt quod traheret. Quam explicationem etiam Breusing proposuit, quamquam non noverat quod Beda et gig habent; eam approbat Blass : « opus erat ut retardaretur is cursus, quod efficere solebant funibus a puppi in mare demissis ad quos destinatae erant vel ancorae vel glomera magna quae cum traherentur aquae paullum resistebant; est igitur τὸ σκεῦος aut σπεῖρα, glomus, aut ancora » et affert Plut. *Moral.* 307 A : νεὼς μὲν γὰρ ἁρπαγείσης ὑπὸ πνεύματος ἐπιλαμβάνονται σπείραις καὶ ἀγκύραις τὸ τάχος ἀμβλύνοντες, et Lucian, *Toxar.* 19; unde usus ille veterum nautarum indubius redditur. » σκεῦος désignerait donc une planche épaisse, jetée de la poupe, maintenue perpendiculaire dans l'eau par des cordes passées aux quatre angles, un poids assez lourd aux angles inférieurs, une bouée aux supérieurs, et destinée avant tout à ralentir la marche d'un vaisseau dont il n'est plus possible d'assurer la direction. Cette planche peut être remplacée par une ancre de chasse (Schleppanker), toujours avec le même but : retarder la course vertigineuse du navire en danger de se briser. Il est possible aussi que l'opération ait consisté à larguer les voiles; dans ce cas, l'opération a été délicate, car il fallait laisser juste autant de toile qu'il était nécessaire.

οὕτως ἐφέροντο : dans cet état, c'est-à-dire le navire étant encerclé et alourdi par une ancre volante ou détoilé, ils furent emportés ou se laissèrent emporter, passif ou moyen, sans espoir.

σκεῦος οὕτως ἐφέροντο. 18. σφοδρῶς δὲ χειμαζομένων ἡμῶν τῇ ἑξῆς ἐκβολὴν ἐποιοῦντο· 19. καὶ τῇ τρίτῃ αὐτόχειρες τὴν σκευὴν τοῦ πλοίου ἔριψαν. 20. μήτε δὲ ἡλίου μήτε ἄστρων ἐπιφαινόντων ἐπὶ πλείονας ἡμέρας, χειμῶνός τε οὐκ ὀλίγου ἐπικειμένου, λοιπὸν περιῃρεῖτο ἐλπὶς πᾶσα τοῦ σώζεσθαι ἡμᾶς. 21. πολλῆς τε ἀσιτίας ὑπαρχούσης, τότε σταθεὶς ὁ Παῦλος ἐν μέσῳ αὐτῶν εἶπεν· Ἔδει μέν, ὦ ἄνδρες, πειθαρχήσαντάς μοι μὴ

ỳ 18) σφοδρῶς; ici seulement dans le N. T., pour l'attique σφόδρα, exprime combien ils étaient violemment secoués par la tempête. χειμαζομένων de χειμάζω, balloter, d'où au passif être battu par la tempête; ici seulement. — τῇ ἑξῆς, sous entendu ἡμέρᾳ, un jour prochain, le jour qui suit après leur départ de Beaux-Ports. La tempête s'était aggravée pendant la nuit. Le navire était en danger et les précautions prises n'avaient pas été suffisantes. Il fallut encore alléger le navire. — ἐκβολὴν ἐποιοῦντο terme de marine : ἐκβολή, jet, rejet; en latin, jacturam facere. Expression maritime qui, d'après Julius Pollux, I, 99 est employée chez les anciens pour signifier l'allégeance du navire en cas de tempête; cf. *Jonas*, I, 5; Eschyle. *Agam.*, 1008. La partie de la cargaison qui était sur le pont du navire fut jetée à la mer. — ἐκβολή, sans l'article, indique qu'on jeta seulement une partie du contenu du navire. Nous savons, ỳ 38, que l'on avait conservé des sacs de blé; le navire avait d'ailleurs besoin de lest. Qu'a-t-on rejeté à ce moment? nous l'ignorons, probablement une partie de la cargaison. ἐποιοῦντο, imperfectum, quasi perfectio ejus rei est, Blass.

ỳ 19) τῇ τρίτῃ : le troisième jour on fut obligé d'alléger encore le navire. — ἔριψαν leçon de ℵ A B* C Vlg. Arm., mieux soutenue que ἐρίψαμεν leçon de H L P Harkl. Pesch. Boh. : ἔριψαν a dû être mis à cause de ἐποιοῦντο, tandis que ἐρίψαμεν serait dû à αὐτόχειρες. Luc et ses compagnons ont pris part au travail : de nos propres mains nous jetâmes les agrès du navire. D'après Breusing, les matelots n'auraient pas permis aux passagers de choisir ce qui devait être jeté, parce qu'ils auraient pu se tromper dans leur choix; ils jetèrent donc de leurs mains l'apparat du navire. Mais que désigne ce terme τὴν σκευὴν, armamenta, Vlg., τοῦ πλοίου? probablement, les agrès du navire, tout ce qui constituait son équipement, et qui pouvait être enlevé, les bois, les cordages, les antennes. Ils gardèrent cependant les ancres, ỳ 29, et des espars, ỳ 44. Smith croit que σκευή désigne la vergue principale, une immense poutre, aussi longue que le navire, et qui demanda les efforts de tous les matelots et des passagers pour la jeter par-dessus bord, mais le terme est employé ici comme σκεῦος, ỳ 17, dans un sens indéterminé, quivis apparatus. Dicitur de utensilibus navis, Diodore, XIV, 79; *Jonas*, I, 5. — αὐτόχειρες ἐρίψαμεν a fait penser qu'il s'agissait ici des bagages des passagers, qu'ils jetèrent eux-mêmes à la mer, mais l'addition de τοῦ πλοίου après σκευήν exclut cette hypothèse. Id autem fecerunt αὐτόχειρες (att.), manibus suis, ne haec per fluctus abrepta insuper stragem darent, Blass. — L'aoriste ἔριψαν indique que pour le moment les matelots firent tout ce qui était nécessaire.

ỳ 20) μήτε δὲ ἡλίου μήτε ἄστρων : l'absence de l'article devant ces deux noms intensifie la signification de cette expression. ἐπιφαινόντων cf. *Lc.* I, 79; seulement dans Luc et Paul. ἐπὶ πλείονας ἡμέρας : ἐπί avec l'accusatif de temps. πλείονας signifie non pas de nombreux jours, mais plusieurs jours. Combien? nous l'ignorons; probablement les trois jours depuis le départ de Beaux-Ports et quelques-unes des quatorze nuits dont il est parlé ỳ 27. — Pendant ce temps le soleil et les étoiles restèrent cachées, ce qui rendait la position des navigateurs on ne peut plus précaire, car elles étaient leur seul guide pour se diriger sur la mer. Pendant la nuit les Grecs s'orientaient sur la Grande

18. Mais comme nous étions violemment battus par la tempête, le jour suivant, ils jetèrent [de la cargaison]. 19. Le troisième jour, de leurs propres mains ils jetèrent les agrès du navire. 20. Ni le soleil, ni les étoiles ne se montrant pendant plusieurs jours et une violente tempête [continuant] à sévir, tout espoir de nous sauver fut enfin perdu. 21. On n'avait pas mangé depuis longtemps. Alors Paul, se tenant au milieu d'eux, dit : Certes, ô hommes, il fallait, m'ayant obéi (écouté), ne pas partir de

Ourse; les Sidoniens sur la Petite. — οὐκ ὀλίγου : seulement dans Luc; 8 fois dans les Actes. ἐπικειμένου, participe de ἐπίκειμαι, être sur, être posé sur; cf. les Septante et Plutarque, *Timoléon*, 26. — ἐπικεῖσθαι, instare, urgere, Blass. λοιπόν, enfin, du reste, déjà, dès lors. περιῃρεῖτο : imparfait passif de περιαιρέω, penitus auferre, complètement enlever; l'imparfait indique que l'espoir d'être sauvé s'évanouissait graduellement et d'une façon continue; τοῦ σώζεσθαι infinitif au génitif, dépendant de ἐλπίς. — Omnis spes nobis auferebatur vitae, Gigas. Tout espoir de salut était enlevé à ces marins par la violence de la tempête, et du fait qu'ils ne savaient où ils étaient portés et que la voie d'eau s'élargissait dans le navire malgré le frettage des parois du vaisseau.

℣ 21) πολλῆς τε ἀσιτίας : τε unit étroitement ce qui suit comme le résultat de leur désespérance. — ἀσιτία peut avoir divers sens : manque d'appétit, mal de mer ou bien abstinence, diète. ἀσιτία erat inedia partim ut fit in tempestate, partim propter animorum dejectionem, Blass. — Cette abstinence de nourriture peut provenir de la difficulté de la préparer, des provisions avariées, de l'apathie et du désespoir des navigateurs; ils n'avaient pas le courage de manger.

Depuis combien de temps durait cette abstinence et à quel point était-elle complète? nous ne pouvons le dire exactement. ℣ 33, Paul dit aux matelots que depuis quatorze jours ils sont ἄσιτοι, ce qui doit signifier seulement qu'ils ont jeûné, qu'ils n'ont pas mangé comme à l'ordinaire. S'ils n'avaient rien mangé du tout, ils ne seraient plus vivants. Il faut donc en conclure que la nourriture n'avait pu être préparée. — τότε, en cet état de choses, alors que tous étaient déprimés par le jeûne et la tempête, Paul au contraire se dressa au milieu d'eux, σταθείς, plein de force et de confiance. ἐν μέσῳ αὐτῶν recte non ἡμῶν, necque enim potest scriptor se cum reliquis quasi ex una parte, Paulum ex altera collocare, Blass. « Malgré la violence de la tempête, dit saint Chrysostome, *Hom.* LIII, 2, Paul ne prend pas la parole pour leur adresser des reproches, mais pour les engager à se fier désormais en lui. Comme garantie de ce qu'il va leur annoncer, il prend la vérité de ce qu'il leur avait déjà prédit. Pour le moment, il leur annonce deux choses : qu'ils aborderaient dans une île, et que tous les passagers seraient sauvés, bien que le navire dût périr; prophétie manifeste, et non point simple conjecture. Enfin, lui-même devait paraître devant César. S'il leur répète ces mots : « Dieu te les a tous donnés », ce n'est point orgueil, mais désir de gagner leur confiance; ce n'est pas aspiration à leur gratitude mais désir de les voir croire en sa parole. D'ailleurs, il avait été bien dit à Paul : « Dieu te les a donnés. » Ils ont assurément, par leur incrédulité, mérité la mort; par égard pour toi on leur laisse la vie.

ἔδει : il fallait auparavant; en opposition avec καὶ τὰ νῦν, ℣ 22. L'imparfait des verbes marquant l'obligation ou la nécessité, et employé pour affirmer qu'une chose devait ou pourrait être faite, est un imparfait d'affirmation, Burton, § 30. μέν n'est pas opposé par δέ, mais par καί. En latin et en grec, oportuit et ἔδει sont dans le temps passé suivis par le présent de l'infinitif pour exprimer ce qui devait ou ne devait pas être fait.

ὦ ἄνδρες : Paul fait appel à la force d'homme de ceux qui naviguaient avec lui. —

ἀνάγεσθαι ἀπὸ τῆς Κρήτης κερδῆσαί τε τὴν ὕβριν ταύτην καὶ τὴν ζημίαν. 22. καὶ τὰ νῦν παραινῶ ὑμᾶς εὐθυμεῖν· ἀποβολὴ γὰρ ψυχῆς οὐδεμία ἔσται ἐξ ὑμῶν πλὴν τοῦ πλοίου. 23. παρέστη γάρ μοι ταύτῃ τῇ νυκτὶ τοῦ Θεοῦ οὗ εἰμί, ᾧ καὶ λατρεύω, ἄγγελος 24. λέγων· Μὴ φοβοῦ, Παῦλε· Καίσαρί σε δεῖ παραστῆναι, καὶ ἰδοὺ κεχάρισταί σοι ὁ Θεὸς πάντας τοὺς πλέοντας μετὰ σοῦ. 25. διὸ εὐθυμεῖτε, ἄνδρες· πιστεύω γὰρ τῷ Θεῷ ὅτι οὕτως ἔσται καθ' ὃν τρόπον λελάληταί μοι. 26. εἰς νῆσον δέ τινα δεῖ ἡμᾶς ἐκπεσεῖν. 27. ὡς δὲ τεσσαρεσκαιδεκάτη νὺξ ἐγένετο διαφερομένων ἡμῶν ἐν τῷ Ἀδρίᾳ, κατὰ

πειθαρχήσαντας : seulement dans les Actes et une fois dans Paul; souvent chez les classiques et chez Philon. Participe aoriste de πειθαρχέω, obéir aux magistrats, d'où en général obéir : il fallait donc m'obéir, écouter mes conseils sages et prudents. — μὴ ἀνάγεσθαι, au présent parce qu'ils sont encore dans le même état. Paul ne leur adresse pas un reproche, mais il fait remarquer combien on eut tort de ne pas suivre ses avis; il appuie sur ce fait pour que l'on ait confiance dans le nouvel avis qu'il va donner.

κερδῆσαι, infinitif aoriste, dialecte ionien, de κερδαίνω, plus récent que κερδᾶναι, classique, gagner, faire un gain, un profit; métaphoriquement, gain qui résulte du fait d'avoir évité le péril et la perte de ce qu'il avait fallu jeter à l'eau, cf. JOSÈPHE, *Ant. jud.* II, 3, 8. On trouve dans Pline une expression semblable : lucrifacere injuriam.

℣ 22) καὶ τὰ νῦν : Paul éveille l'espérance dans les cœurs de tous. παραίνω, conseiller, exhorter; ici seulement et ℣ 9. Hobart le regarde comme le terme employé par un médecin pour donner son avis sur l'état d'un malade; εὐθυμεῖν, terme médical, employé pour exciter le courage, l'espoir d'un malade. — ἀποβολή, ici seulement; littéralement, il n'y aura aucune perte de la vie de l'un de vous. πλήν, avec le génitif, VIII, 1; XV, 28; ou sous-entendu ἀποβολήν. μόνον aurait marqué la connexité d'une façon plus précise. La construction est très dure, si Paul a voulu dire οὐδὲν ἀπολεῖται, PREUSCHEN.

℣ 23) παρέστη... ἄγγελος : expression familière à Luc, II, 9; XXIV, 4; *Act.* XII, 7 (XXIII, 18, 9); I, 10. Fut-ce pendant le sommeil ou dans une vision, rien ne nous le dit. ταύτῃ τῇ νυκτί, la nuit qui vient de s'écouler. τοῦ Θεοῦ οὗ εἰμί, du Dieu dont je suis, sous-entendu la propriété, à qui j'appartiens; cf. *Rom.* VIII, 9. ᾧ καὶ λατρεύω, à qui je rends un culte : λατρεύω désigne le culte extérieur, VII, 7; XXIV, 14; *Hébr.* IX, 14, excepté lorsqu'il est accompagné d'un terme précisant le genre de culte qui est rendu, οἱ Πνεύματι Θεοῦ λατρεύοντες, *Philip.* III, 3.

℣ 24) δεῖ, ex directo divino, BLASS, Καίσαρί σε δεῖ παραστῆναι : cf. XXIII, 33; l'ange répète la promesse faite à Paul par le Seigneur qu'il irait à Rome pour lui rendre témoignage, XXIII, 11. Par conséquent, Paul ne périra pas et non plus tous ceux qui naviguent avec lui. — κεχάρισταί σοι ὁ Θεός, III, 14; XXV, 11. Dieu t'a accordé comme une faveur, t'a fait un don de ces hommes. Paul avait dû prier Dieu pour que lui et ses compagnons ne périssent pas; l'ange l'assure que ses prières sont exaucées.

℣ 25) Paul exhorte ses compagnons à prendre courage; il les assure par Dieu en qui il a confiance que ce qui lui a été dit arrivera. Il confirme cette espérance en leur annonçant qu'ils approchent d'une île.

℣ 26) εἰς νῆσον δέ τινα : l'ange avait-il révélé à Paul le voisinage d'une île? C'est peu probable, ou parle-t-il ici prophétiquement? δεῖ : il faut échouer, cela a été déterminé

Crète, afin d'éviter [ainsi] ce péril et cette perte. 22. Et maintenant, je vous exhorte à prendre courage; car il n'y aura d'entre vous aucune perte d'hommes, mais seulement [celle] du vaisseau. 23. Car cette nuit même s'est présenté à moi un ange [venant] du Dieu à qui j'appartiens et qu'aussi je sers [et] il m'a dit : 24. Paul, ne crains point, il faut que tu comparaisses devant César, et voici, Dieu t'a donné par faveur tous ceux qui naviguent avec toi. 25. C'est pourquoi, ô hommes, prenez courage, car j'ai foi en Dieu, qu'il en sera ainsi comme il m'a été dit. 26. Mais il nous faut échouer sur une île. 27. Or, comme la quatorzième nuit était venue, que nous étions ballotés dans l'Adria, les matelots vers le milieu

par Dieu. ἐκπεσεῖν, terme maritime pour désigner l'échouage d'un navire des eaux sur des rochers : tomber de... sur.

℣ 27) τεσσαρεσκαιδεκάτη νὺξ : quatorze nuits s'étaient écoulées depuis le départ de Beaux-Ports. Le navire voguait à environ trente-six milles en vingt-quatre heures. Or, la distance entre Beaux-Ports et Malte était environ de 476 milles; 476 divisés par 36 donnent 13 jours et demi. Les données de Luc répondent donc à la réalité. Breusing, 188, fait le calcul suivant : « Depuis qu'on avait quitté l'île de Cauda, il s'était écoulé treize jours et demi ou 324 heures. Nous comptons maintenant qu'un navire allant à mât et à cordes pendant une tempête, fait par heure de un à deux milles marins ou en moyenne un mille et demi. Nous pouvons admettre cette évaluation pour le vaisseau de saint Paul. La longueur du chemin qu'il parcourut est donc de 466 milles. Or, comme le naufrage le montra plus tard, on était arrivé dans le voisinage de Malte... et la distance de Cauda à Malte en droite ligne est de 474 milles. La concordance est d'autant plus étonnante que le vaisseau avait dû suivre une route un peu plus longue, parce qu'il avait été emporté par un vent du nord-est, passant lentement au sud, et ne soufflant pas par conséquent dans la direction exacte de Cauda à Malte. »

διαφερομένων ἡμῶν : étant ballotés çà et là. Mais Smith, Breusing estiment que ce terme signifie qu'ils furent poussés en droite ligne à travers les eaux de l'Adrias, et non poussés à droite et à gauche. Rendall fait observer que dans les Actes la signification de διά dans les verbes composés, διέρχομαι, διαπλέω, qu'il gouverne l'accusatif ou qu'il soit employé seul, exprime un mouvement continu en avant sur un espace intermédiaire. La tempête venant de l'est et avec quelques variations a poussé le navire à l'ouest dans les eaux de l'Adrias.

ἐν τῷ 'Αδρίᾳ dans la mer d'Adrias, 'Αδρίας πόντος. Quelques exégètes ont pensé que l'Adrias était la mer Adriatique au sens actuel du terme. Mais dans ce cas, comment Luc a-t-il pu appeler Adrias la mer qui s'étend entre la Crète et la Sicile? On donna d'abord le nom d'Adrias à la mer qui baignait Adrias, ville située aux embouchures du Pô. Par extension, ce terme désigna plus tard le golfe de Venise, puis toute la mer jusqu'au détroit d'Otrante. Mais, aux premiers siècles du christianisme, on appelait Adrias la mer bordée par la Sicile, l'Italie, la Grèce et l'Afrique. Ptolémée dit que la Crète était baignée à l'ouest par l'Adrias. D'autres écrivains anciens disent que Malte divisait la mer Adriatique de la mer Tyrrhénienne, et l'isthme de Corinthe, la mer Égée de l'Adriatique. JOSÈPHE, *Vita*, dans son voyage à Rome, en 14, fit naufrage, κατὰ μέσον τοῦ 'Αδρίας. Luc a donc employé, pour désigner la Méditerranée centrale, le terme en usage chez les géographes de son temps. κατὰ μέσον τῆς νυκτός : XVI, 25, expression seulement dans Luc. — ὑπενόουν, soupçonner, conjecturer, pressentir; à quoi les matelots ont-ils pu soupçonner l'approche de la terre? On ne peut le dire avec certitude;

μέσον τῆς νυκτὸς ὑπενόουν οἱ ναῦται προσάγειν τινὰ αὐτοῖς χώραν. 28. καὶ βολίσαντες εὗρον ὀργυιὰς εἴκοσι, βραχὺ δὲ διαστήσαντες καὶ πάλιν βολίσαντες εὗρον ὀργυιὰς δεκαπέντε· 29. φοβούμενοι δὲ μή που κατὰ τραχεῖς τόπους ἐκπέσωμεν, ἐκ πρύμνης ῥίψαντες ἀγκύρας τέσσαρας ηὔχοντο ἡμέραν γενέσθαι. 30. τῶν δὲ ναυτῶν ζητούντων φυγεῖν ἐκ τοῦ πλοίου καὶ χαλασάντων τὴν σκάφην εἰς τὴν θάλασσαν προφάσει ὡς ἐκ πρῴρης ἀγκύρας μελλόντων ἐκτείνειν, 31. εἶπεν ὁ Παῦλος τῷ ἑκατοντάρχῃ καὶ τοῖς στρατιώταις· Ἐὰν μὴ οὗτοι μείνωσιν ἐν τῷ πλοίῳ, ὑμεῖς σωθῆναι οὐ δύνασθε. 32. τότε

Knabenbauer présume : potuisse nautas discernere sonitum fluctuum in litus distans illisorum et acerrima oculorum acie spumam undarum advertere, Felten, vel potuisse id concludi, quia ancora (vel quidquid erat) quam post navem trahebant, ỷ 17, videretur solum attingere, Blass, vel ut Calm. existimat, ex odore terrae, ex frigidiore aere, vel denique ex ventis. — Ramsay, *Paul*, p. 334-335 se référantà la leçon de Gigas, suspicabantur nautae resonare sibi aliquam regionem, ce qui supposerait dans le grec προσήχειν, leçon excellente si elle était mieux attestée, croit que les marins ont pressenti l'approche de la terre par le ressac, le bruit des flots se brisant contre le rivage. προσάγειν τινὰ αὐτοῖς χώραν : littéralement qu'une terre approchait d'eux, locution maritime : « manière de parler commune parmi les gens de mer et les poètes. On dit que la terre s'approche ou s'éloigne, lorsque le vaisseau lui-même s'approche ou s'éloigne de la terre, Calmet.

τινα χώραν, une certaine terre; la pointe de Koura, à l'est de la baie de Saint-Paul. Le navire venant de l'est a dû passer à un quart de mille de cette pointe, et comme la terre ici est trop basse pour être aperçue pendant la nuit, c'est le bruit des vagues poussées par le vent du nord-est qui a dû faire pressentir la terre aux matelots.

ỷ 28) βολίσαντες, ayant jeté la sonde; ailleurs seulement dans Eustathius, au sens actif. ὀργυιὰς εἴκοσι : la brasse est de cinq pieds environ, donc $1^{m},80$. Vingt brasses équivaudraient à 36 mètres environ. C'est au centre de la baie qu'on trouve 20 m. de profondeur ; le fond était de sable et d'argile, très favorable pour jeter l'ancre. — βραχὺ δὲ διαστήσαντες : participe aoriste de διίστημι, être distant, éloigné; il n'est pas intransitif; il faut sous-entendre un complément, le verbe peut s'entendre du temps ou de l'espace : si l'on sous-entend πλοῖον ou ἑαυτούς, il se rapporte à l'espace; si, avec Blass διαστήσαντες équivaut à βραχὺ διάστημα ποιήσαντες, il faut l'entendre dans le second sens, après un court espace de temps. Luc seul emploie διάστημα en parlant du temps. — A la seconde jetée de la sonde ils trouvèrent 15 brasses, c'est-à-dire 27 mètres.

ỷ 29) φοβούμενοι... ἐκπέσωμεν : la profondeur de l'eau diminuant rapidement, les matelots craignirent que le navire pendant la nuit ne touchât quelque écueil. που, quelque part. κατὰ τραχεῖς τόπους, *Lc.* IX, 5; nulle part ailleurs dans le N. T. : lieux rocheux, loca scapulosa. ἐκπέσωμεν, au subjonctif, après les verbes exprimant le danger, la crainte, Burton § 224 ; ils craignaient d'être portés contre, sous-entendu la terre ou plutôt les récifs de la côte. — ἐκ πρύμνης : ils jetèrent de la poupe quatre ancres; les navires des anciens portaient des ancres à l'avant et à l'arrière. Athénée parle d'un navire qui avait huit ancres. César, *de Bello civ*. dit que ses navires portaient quatre ancres. — C'était contre l'usage de mouiller au moyen des ancres de l'arrière.

ηὔχοντο imparfait de εὔχομαι, adresser des prières à Dieu, ou souhaiter, désirer. Les deux sens peuvent être acceptables; le deuxième paraît plus probable. Dans l'obscurité de la nuit, les matelots ne pouvaient se rendre compte de l'état de la côte, du danger qu'ils pouvaient courir; ils devaient donc désirer le retour du jour. Leur seule

de la nuit pressentirent qu'une terre s'approchait d'eux. 28. Et ayant jeté la sonde, ils trouvèrent vingt brasses; étant passés un peu plus loin, ils la jetèrent de nouveau et ils trouvèrent quinze brasses. 29. Mais craignant que nous ne tombions quelque part sur des récifs, ils jetèrent quatre ancres de la poupe et souhaitaient que le jour vînt. 30. Mais comme les matelots cherchaient à s'enfuir du vaisseau, et qu'ils descendaient la chaloupe à la mer sous prétexte de jeter en avant les ancres de la proue, 31. Paul dit au centurion et aux soldats : Si ceux-ci ne restent pas dans le vaisseau, vous ne pouvez être sauvés. 32. Alors les soldats coupèrent les

chance de salut était d'échouer sur la rive, mais il fallait y voir pour choisir le lieu de l'échouage. — ἡμέραν γένεσθαι : expression caractéristique de Luc, ỷ 33; XII, 18; XVI, 35; XXIII, 12 ; *Lc.* IV, 42, etc. — Après γένεσθαι, Gigas ajoute : ut sciremus num salvi esse possimus.

ỷ 30) τῶν δὲ ναυτῶν ζητούντων φυγεῖν ἐκ τοῦ πλοίου : Luc accuse nettement les matelots de chercher à s'enfuir en déguisant leur action sous le prétexte de jeter les ancres de la proue. La manœuvre pouvait n'être pas inutile et, le vaisseau étant arrêté, il fallait aller de l'avant avec la chaloupe pour accrocher les ancres, sauf à les rattacher ensuite au navire, WENDT, 356. Breusing, 194, Vars, 248, soutiennent que les matelots mettent la chaloupe à flot pour s'assurer si la nature du terrain permettait au navire de s'échouer sur la côte. Paul ne les accuse pas de trahison, mais ses paroles indiquent que les matelots n'avaient pas l'intention de revenir sur le vaisseau. — καὶ χαλασάντων τὴν σκάφην, demittentes scapham : misissent, Vlg. est faible. — εἰς τὴν θάλασσαν : Gigas ajoute occasionem quaerentes. προφάσει, sub obtentu, Vlg.; sub specie, XX, 47, sous prétexte; προφάσει, au datif, est employé comme l'attique πρόφασιν, adverbialement, THUCYDIDE, V, 53. ἐκτείνειν : littéralement proferre funem, cui alligata est ancora. — ὡς ἐκ πρῴρης ἐκτείνειν : collocatis ancoris in scapha procedendum erat a prora quantum fieri posset, qua re extendebantur (ἐκτείνειν) funes ancorarum, tum ancorae erant demittendae, BLASS. — ἐκτείνειν, terme de marine, élonger; Gigas ajoute, ut tutius navit staret. Jeter les ancres de l'avant était une manœuvre parfaitement inutile dans la circonstance.

ỷ 31) Paul comprit le subterfuge des matelots, et il le déjoua en avertissant le centurion et les soldats du danger qu'il y avait à laisser partir les matelots. Les soldats et les prisonniers, ne sachant rien du métier de marin, étaient incapables de conduire le navire à bon port, si les matelots ne restaient pas à leur poste. Paul ne fait pas appel au capitaine du navire, qui était impuissant devant la révolte de ses matelots et qui d'ailleurs était peut-être du complot. — ὑμεῖς est emphatique.

Paul ne nie pas par ses paroles la promesse du ỷ 24 : « Dieu avait révélé à saint Paul que nul de ceux qui étaient dans le vaisseau, ne périrait; mais il ne lui avait pas promis de faire pour cela des miracles; en sorte qu'ils se sauveraient, quand même tous les moyens, et les secours humains leur manqueraient. Son dessein était qu'ils demeurassent tous dans le vaisseau, qu'ils s'entr'aidassent et qu'ils employassent tout ce que l'art, et l'industrie pourraient leur inspirer. Sa promesse enfermait cette condition tacite du travail, et du secours des matelots. » CALMET, *in loco.*

ỷ 32) Avant que les matelots fussent descendus dans la chaloupe, les soldats coupèrent les cordes de jonc qui la retenaient au vaisseau, τὰ σχοινία τῆς σκάφης. L'épée courte

ἀπέκοψαν οἱ στρατιῶται τὰ σχοινία τῆς σκάφης καὶ εἴασαν αὐτὴν ἐκπεσεῖν. 33. ἄχρι δὲ οὗ ἡμέρα ἤμελλεν γίνεσθαι, παρεκάλει ὁ Παῦλος ἅπαντας μεταλαβεῖν τροφῆς λέγων· Τεσσαρεσκαιδεκάτην σήμερον ἡμέραν προσδοκῶντες ἄσιτοι διατελεῖτε, μηδὲν προσλαβόμενοι. 34. διὸ παρακαλῶ ὑμᾶς μεταλαβεῖν τροφῆς· τοῦτο γὰρ πρὸς τῆς ὑμετέρας σωτηρίας ὑπάρχει· οὐδενὸς γὰρ ὑμῶν θρὶξ ἀπὸ τῆς κεφαλῆς ἀπολεῖται. 35. εἴπας δὲ ταῦτα καὶ λαβὼν ἄρτον εὐχαρίστησεν τῷ Θεῷ ἐνώπιον πάντων, καὶ κλάσας ἤρξατο ἐσθίειν. 36. εὔθυμοι δὲ γενόμενοι πάντες καὶ αὐτοὶ προσελάβοντο τροφῆς. 37. ἤμεθα δὲ αἱ πᾶσαι ψυχαὶ ἐν τῷ πλοίῳ διακόσιαι ἑβδομήκοντα ἕξ. 38. κορεσθέντες

des soldats remplissait bien cet office. Les soldats avaient confiance dans la parole de Paul, et perdaient ainsi le moyen de secours, que pouvait leur offrir la chaloupe. — καὶ εἴασαν αὐτὴν ἐκπεσεῖν, et la laissèrent aller à la dérive. On peut supposer que les soldats ont coupé les cordes par le moyen desquelles on descendait la chaloupe, et alors il faudrait traduire : et ils la laissèrent tomber. Les vagues ne tardèrent pas à engloutir ce bateau.

℣ 33) ἄχρι δὲ οὗ, se trouve dans Luc et Paul et *Hébreux*, III, 13; donec, usque ad; il marque une limite de temps, jusqu'à ce que le jour parut : la scène se passait pendant la nuit, ℣ 27, ou bien tandis que le jour était sur le point de paraître, et cum dies fieret, Gigas. παρεκάλει, rogabat, Vlg.; hortabatur, Gig. μεταλαβεῖν τροφῆς, II, 46. Dans l'intervalle qui s'écoula avant que le jour parût Paul les exhortait tous à prendre de la nourriture.

σήμερον est en apposition avec ἡμέραν. προσδοκῶντες, sans complément; attendant [la fin de la tempête]. D'après Rendall, προσδοκῶντες aurait pour complément ἡμέραν : voici quatorze jours que vous veillez sans manger en attendant le jour. — ἄσιτοι διατελεῖτε, vous demeurez à jeun; expression qu'on retrouve dans Gallien : εἴποτε ἄσιτος διετέλεσεν; cf. Wetstein. — ἄσιτοι est en rapport avec ἀσιτία, ℣ 21, et donne à penser que ce mot, plus haut, vise directement l'absence de nourriture, et non le manque d'appétit. μηδὲν προσλαβόμενοι. Pris à la lettre, ces termes sont hyperboliques, et rappellent les paroles du Seigneur parlant de Jean-Baptiste, *Mt.* XI, 18. Il faut les entendre dans un sens large; ils n'ont pas pris régulièrement de la nourriture, comme cela se pratique d'ordinaire. Ils n'ont pris aucune nourriture préparée, substantielle; ils ont vécu de quelques morceaux de nourriture. — Plumptre croit que πρός dans προσλαβόμενοι signifie que les matelots ne prirent aucune nourriture supplémentaire; le contexte ne s'adopte pas à cette explication. — L'invitation de Paul à manger est bien à propos, puisque le navire est à l'ancre et que l'on doit attendre le jour pour faire les manœuvres d'abordage.

℣ 34) διό, c'est pourquoi. Paul prévoit qu'ils auront des dangers à courir, de la fatigue à supporter pour échapper au péril et se sauver. Il est donc nécessaire qu'ils prennent de la nourriture pour recouvrer leurs forces. C'est pourquoi il les exhorte à manger. τοῦτο... ὑπάρχει; prendre de la nourriture appartient à votre salut, donc cela est nécessaire : hoc enim pro saluta vestra est, Gigas. πρὸς τῆς ὑμετέρας σωτηρίας : πρός, avec le génitif, signifie dans l'intérêt de et dans ce sens, est ici seulement et dans Thucydide, II, 80; III, 59 : est autem locutio vere attica et antiqua, Blass. ὑμετέρας est emphatique. σωτηρίας, salut. Il est employé ici seulement et *Hébreux*, XI, 7, au sens physique de conservation de la vie. Il a le sens de santé dans les écrivains médicaux. — οὐδενὸς γὰρ ὑμῶν... ἀπολεῖται, expression proverbiale; *Lc.* XXI, 18; *Sam.* XIV, 45;

cordes de la chaloupe et la laissèrent tomber. 33. Or, jusqu'à ce que le jour parut, Paul les exhortait tous à prendre de la nourriture, [en] leur disant : C'est aujourd'hui le quatorzième jour qu'étant dans l'attente vous continuez à être à jeun et à n'avoir rien pris. 34. Je vous exhorte donc à prendre de la nourriture, car cela est nécessaire pour votre salut; car il ne se perdra pas un cheveu de la tête d'aucun de vous. 35. Ayant dit cela, il prit du pain et rendit grâces à Dieu en présence de tous et l'ayant rompu [ce pain], il se mit à manger. 36. Alors tous encouragés prirent aussi de la nourriture. 37. Nous étions en tout dans le navire deux cent soixante-seize

II *Sam.* XIV, 11; I *Rois,* I, 52. Au lieu de ἀπολεῖται, leçon de ℵ A B C Vlg. Pesch. Boh. Arm., H L P ont πεσεῖται. Gigas ajoute spero enim in Deo meo

℣ 35) Donnant l'exemple, Paul prit du pain. Ce pain ne devait pas être le pain usuel sur les vaisseaux, ἄρτος ναυτίκος dont nous parlons plus loin. Après καὶ κλάσας, 614 Sah. Harkl. c* ajoutent ἐπιδιδοὺς καὶ ἡμῖν.

Les exégètes sont en désaccord sur l'acte qu'a accompli Paul. Camerlynck déclare peu probable que l'Apôtre ait consacré l'eucharistie. Belser et Blass croient que Paul a consacré du pain et l'a donné à ses compagnons, accomplissant ainsi le rite eucharistique. Il y a certainement une étroite ressemblance entre ce geste de Paul et celui du Seigneur, *Lc.* XXII, 19; I *Cor.* XI, 23, 24. Knabenbauer voit là un geste semblable à celui que fit le Seigneur avant de distribuer le pain au peuple, *Mt.* XV, 36 : *Mc.* VIII, 4; *Jn.* VI, 11; c'est aussi le geste que fit le Seigneur devant les voyageurs d'Emmaüs, *Lc.* XXIV, 20. Il rappelle aussi l'action de grâce, *Rom.* XIV, 6; I *Cor.* X, 30, 31. — L'eucharistie, dit Loisy, p. 918 est la fraction du pain, avec la formule de bénédiction qui est commune aux Juifs et aux chrétiens, et ce n'est pas pour rien que l'auteur marque si distinctement tous les gestes : prendre le pain, louer Dieu, rompre le pain, manger, dont le détail n'importe que par leur signification religieuse.

D'après Hackett, ce terme ἄρτον suivant un usage hébraïque signifie souvent de la nourriture dans le N. T., mais κλάσας qui suit paraît exclure ce sens ici. — Wendt y voit l'acte d'un Juif ou d'un chrétien pieux rendant grâces à Dieu avant de prendre de la nourriture.

℣ 36) εὔθυμοι δὲ γενόμενοι πάντες : πάντες est emphatique. Cette remarque de Luc décrit bien la situation : les passagers désespérés avaient perdu le goût de la nourriture; maintenant que l'espoir leur revient, ils prennent goût à la vie et prennent de la nourriture. τροφῆς, sans l'article est au sens partitif. καὶ αὐτοί, eux aussi, aussi bien que Paul et ses compagnons.

Luckock fait remarquer que Luc distingue entre le pain, ἄρτον, que Paul a pris et qu'il a rompu, et la nourriture, τροφῆς, prise par les autres. Le pain dont se servit Paul devait être fabriqué à l'aide de farine de blé. Il n'en était pas de même du pain des matelots. Ce pain, ἄρτος ναυτικός LUCIEN, *Dial. meret.* 14. était fait de farine d'orge, apprêtée avec de l'eau, du lait, du vin ou de l'huile, de la viande fumée ou salée et de poisson salé, auquel on ajoutait du fromage, des oignons et des poireaux.

℣ 37) ἤμεθα = ἦμεν, comme Luc a écrit ἤμην pour ἦν, IX, 31. διακόσιαι ἑβδομήκοντα ἕξ : au lieu de διακόσιαι B a écrit ὡς, environ soixante-seize personnes : cette expression ne peut-être acceptée. Dans un compte le mot environ est impossible. Il est probable que ὡς provient d'une fausse lecture. ς est le signe numérique de 200; ὡ est une répétition

δὲ τροφῆς ἐκούφιζον τὸ πλοῖον ἐκβαλλόμενοι τὸν σῖτον εἰς τὴν θάλασσαν. **39.** ὅτε δὲ ἡμέρα ἐγένετο, τὴν γῆν οὐκ ἐπεγίνωσκον· κόλπον δέ τινα κατενόουν ἔχοντα αἰγιαλόν, εἰς ὃν ἐβουλεύοντο εἰ δύναιντο ἐξῶσαι τὸ πλοῖον. **40.** καὶ τὰς ἀγκύρας περιελόντες εἴων εἰς τὴν θάλασσαν, ἅμα ἀνέντες τὰς ζευκτηρίας τῶν πηδαλίων· καὶ ἐπάραντες τὸν ἀρτέμωνα τῇ πνεούσῃ κατεῖχον εἰς τὸν αἰγιαλόν. **41.** περιπεσόντες δὲ εἰς τόπον διθάλασσον ἐπέκειλαν τὴν ναῦν· καὶ ἡ μὲν πρῷρα ἐρείσασα ἔμεινεν ἀσάλευτος, ἡ δὲ πρύμνα ἐλύετο

de l'ω de πλοίῳ. En fait le nombre de deux cent soixante-seize personnes n'est pas extraordinaire. Le navire qui portait Josèphe en Italie, *Vita*, 3, contenait six cent soixante passagers. Luc mentionne ici le nombre des occupants du vaisseau parce qu'on a dû à ce moment les compter pour savoir si tous pouvaient être sauvés, et si tous l'avaient été. αἱ πᾶσαι ψυχαί; cf. XIX, 7. Loisy, p. 919, croit que l'indication concernant les paroles présentes n'a rien que de vraisemblable et peut être à retenir; mais elle n'est pas à sa place : elle s'accompagne d'un « nous » qui détonne dans le contexte. Le lieu naturel de cette notice serait à la fin du chapitre, pour marquer le nombre des sauvés.

ỹ 38) κορεσθέντες, participe aoriste passif de κορέννυμι, rassasier, saturer, avec le génitif de la chose dont on est rassasié; ici et I *Cor.* IV, 8. ἐκούφιζον τὸ πλοῖον, terme de marine; cf. POLYBE, I, 68. Le but était d'alléger encore le vaisseau et de lui donner un moindre tirant d'eau pour lui permettre d'approcher de la côte, où l'on devait aborder pour échouer le vaisseau. Il est possible aussi que le navire ait fait eau, et qu'on le déchargât pour éviter de couler. — ἐκβαλλόμενοι τὸν σῖτον. Les exégètes ne s'accordent pas ici sur le sens du terme σῖτον. Ramsay, Breusing, Vars, Hackett, Knabenbauer, enfin la majorité des exégètes pensent qu'il s'agit là du blé qui formait la cargaison de ce navire, venant d'Alexandrie et allant en Italie. Meyer, Weiss, Wendt, croient que σῖτον signifie les provisions de bouche, mais elles n'étaient pas d'un tel poids qu'elles pussent augmenter le poids du navire. Après un long trajet ces provisions devaient être en partie épuisées. Il n'était pas prudent d'ailleurs de jeter à la mer les provisions de bouche, car on ne savait pas où on allait aborder.

ỹ 39) ὅτε δὲ ἡμέρα ἐγένετο : Au lever du jour les matelots virent la terre; τὴν γῆν οὐκ ἐπεγίνωσκαν, mais ils ne reconnurent pas quelle elle était; ils ne surent pas où ils étaient. « On s'est étonné sans raison que des marins n'eussent pas reconnu les côtes de Malte. Comme la route d'Alexandrie à Pouzzoles passait par le détroit de Messine, ils pouvaient avoir fait une douzaine de fois et plus la traversée sans avoir même vu cette île, et s'ils l'avaient aperçue de loin, ils auraient pu reconnaître seulement à distance et non de près cette côte rocheuse que rien ne distingue de tant d'autres, » BREUSING, p. 341.

κόλπον δέ τινα κατενόουν ἔχοντα αἰγιαλόν : ils aperçurent une baie, qui avait une plage, ce qui formait un lieu excellent pour échouer le vaisseau. Cette baie, appelée actuellement baie de Saint-Paul, est à la pointe nord-ouest de l'île et est formée au sud par le rivage et au nord par l'île de Salmonetta. Elle s'étend de l'est à l'ouest, bornée sur trois côtés par le rivage. La plage était sablonneuse; actuellement rongé par l'eau et par le vent elle est rocheuse. — εἰ δύναιντο aoriste optatif oblique, parce que la condition marquée par εἰ exprime la pensée et le jugement d'autres personnes, comme si les matelots avaient dit entre eux-mêmes : ἐξώσομεν εἰ δυνάμεθα, cf. XXIV, 19. — ἐξῶσαι, leçon de B² ℵ Pesch. Harkl. Gig., aoriste de ἐξωθέω, pousser, d'où échouer le vaisseau, ejicere navem, Vlz. cf. THUCYDIDE, II, 90. — B* C Boh. Eth. Arm. ont ἐκσῶσαι : aoriste

personnes. 38. S'étant rassasiés de nourriture, ils allégeaient le navire en jetant le blé à la mer. 39. Lorsque le jour fut venu, ils ne reconnaissaient pas la terre, mais ils apercevaient un golfe qui avait une plage, où ils résolurent de faire échouer le vaisseau, s'ils [le] pouvaient. 40. Et ayant délié les ancres, ils les abandonnèrent à la mer et ils relâchèrent en même temps les attaches des gouvernails; puis, ayant mis au vent la voile d'artimon, ils cinglaient vers le rivage. 41. Mais étant tombés sur un emplacement à deux mers, ils y firent échouer le navire; la proue s'étant engagée demeurait immobile pendant que la poupe se brisait par le choc,

de ἐκσώζω, sauver le navire. Sauver le navire ne pouvait être la préoccupation des matelots; ils devaient plutôt penser à sauver leur vie.

ỷ 40) καὶ τὰς ἀγκύρας... εἰς τὴν θάλασσαν : ils délièrent les ancres qui étaient tout autour du navire et les jetèrent à la mer ainsi que les câbles qui les retenaient. — ἅμα ἀνέντες τὰς ζευκτηρίας τῶν πηδαλίων : en même temps ils relâchèrent les attaches des gouvernails. Dans l'antiquité et jusqu'au moyen âge les vaisseaux avaient deux gouvernails, qui étaient fixés sur la proue, l'un à droite, l'autre à gauche. Lorsqu'un navire était à l'ancre, comme c'était le cas ici, il était nécessaire de tirer les gouvernails hors de l'eau, et de les assujetir au moyen de liens. Les gouvernails relevés sur le pont et attachés pour ne pas gêner les ancres, furent libérés par le jet des ancres et remis à la mer, ce qui permit de gouverner le vaisseau. ἀνέντες, participe aoriste 2 de ἀνίημι, laisser aller, relâcher, détendre; cf. XVI, 26. — τὸν ἀρτέμωνα : quelle est la voile que désigne ce terme? les interprètes ont pensé à toutes les voiles du vaisseau, la voile du grand mât, la voile d'artimon, la voile de misaine. Ce devait être une voile de l'avant du navire, l'artimon, artemone, comme disent les Italiens, ou la voile de misaine comme disent les Français; pour ceux-ci la voile d'artimon était la voile de l'arrière. Or, on n'a pu lever une voile de l'arrière pour conduire le vaisseau en avant. — τὸν ἀρτέμωνα : ce terme ne se trouve dans aucun auteur grec, sauf dans Vitruve, x, 5, pour désigner une poulie. — τῇ πνεούσῃ, c'est-à-dire αὔρᾳ.

ỷ 41) περιπεσόντες δὲ εἰς τόπον διθάλασσον ; en voguant vers la terre ils tombèrent sur un emplacement à deux mers. On n'est pas d'accord sur le sens de ce terme διθάλασσον. D'après Smith, il s'agirait d'un chenal étroit, d'un canal, séparant de Malte l'île de Salmonetta et reliant en fait deux mers : la haute mer et la baie de Saint-Paul. Le texte n'est pas favorable à cette hypothèse ; le vaisseau paraît s'arrêter sur un sol dur et non dans un canal. Il est plus probable qu'il s'agit ici d'une langue de terre, d'un promontoire, contre lequel les flots venaient battre de deux côtés opposés; les eaux le recouvraient assez pour n'avoir pas été aperçu du vaisseau, trop peu pour le laisser passer. Trève, *La Controverse*, II, p. 887, fait remarquer qu'on ne rencontre pas de pareils promontoires aujourd'hui sur cette côte, mais il peut se faire qu'il y en ait eu un en l'an 60 de notre ère, car il s'agit en définitive d'un banc de sable. A peine ce banc vu ou senti, les matelots y poussent le vaisseau pour le faire échouer. La proue s'engage alors dans un sol de sable et d'argile, à la fois assez meuble et assez ferme pour s'ouvrir et pour enserrer la quille; elle demeure immobile et, pendant ce temps, la poupe est disloquée par la violence du choc ou des flots.

D'après Hackett cet emplacement pouvait être un haut fond ou un banc de sable formé par l'action de deux courants opposés; ce banc a pu être détruit par les vagues ou par le vent. — ὑπὸ τῆς βίας : par le choc; la proue en s'engageant dans le banc de

ὑπὸ τῆς βίας. **42.** τῶν δὲ στρατιωτῶν βουλὴ ἐγένετο ἵνα τοὺς δεσμώτας ἀποκτείνωσιν, μή τις ἐκκολυμβήσας διαφύγῃ. **43.** ὁ δὲ ἑκατοντάρχης, βουλόμενος διασῶσαι τὸν Παῦλον ἐκώλυσεν αὐτοὺς τοῦ βουλήματος, ἐκέλευσέν τε τοὺς δυναμένους κολυμβᾶν πρώτους ἐπὶ τὴν γῆν ἐξιέναι, **44.** καὶ τοὺς λοιποὺς οὓς μὲν ἐπὶ σανίσιν, οὓς δὲ ἐπί τινων τῶν ἀπὸ τοῦ πλοίου. καὶ οὕτως ἐγένετο πάντας διασωθῆναι ἐπὶ τὴν γῆν.

CHAPITRE XXVIII

XXVIII, **1.** Καὶ διασωθέντες τότε ἐπέγνωμεν ὅτι Μελιτη ἡ νῆσος καλεῖται. **2.** οἵ τε βάρβαροι παρεῖχαν οὐ τὴν τυχοῦσαν φιλανθρωπίαν ἡμῖν· ἅψαντες γὰρ πυρὰν προσελά-

sable a pu produire un choc qui a disloqué l'arrière du navire : ou bien la poupe relevée au-dessus de l'eau brisée par la violence, τῶν κυμάτων sous-entendu, mais exprimé par ℵ°CHLP; ou maris, Vlg., Gig. — ἐπέκειλαν, ℵ B A L, de ἐπικέλλω, terme poétique, pousser à terre ou ἐπώκειλαν de ἐποκέλλω. échouer. — ναῦν, nulle part ailleurs dans le N. T. Marquons ici uner éminiscence d'Homère, *Odyssée,* IX, 546 : νῆα ἐκέλσαμεν. Le grec homérique a fortement influencéla Koinè. — ἡ πρῴρα ἐρείσασα, aoriste de ἐρείδω, au sens intransitif, fixer dans, s'enfoncer dans. Cf. VIRGILE, *Enéide,* V, 206 : illisaque prora pependit. — ἐλύετο : l'imparfait est contrasté ici avec l'aoriste ἔμεινεν, et doit se traduire, mais la poupe commença à se briser par la violence des vagues.

ỷ 42) Un nouveau danger menaçait les prisonniers. Les soldats résolurent de tuer ceux-ci, au bras de chacun desquels ils étaient liés, de peur qu'ils ne s'enfuient à la nage. βουλή signifie résolution et non simplement conseil. ἵνα indique la volonté des soldats; il marque le but. Le soldat qui laissait échapper un prisonnier dont il avait la garde était rigoureusement puni, XII, 19; XVI, 27. ἐκκολυμβήσας, aoriste de ἐκκολυμβάω, se sauver en nageant, c'est-à-dire plonger dans la mer du haut du navire. De cette façon on rend le sens de κολυμβάω avec ἐκ.

ỷ 43) Le centurion qui était favorable à Paul, et qui voulait le sauver parce qu'il répondait de lui comme citoyen romain, ne permit pas aux soldats d'accomplir leur projet. ἐκώλυσεν αὐτοὺς τοῦ βουλήματος : il les restreignit de leur résolution. τε unit cette clause avec le précédente à cause de leur union avec βουλόμενος. La construction avec l'accusatif de la personne et le génitif de la chose, quoique classique, est très rare. — Le centurion ordonne que ceux qui peuvent nager se jettent à la nage les premiers pour gagner la terre. ἀπορίψαντας aoriste de ἀπορίπτω jeter sur et dans son sens premier se jeter par-dessus bord. ἐξιέναι, laisser aller hors de; ne signifie pas sortir du navire, ce qui est exprimé par ἀπό de ἀπορίψαντας, mais se jeter dans la mer pour aller sur la terre; ce furent surtout les matelots qui se jetèrent les premiers. Paul qui avait passé un jour et une nuit dans l'abîme, II *Cor.* XI, 25 dut être un de ceux-là.

ỷ 44) τοὺς λοιπούς dépend de ἐκέλευσεν et est le sujet de ἐξιέναι. οὕς : l'emploi du pronom relatif pour l'article déterminatif est rare dans le grec classique; il se trouve cependant dans Démosthène, *de Corona,* 248 : πόλεις ἃς μὲν ἀναιρῶν, εἰς ἃς δὲ τοὺς φυγάδας κατάγων. — σανίσιν, planche restée sur le pont du vaisseau et non faisant partie du vaisseau. οὒς δὲ ἐπί τινων τῶν ἀπὸ τοῦ πλοίου, c'est-à-dire tout débris pouvant fournir une sorte de radeau et servir au sauvetage. Il n'est pas question ici des barils, bancs, sièges ou tout autre chose flottante que la tempête avait enlevés depuis longtemps. ἐπὶ σανίσιν, ἐπί τινων : à remarquer l'emploi de l'accusatif et du génitif avec la même

ou la violence [des vagues]. 42. Alors les soldats furent d'avis de tuer les prisonniers, de peur que quelqu'un d'eux s'étant sauvé à la nage ne s'enfuît. 43. Mais le centurion voulant sauver Paul les empêcha d'exécuter [ce] dessein. Il ordonna que ceux qui pouvaient nager, se jetant les premiers dans l'eau, gagnassent la terre, 44 et que les autres [se missent] les uns sur des planches, les autres sur des pièces du vaisseau. Ainsi il arriva que tous se sauvèrent à terre.

CHAPITRE XXVIII

XXVIII, 1. Et ayant été sauvés, nous reconnûmes alors que l'île s'appelait Mélitè. 2. Les barbares nous montrèrent une humanité peu commune; car, ayant allumé du feu, ils nous recueillirent tous à cause de la pluie

prépositien ἐπὶ, et avec la même signification. ἐπὶ τινων τῶν ἀπὸ τοῦ πλοΐου est intentionnellement vague. οὕτως aussi, c'est-à-dire tous furent sauvés.

διασωθῆναι a le sens prégnant de se sauver en se tirant du danger. οὕς δὲ ἐπί τινων τῶν ἀπὸ τοῦ πλοίου, étant donné le contexte, ne peut aucunement s'entendre de personnes qui se seraient sauvées sur le dos de certains matelots.

Wellhausen, p. 54, a attaqué le fond même du récit de naufrage, comme ayant été emprunté par le rédacteur des Actes à quelque récit de navigation, et adapté à l'histoire de Paul; mais la conjecture manque ici de base. Le récit fort succinct se déroule de façon naturelle depuis l'embarquement à Césarée jusqu'au sauvetage sur le rivage de Malte. On n'a pas lieu de s'étonner que le compagnon de Paul soit au courant des choses de la marine et qu'il emploie les expressions techniques : dans ce terrible voyage surtout il n'a pu manquer d'y faire attention. Il n'est pas impossible cependant qu'il se soit aidé, en quelque manière d'un autre récit de naufrage; mais sa description n'en est pas pour cela moins exacte; cf. LOISY, p. 921 s.

XXVIII, 1-11 : PAUL A MALTE.

ỳ 1) διασωθέντες, omis par Gigas et Pesch. Cf. XXVII, 43; terme employé par Josèphe, *Vita*, 3, à propos de son naufrage et de son salut, mais par Xénophon pour exprimer l'arrivée sain et sauf dans un lieu. — τότε ἐπέγνωμεν, aoriste 2 de ἐπιγιγνώσκω; il marque que tous reconnurent de suite, après qu'ils l'eurent atteinte sains et saufs, que cette île s'appelait Mélité; ils l'apprirent probablement des habitants avec qui ils furent en rapport immédiat.

Μελίτη, nom punique, ℵ A B[3] C H L (P) 614 Pesch. Vlg.; Μελιτήνη, B * Harkl. Gig., c'est une mauvaise lecture. Les Acta Petri et Pauli l'appellent Γαυδομελέτη, = Gozzo-Malta; cf. LIPSIUS, *Apok. Apost.* II, 305. L'île de Malte était alors, depuis deux siècles, sous la domination des Romains, qui l'avaient enlevée à Carthage; elle dépendait du préteur de Sicile. Elle a 255 km. carrés de surface, soit environ 28 km. de longueur sur 15 km. de largeur; c'est un vaste rocher calcaire. Divers exégètes de nos jours ont prétendu que la Mélita où avait échoué saint Paul n'était point l'île de Malte, mais l'île Mélita appelée aujourd'hui Méléda, sur les côtes de Dalmatie. Mais cette île ne réalise point les conditions hydrographiques dont parlent les Actes.

ỳ 2) οἵ τε βάρβαροι : on appelait βάρβαροι ceux qui parlaient une langue inconnue. Si donc, dit Paul, dans sa première épître aux Corinthiens, XIV, 11, je ne connais pas le

βοντο πάντας ἡμᾶς διὰ τὸν ὑετὸν τὸν ἐφεστῶτα καὶ διὰ τὸ ψῦχος. 3. συστρέψαντος δὲ τοῦ Παύλου φρυγάνων τι πλῆθος καὶ ἐπιθέντος ἐπὶ τὴν πυράν, ἔχιδνα ἀπὸ τῆς δέρμης ἐξελθοῦσα καθῆψεν τῆς χειρὸς αὐτοῦ. 4. ὡς δὲ εἶδον οἱ βάρβαροι κρεμάμενον τὸ θηρίον ἐκ τῆς χειρὸς αὐτοῦ, πρὸς ἀλλήλους ἔλεγον· Πάντως φονεύς ἐστιν ὁ ἀνθρώπος οὗτος, ὃν διασωθέντα ἐκ τῆς θαλάσσης ἡ δίκη ζῆν οὐκ εἴασεν. 5. ὁ μὲν οὖν ἀποτινάξας τὸ

sens de la langue, je serai pour celui qui parle un barbare, et celui qui parle sera pour moi un barbare. Luc appelle donc βάρβαροι les habitants de Malte, parce qu'ils ne parlaient pas le grec, et non parce qu'ils étaient incultes et non civilisés. C'était ainsi que les Grecs et les Romains appelaient tout peuple qui n'était pas de leur race et ne parlait pas leur langue. — Le terme « βάρβαροι » est caractéristique de la nationalité : Seul, un Grec et non un Juif et un Syrien, pouvait appeler ainsi le peuple de Malte, qui avait été en contact depuis plusieurs siècles avec les Phéniciens et les Romains. Les insulaires de Malte étaient d'origine phénicienne, et parlaient un dialecte sémitique, probablement le punique, la langue parlée par le peuple de Carthage avec qui ils étaient en rapports fréquents. Zahn. *Einleit.* II, 422, a prouvé contre Mommsen que la langue phénicienne n'avait pas encore disparu de l'île au ve siècle après J.-C. Il est probable que, grâce à la parenté entre le phénicien et l'hébreu, Paul aura compris quelques paroles des habitants, qu'il a pu aussi parler avec quelques Maltais comprenant le grec ou le latin. — παρεῖχαν imparfait de παρέχω, montrer, exhiber. Les terminaisons de l'aoriste 1 sont transférées dans la langue vulgaire récente, même à l'imparfait, Radernacher, 77. οὐ τὴν τυχοῦσαν, xix, 11, φιλανθρωπίαν, xxviii, 2; *Tit.* iii, 4. Ce terme se trouve dans les Septante et chez les classiques; il est employé par les écrivains médicaux : la φιλανθρωπία est la qualité du médecin qui aime et pratique bien sa profession.

ἅψαντες, aoriste de ἅπτω, allumer, πυράν ou πύρα; au milieu de novembre le premier soin devait être d'allumer du feu. προσελάβοντο : aoriste moyen de προσλαμβάνω, prendre avec soi ou bien προσανελάμβανον ℵ* réconforter : πάντας ἡμᾶς; ils nous reçurent tous chez eux et non auprès du feu. τὸν ἐφεστῶτα, participe de ἐφίστημι : la pluie était actuellement sur nous et non la pluie vint à fondre sur nous à ce moment. Cf. Polybe, xviii, 20, 7. διὰ τὸν ὑετὸν τὸν ἐφεστῶτα καὶ διὰ τὸ ψῦχος : au mois de novembre, il faisait froid; ce n'était donc pas, comme on l'a cru, le sirocco venu du sud-est, qui avait causé le naufrage, car même à cette époque de l'année il est chaud et n'est pas accompagné de pluie.

℣ 3) συστρέφαντος δὲ τοῦ Παύλου φρυγάνων τι πλῆθος : φρυγάνον sont des broussailles, du petit bois, des sarments. Il n'y avait pas de forêts, de bois près de la baie où Paul aborda, mais il put trouver dans les rochers de la côte de menues broussailles, ce qui explique d'ailleurs la présence de la vipère. — τὶ πλῆθος, certaine quantité, c'est-à-dire autant qu'il en pouvait porter.

ἔχιδνα : les Grecs appelaient ainsi la vipère pour la distinguer des autres serpents, car ce terme ne désigne pas toute espèce de serpent, mais un serpent venimeux cf. Platon, *Symp.* 218, A. On a fait observer que la vipère n'existait pas dans l'île de Malte. C'est possible au temps actuel, bien que Lewin, *St Paul,* II, 218, croie avoir vu une vipère près de la baie de Saint-Paul, en 1853. Mais on a fait remarquer que par suite du changement de l'état de l'île, de son déboisement la vipère a pu disparaître. ἀπὸ τῆς θέρμης en raison de la chaleur ou ἐκ τῆς θέρμης, hors de la chaleur. θέρμη, dans Luc seulement est souvent employé par les médecins au lieu de θερμότης. La vipère était engourdie par le froid; la chaleur du feu la ranima. Mêlée aux broussailles, elle avait été jetée dans le feu; elle en sortit : ἐξελθοῦσα, ℵ A B C, ou elle se glissa hors du

qu'il faisait et du froid. 3. Alors Paul ayant ramassé une certaine quantité de broussailles et l'ayant mise au feu, une vipère en sortit par l'effet de la chaleur et s'attacha à sa main. 4. Et quand les barbares virent la bête suspendue à sa main, ils se dirent les uns aux autres : Assurément cet homme est un meurtrier, puisqu'après avoir été sauvé de la mer, la Justice n'a pas permis qu'il vécût. 5. Mais lui, ayant secoué la bête dans le

feu, le long des morceaux de bois, διελθοῦσα, HLP. — καθῆψεν, aoriste de καθάπτω attacher et à l'intransitif, avec le génitif, s'attacher; ici seulement dans le N. T.; fréquent chez les classiques, au moyen; ici au sens du moyen. 614 a καθήψατο, aoriste moyen, usitatius, Blass. Momento temporis hoc factum est, priusquam Paulus manum retraxisset, Blass. καθῆψε : quam vocem explicant Theodoretus, *in Cat.*, Oec. Theoph. : τῇ χειρί τοὺς ὀδόντας ἐμβαλοῦσα, manui mordens adhaesit, Beel., momordit, Patrizzi, Felten, Blass, Weiss et eo modo certe etiam Melitenses id quod viderant concipiebant, quamvis vox de se solum dicat : apprehendit. Atque ex narratione Lucae quoque colligitur morsum manui esse infixum; nam ỷ 5 explicite dicit : postquam bestiam excussisset in ignem, nihil mali passus est, idquod sane esset valde supervacaneum, si vipera solum se circa manum ejus circumvolvisset, quam sententiam aliqui tenent, qui viperam a Deo cohibitam esse ne morderet existimant. Pariter a narratione abest quod alii proponunt, viperam aut non fuisse venenatam etsi Melitenses eam pro venenata habuerint, vel si fuerit, sese solum insinuasse manui Pauli non autem morsum infixisse, Knabenbauer.

ỷ 4) τὸ θηρίον, la bête : animadversum est Lucam ex arte medica θηρίον appellare viperam; quo nomine quoque utuntur Hippocrates, Dioscorides, Aelianus, Aristoteles, Plutarchus, Nicander in Theriacis, unde et illi qui a viperis admordentur θηριόδηκτοι, θηριώδεις audiunt et remedium adversus viperinos morsus θηριακόν seu θηριακὴ ἀντίδοτος nomem est sortitum, Knabenbauer. — κρεμάμενον : participe présent moyen de κρεμᾶμαι, se suspendre; ἐκ, avec le génitif, construction classique. La vipère était suspendue par sa bouche à la main de Paul et non entortillée autour de sa main. πάντως : dans Luc et Paul; affirmation énergique. φονεύς... οὗτος : un meurtrier; il est peut-être employé ici au sens général de criminel. Les insulaires avaient vu que Paul était lié par une chaîne à un soldat; à peine sauvé des flots, il est mordu par une vipère. Ils en concluent que Paul avait dû commettre des crimes atroces puisque la justice n'avait pas permis qu'il vécût.

ἡ δίκη : la déesse Justice, la justice vengeresse. La justice était personnifiée chez les Grecs : Hésiode, *Théog.*, 902; Sophocle, *Antig.* 538; *Sag.* i, 8; xi, 20. Cf. Knabenbauer, p. 443. Les Maltais avaient dû entendre ce nom des Grecs ou des Romains, ou ils adoraient une déesse, dont Luc représente le nom par ἡ δίκη. — ἡ Δίκη (appell. II *Thess.* i, 9) dea Justitia ap. poetas Graecorum omnes inde ab Hesiodo celebrata, a quibus non alienum se hic quoque (cf. ad xxvii, 41) Lucas prodit, Blass. — οὐκ εἴασεν : aoriste de ἐάω, permettre; le verbe est au passé parce que les assistants tiennent Paul pour déjà mort. Vlg. sinit au lieu de sivit. La justice a déjà frappé sa victime. La Providence n'était donc pas inconnue aux Maltais, de sorte qu'ils étaient plus philosophes que les philosophes eux-mêmes. Ces derniers refusent à la Providence toute action sur les choses de ce monde; ces barbares croyaient que Dieu était présent en tout lieu, et que, parût-on s'être soustrait à son atteinte, on finirait toujours par tomber entre ses mains. Chrysostome, *Hom.* liv, 1.

ỷ 5) ἀποτινάξας, seulement dans Luc; cf. *Lc.* viii, 5. — ἔπαθεν οὐδὲν κακόν : cf. *Lc.* x, 19.

θηρίον εἰς τὸ πῦρ ἔπαθεν οὐδὲν κακόν· **6.** οἱ δὲ προσεδόκων αὐτὸν μέλλειν πίμπρασθαι ἢ καταπίπτειν ἄφνω νεκρόν. ἐπὶ πολὺ δὲ αὐτῶν προσδοκώντων καὶ θεωρούντων μηδὲν ἄτοπον εἰς αὐτὸν γινόμενον, μεταβαλλόμενοι ἔλεγον αὐτὸν εἶναι θεόν. **7.** ἐν δὲ τοῖς περὶ τὸν τόπον ἐκεῖνον ὑπῆρχεν χωρία τῷ πρώτῳ τῆς νήσου ὀνόματι Ποπλίῳ, ὃς ἀναδεξάμενος ἡμᾶς ἡμέρας τρεῖς φιλοφρόνως ἐξένισεν. **8.** ἐγένετο δὲ τὸν πατέρα τοῦ Ποπλίου πυρετοῖς καὶ δυσεντερίῳ συνεχόμενον κατακεῖσθαι· πρὸς ὃν ὁ Παῦλος εἰσελθὼν καὶ προσευξάμενος, ἐπιθεὶς τὰς χεῖρας αὐτῷ, ἰάσατο αὐτόν. **9.** τούτου δὲ γενομένου, καὶ οἱ λοιποὶ οἱ ἐν τῇ νήσῳ ἔχοντες ἀσθενείας προσήρχοντο καὶ ἐθεραπεύοντο· **10.** Οἳ καὶ πολλαῖς τιμαῖς ἐτίμησαν ἡμᾶς καὶ ἀναγομένοις ἐπέθεντο τὰ πρὸς τὰς χρείας.

Luc ne veut pas dire que Paul ne fut pas mordu, mais qu'il n'en souffrit pas plus que s'il ne l'avait pas été.

℣ 6) οἱ δέ, par opposition à ὁ μὲν οὖν du ℣ 5. Les insulaires pensaient que la morsure de la vipère produirait en Paul ses effets ordinaires : l'enflure et une mort rapide. — πίμπρασθαι : infinitif présent passif de πιμπράω (πίμπρημι), brûler, être consumé par le feu, et comme suite, enfler, gonfler; classiquement πίμπρασθαι signifie prendre feu. πίμπρασθαι τουτέστι διαρρηγνύσθαι, être enflammé, Chrysostome. Dans le N. T. il est particulier à Luc au sens de inflammation. — καταπίπτειν; dans Luc seulement; employé par les écrivains médicaux des personnes mourant subitement par suite de blessures ou dans une attaque d'épilepsie. La morsure de la vipère cause souvent la mort subite. ἄφνω, seulement dans les Actes, II, 2; XIV, 26. προσδοκώντων... ἄτοπον : Hobart remarque que ce sont les deux termes qu'emploierait un médecin par exemple pour la mort à la suite de la morsure d'un chien enragé. — ἄτοπον = κακόν, comme dans d'autres endroits du N. T. — προσδοκώντων, 6 fois dans Luc, 5 fois dans les Actes, est d un emploi fréquent chez les médecins pour désigner l'attitude du médecin touchant la suite de la maladie ou en parlant d'un état violent. — ἄτοπον se trouve dans Josèphe, *Ant. jud.* XI, 5, 2 : μηδὲν παθεῖν ἄτοπον. Dans le grec tardif, il est employé au sens moral, *Luc,* XXIII, 41. — μεταβαλλόμενοι, changer d'avis, avec ou sans τὴν γνώμην; cf. Josèphe, *Guer. jud.* V, 9, 3. αὐτὸν εἶναι θεόν : Saint Chrysostome fait ressortir le changement subit des sentiments des Maltais et le compare à celui des habitants de Lystres. — Remarquons ici le changement de construction : le génitif προσδοκώντων et le nominatif μεταβαλλόμενοι désignent les mêmes personnes dans cette phrase.

℣ 7) περὶ τὸν τόπον ἐκεῖνον : l'endroit où ils avaient fait naufrage. χωρία, Vlg. praedia; propriété, villa. τόπος signifie un lieu indéterminé; χωρίον, un terrain déterminé, propriété de quelqu'un. τῷ πρώτῳ τῆς νήσου, est le titre officiel du personnage qui administre l'île, comme délégué du préteur de Sicile. Ce titre est attesté par des inscriptions : municipi Melitensium primus omnium, C I L X 7495; Λ (ούκιος) Κα(στρί) κιος ἱππεὺς 'Ρωμ (αίων) πρῶτος Μελιταίων, I G XIV 601.

Ποπλίῳ, Publius ou peut-être Popilius, Ramsay. Ποπλίῳ : Ita semper fere Graeci paullo antiquiores pro Publius (Dittenberger *Herm.* VI, 282 sqq. 287 sq.), et est nomen a populus derivatum. Erat ei id praenomen, si erat civis Romanus; verum mirum est illa aetate praenomen solum indicari; itaque potius ut in homine provinciali pro nomine unico putandum, cf. Μᾶρκος, Λούκιος. Blass.

ἀναδεξάμενος, recevoir quelqu'un comme hôte. ἡμᾶς, c'est-à-dire Paul et ses deux compagnons, Luc et Aristarque, probablement le centurion Julius et peut-être aussi tous les naufragés, pendant trois jours, pour leur donner le temps de prendre les mesures nécessaires pour leur établissement dans l'île où ils devaient attendre le

feu, n'en souffrit aucun mal. 6. Ceux-ci s'attendaient à ce qu'il enflât ou tombât mort subitement; mais après avoir attendu longtemps, voyant qu'il ne lui arrivait aucun mal, changeant d'avis, ils disaient que c'était un dieu. 7. Or il y avait dans cet endroit une campagne qui appartenait au premier de l'île, nommé Publius, qui nous reçut et nous hospitalisa amicalement pendant trois jours. 8. Il se rencontra que le père de Publius était au lit, malade de la fièvre et de la dysenterie. Paul étant entré auprès de lui et ayant prié, lui imposa les mains et le guérit. 9. Cela étant arrivé, les autres [habitants] de l'île qui avaient des maladies, se présentaient et ils étaient guéris. 10. Ils nous rendirent de grands honneurs, et à notre départ, ils nous fournirent ce dont nous avions besoin.

retour du beau temps. Publius, aussi humain que ses administrés, devait avoir des esclaves nombreux et par conséquent un grand train de maison. Comme représentant de l'autorité romaine, il était responsable du sort des soldats et de leurs prisonniers, et devait pourvoir à leur nourriture, ce qu'il fit généreusement, φιλοφρόνως, amicalement, avec bonté. — ἐξένισεν, recevoir comme hôte. D'après la tradition, la villa de Publius était à Citta-Vecchia, la Médine des Sarrasins, l'ancienne capitale de l'île, qui n'est qu'à quelques kilomètres de la côte.

ỳ 8) πατέρα : videtur ob senectutem vivus filio bona vel partem eorum commisisse, Blass. πυρετοῖς : le pluriel est employé ici pour désigner une fièvre intermittente, avec des accès récurrents; il est employé au pluriel par les écrivains médicaux pour marquer la marche de la fièvre élevée ou basse. Il est fréquent dans Hippocrate et Galien, mais Démosthène et Lucien l'emploient au sens de attaques intermittentes de fièvre. δυσεντερίῳ, forme récente pour δυσεντερίᾳ : autre terme de médecine, dans Luc seulement; souvent joint à πυρετοῖς par Hippocrate. Le père de Publius souffrait d'une dysenterie accompagnée de fièvre. Le pluriel πυρετοῖς indique que la fièvre était intermittente et la dysenterie constante; cf. Hippocrate, *Aph.* 1250 : ὑπὸ δυσεντερίης ἐχομένῳ. On a soutenu que la dysenterie ne se produisait pas dans un climat sec comme celui de Malte, mais des médecins de l'île attestent que cette maladie se rencontre encore de nos jours à Malte. Publius avait-il ce qu'on appelle la fièvre de Malte? — ἐπιθεὶς τὰς χεῖρας αὐτῷ; cf. ix, 17; *Lc.* iv, 40; xiii, 13, etc. ἰάσατο, aoriste moyen de ἰάομαι; fréquemment employé par les écrivains médicaux au sens de guérir : 14 fois dans Luc, au sens physique; 1 fois au sens figuré, et souvent dans les autres écrits du N. T.

ỳ 9) καὶ οἱ λοιποί : la guérison du père de Publius fut connue de toute l'île et les autres malades se présentèrent aussi, προσήρχοντο, et furent guéris, ἐθεραπεύοντο. Holtzmann croit que la science médicale de Luc a été l'instrument de ces guérisons, puisque par ἡμᾶς, ỳ 10, il est affirmé que les honneurs ne furent pas rendus à Paul seul. Il est possible que Luc ait guéri aussi quelques malades. Après trois jours de séjour chez Publius, Paul et ses compagnons se rendirent à la ville et de toute l'île les malades arrivèrent.

ỳ 10) οἱ καί : aussi ceux-ci : à la suite de ces guérisons ceux qui avaient été guéris leur rendirent de grands honneurs, mais il est possible que καί désigne aussi tous les habitants de l'île. πολλαῖς τιμαῖς : τιμή signifie prix, honneurs, marque d'honneur : c'est ici le sens, cf. *Eccli.* xxxviii, 1 : Rends au médecin pour tes besoins les honneurs

11. Μετὰ δὲ τρεῖς μῆνας ἀνήχθημεν ἐν πλοίῳ παρακεχειμακότι ἐν τῇ νήσῳ, Ἀλεξανδρινῷ, παρασήμῳ Διοσκούροις. **12.** καὶ καταχθέντες εἰς Συρακούσας ἐπειμείναμεν ἡμέρας τρεῖς. **13.** ὅθεν περιελθόντες κατηντήσαμεν εἰς Ῥήγιον· καὶ μετὰ μίαν ἡμέραν ἐπιγενομένου νότου δευτεραῖοι ἤλθομεν εἰς Ποτιόλους· **14.** οὗ εὑρόντες ἀδελφοὺς παρεκλήθημεν παρ' αὐτοῖς ἐπιμεῖναι ἡμέρας ἑπτά· καὶ οὕτως εἰς τὴν Ῥώμην ἤλθαμεν.

qui lui sont dûs. On traite Paul et ses compagnons avec beaucoup d'égards. Il ne peut être question ici d'honoraires en argent qu'auraient reçus Paul et ses compagnons. D'abord ἡμᾶς ne se comprendrait pas dans ce cas-là et puis Paul n'aurait pas accepté cette récompense contrairement au précepte de Jésus, *Mt.* x, 8. — τὰ πρὸς τὰς χρείας, tout ce qui leur était nécessaire : de l'argent, des provisions, et tous les objets dont avaient besoin les passagers. Ils avaient tout perdu dans le naufrage, et dans l'antiquité le passager n'était pas défrayé par le vaisseau, il devait se suffire à lui-même.

XXVIII, 11-15 : DE MALTE A ROME.

ỳ 11) μετὰ δὲ τρεῖς μῆνας : ils restèrent trois mois à Malte, mais il est difficile de fixer exactement le moment de leur arrivée; elle n'a pu être plus tard qu'en octobre. Le jour du départ de Beaux-Ports ne peut être fixé qu'appromativement, XXVII, 9; il a dû avoir lieu après le grand jeûne, 25 septembre, mais pas trop longtemps après puisqu'il en est parlé comme d'un jour passé non depuis longtemps; Paul s'en sert pour fixer un fait. C'est donc dans le cours d'octobre qu'a eu lieu le départ de Beaux-Ports. Le voyage a duré quinze jours; c'est donc fin octobre que les voyageurs sont arrivés à Malte; ils en sont donc repartis au commencement de février. C'était plus tôt qu'on ne le faisait d'ordinaire, c'est-à-dire vers le 6 mars, mais avec un bon vent on pouvait tenter l'aventure et cela d'autant plus qu'on n'avait à faire en mer ouverte que la traversée de Malte à Syracuse. De là à Putéoli on pouvait suivre la côte de Sicile. Cependant Ramsay et Blass placent la départ de Malte en mars, qui était le temps normal pour la navigation. Le naufrage aurait donc eu lieu en décembre, certainement non auparavant.

ἐν πλοίῳ Ἀλεξανδρινῷ, un navire d'Alexandrie, probablement porteur d'une cargaison de blé. La tempête qui avait causé le naufrage du navire de Paul avait probablement obligé ce vaisseau à hiverner à Malte. — παρασήμῳ Διοσκούροις insigne Castorum, Vlg.; datif circonstanciel avec Διοσκούροις en opposition. A la proue le vaisseau portait peinte ou sculptée l'image des Dioscures, Castor et Pollux, patrons des navigateurs. κατάντικρὺ δὲ ἀνάλογον ἡ πρῷρα... τὸν ἐπώνυμον τῆς νεὼς θεὸν ἔχουσα τὴν Ἶσιν ἑκατέρωθεν, LUCIEN, *Navig.* 5. Cf. CYRILLE DE JÉRUSALEM dans CRAMER, p. 411, Blass déclare intolérable la leçon de tous les bons manuscrits : παρασήμῳ Διοσκούροις, un vaisseau désigné aux Dioscures, et propose de lire ᾧ ἦν παράσημον Διοσκούρων.

ỳ 12) καὶ καταχθέντες, XXVII, 3, εἰς Συρακούσας. La première escale après le départ de Malte se fait à Syracuse, dont le nom, écrit ici au pluriel, indique peut-être plusieurs villages englobés dans la capitale, ou la réunion de la ville bâtie sur terre ferme à celle construite dans l'îlot d'Ortygie. On y fait halte trois jours; Paul peut avoir profité de cet arrêt pour descendre à terre, pour y parler du Sauveur, et pour y laisser le germe d'un troupeau chrétien. ἐπεμείναμεν ἡμέρας τρεῖς accusatif de temps; ils sont restés trois jours probablement pour attendre un vent favorable ou pour des raisons de commerce.

11. Or, après trois mois, nous nous embarquâmes sur un vaisseau qui avait passé l'hiver dans l'île, [un vaisseau] d'Alexandrie à l'enseigne des Dioscures. 12. Ayant abordé à Syracuse, nous y restâmes trois jours. 13. De là, en côtoyant, nous atteignîmes Rhegium. Et un jour après, un vent du sud s'étant levé, nous arrivâmes le second jour à Puteoli, 14 où nous trouvâmes des frères qui nous prièrent de demeurer avec eux sept

ỳ 13) ὅθεν περιελθόντες, ℵ[c] A 614 Pesch. Harkl. Vlg., ayant fait le tour de la côte, ayant cotoyé ou περιελόντες, ℵ* B ayant levé l'ancre. Il y a dans le détroit des contre-courants qui obligent souvent à longer la côte. Les courants sur les deux bords opposés du détroit, portent au nord, lorsque le courant principal, qui suit le milieu du canal, porte au sud, ou bien l'inverse a lieu, parce que le courant principal se renverse contre les marées. C'est ce qui obligea le Castor et Pollux à se tenir près des terres. κατηντήσαμεν, XVI, 1, εἰς Ῥήγιον, vers Rhégium, à l'extrémité méridionale du Bruttium, en face de Messine; appelée ainsi parce que sur ce point la côte d'Italie est séparée brusquement de celle de Sicile, de ῥέγνυμι, briser, rompre. — On ne s'arrêta probablement à Rhégium que pour prendre un pilote, afin de franchir sans crainte le passage que rendaient redoutables les écueils fameux de Charybde et de Scylla.

ἐπιγενομένου νότου : ici seulement; le vent du midi étant survenu après le vent précédent qui était défavorable — ἐπὶ indique ce sens — δευτεραῖοι, le second jour. cf. πεμπταῖοι, XX, 6, D. ils arrivèrent à Puteoli. La distance de Rhégium à Puteoli est de 180 milles. Si le navire a navigué à raison de sept nœuds à l'heure, ce qui d'après les exemples donnés par Hackett est la marche ordinaire d'un navire par un bon vent, la traversée a duré trente-six heures; ils ont donc pu arriver le second jour à Puteoli. εἰς Ποτιόλους, Puteoli, aujourd'hui Pouzzoles, ainsi nommée ou des nombreuses sources environnantes et des puits qui en retenaient les eaux, ou bien de l'odeur fétide d'une partie de ces sources : « Puteoli a putendo. » La ville était située dans la Campanie, non loin de Naples. Elle voyait entrer dans son port, ou s'arrêter au passage, les navires alexandrins en route pour Rome. Ils montraient là leur lettre de passe, à l'extrémité d'un môle fameux avançant dans la mer par une trentaine d'arches. Il n'est pas étonnant qu'une communauté chrétienne ait existé à Puteoli; cette ville était le dernier anneau de la grande chaîne de ports, Corinthe, Éphèse et Antioche, qui reliaient l'orient et le centre de l'empire romain, ligne de transit pour les voyageurs et en particulier pour les Juifs de la Diaspora.

ỳ 14) οὗ εὑρόντες ἀδελφούς : l'absence de l'article indique que Luc n'a pas eu antérieurement connaissance de ces frères. C'était probablement des chrétiens, venus d'Alexandrie, car le commerce était considérable entre cette ville et Puteoli. Il y avait d'ailleurs une communauté de Juifs dans ce port; on les y trouve depuis l'an 4 avant J.-C. JOSÈPHE, *Ant. jud.* XVII, 12, 1; *Guerr. jud.* II, 7, 1. Vu les rapports qui existaient entre les Juifs de la Diaspora et Jérusalem, il est à croire que des Juifs de Puteoli avaient été convertis au christianisme. Schürer, Holtzmann, Lightfoot admettent l'existence d'une communauté chrétienne à Puteoli. Tous les mouvements d'idées, dit Ramsay, *St Paul,* p. 346 aboutissaient avec une merveilleuse rapidité à Rome, le cœur d'un organisme vaste et compliqué. Les places de transit sur les principales grandes routes du commerce avec l'orient, Puteoli, Corinthe, Éphèse, Antioche de Syrie devinrent les centres d'où rayonna le christianisme. A Pompéi, qui n'est pas loin de Puteoli, les chrétiens étaient un sujet de moqueries pour les oisifs de la rue, avant la destruction de la ville par le Vésuve, en 79.

15. κἀκεῖθεν οἱ ἀδελφοὶ ἀκούσαντες τὰ περὶ ἡμῶν ἦλθαν εἰς ἀπάντησιν ἡμῖν ἄχρι Ἀππίου φόρου καὶ Τριῶν ταβερνῶν· οὓς ἰδὼν ὁ Παῦλος εὐχαριστήσας τῷ Θεῷ ἔλαβε θάρσος.

16. Ὅτε δὲ εἰσήλθομεν εἰς Ῥώμην, ἐπετράπη τῷ Παύλῳ μένειν καθ' ἑαυτὸν σὺν

παρεκλήθημεν : ce verbe admet deux traductions. Et d'abord, nous fûmes priés de demeurer auprès d'eux; c'est le sens qu'adopte la Vulgate : rogati sumus manere; c'est aussi l'interprétation qui répond le mieux à une signification de παρεκλήθημεν. Mais il semble difficile d'admettre que Paul fut libre d'accéder à la prière des chrétiens de Puteoli. Quoique le centurion fût bien disposé à son égard, Paul était néanmoins prisonnier, et il ne dépendait pas de lui de fixer le temps de son séjour à Puteoli; il fallait la permission du centurion. Se référant ỳ 15, des exégètes, Ramsay, Blass ont traduit παρεκλήθημεν : nous fûmes consolés parmi eux, demeurant ce jour. Mais ἐπιμεῖναι, leçon de ℵ ABILP, répond mal à cette traduction, qui est justifiée par ἐπιμείναντες, de H 3 33 68 95* 614 Harkl. Gig. Théoph. Le texte latin de d présente ainsi le texte : et inventis fratribus consolati sumus et mansimus apud eos.

ἐπιμεῖναι ἡμέρας ἑπτά : Paul fut heureux de passer ces jours auprès des frères de Puteoli, ce qui lui permit de célébrer le jour du Seigneur et de rompre le pain eucharistique avec eux, cf. xx, 6; xxi, 4. On a dit que le centurion avait accordé ce délai à la prière de Paul, en récompense des services qu'il lui avait rendus. Cela paraît peu cenforme à la manière de faire d'un officier romain. Il est plus probable que la raison de ce délai fut que le centurion fit un rapport à Rome sur son arrivée et qu'il attendit la réponse pour savoir ce qu'il ferait de ses prisonniers. Il semble bien cependant qu'il a dû recevoir à Césarée des instructions suffisantes au sujet de ces derniers.

καὶ οὕτως, après cet intervalle de temps ainsi passé, εἰς τὴν Ῥώμην ἤλθαμεν, nous allâmes à Rome. καὶ οὕτως est la fin d'un voyage et résume la longue chaîne des événements qui ont conduit Paul de Césarée à Rome, le but qu'il devait atteindre, cf. xix, 21; xxiii, 11. Nous allâmes et non nous arrivâmes à Rome; ce dernier sens ne serait possible que par prolepse, à moins d'adopter la suggestion de Ramsay, se référant à la double expression de l'arrivée de Paul à Rome, ἤλθαμεν, ỳ 14 et εἰσήλθομεν, ỳ 16. Il n'accepte pas l'hypothèse de Blass, qui pense que πορευόμεθα rendrait mieux l'idée : nous avancions vers Rome et alors nous arrivâmes à Appii Forum et enfin à Rome.

Ramsay explique autrement le texte. Cette double explication est due au double sens que porte le nom d'une cité. Le terme « Rome » peut comprendre ou le territoire entier de la cité, les XXXV tribus, telles qu'elles furent complétées en l'an 241 avant J.-C., c'est-à-dire l'ager romanus, ou être restreint aux murailles et aux édifices de la ville. Le sens du ỳ 14 serait donc, nous entrâmes dans l'ager romanus et du ỳ 16, nous entrâmes dans les murs de Rome. Cette explication nous paraît subtile et peu dans la manière ordinaire de Luc. Il est plus simple de penser que ỳ 14 ἤλθαμεν signifie : après avoir achevé notre voyage sur mer nous allâmes vers Rome tandis que ỳ 16 εἰσήλθομεν signifierait : après avoir passé au Forum d'Appius et aux Trois-Tavernes nous entrâmes dans Rome. Il est probable qu'en partant de Puteoli Paul et ses compagnons de route allèrent à Capoue, où ils rejoignirent la Via Appia.

ỳ 15) κἀκεῖθεν οἱ ἀδελφοὶ ἀκούσαντες τὰ περὶ ἡμῶν : les frères de Rome à qui Paul était cher avaient pu pendant le séjour de celui-ci à Puteoli apprendre des chrétiens de cette ville des choses qui le concernaient, τὰ περὶ ἡμῶν, c'est-à-dire son arrivée à

jours et ainsi nous vînmes à Rome. 15. Et de là les frères ayant entendu parler de ce qui nous concernait vinrent à notre rencontre jusqu'au Forum d'Appius et aux Trois-Tavernes. Paul en les voyant rendit grâces à Dieu et fut rempli de courage.

16. Quand nous fûmes entrés à Rome, on permit à Paul de demeurer

Puteoli; ils vinrent donc à sa rencontre en deux groupes, dont l'un rencontra Paul au Forum-d'Appius, à 65 kilomètres de Rome, et l'autre près de Rome à 49 kilom., aux Trois-Tavernes. — εἰς ἀπάντησιν, terme fréquent dans les Septante et dans Polybe.

Si nous en jugeons par le XVIe chapitre de l'épître aux Romains, Paul avait de nombreux amis à Rome : il en salue vingt-huit nominativement dans cette épître. Il est vrai qu'on a soutenu que ce chapitre ne faisait pas partie de l'épître aux Romains, mais d'une épître aux Éphésiens. Quoi qu'il en soit, Paul a écrit avant son voyage à Rome une épître aux chrétiens de cette ville; c'est donc qu'il était connu d'eux et qu'il leur était cher à cause de ses travaux apostoliques. Sa lettre reçue il y avait quelques années (en 58) devait leur faire désirer de voir l'Apôtre; ils se hâtèrent donc de venir à sa rencontre.

ἄχρι Ἀππίου φόρου, Forum Appii. Ville située sur la voie Appienne, établie probablement quand Appius Claudius l'Aveugle construisit la voie Appienne. D'abord simple lieu de halte, elle attira peu à peu les marchands qui y tinrent un marché, de là son nom Forum d'Appius. Elle était à l'extrémité nord d'un canal (fossé) parallèle à la route des Marais Pontins. Comme dans les Marais Pontins les eaux couvraient souvent la route, on était obligé de faire le voyage en bateau par le canal, STRABON, V, 3, 6. Horace décrit ce voyage. Paul a probablement fait en bateau le trajet des Marais Pontins, et cela nous explique pourquoi les chrétiens venus de Rome n'allèrent pas plus loin que le Forum d'Appius. καὶ Τριῶν Ταβερνῶν, Tres Tabernae, Trois Tavernes ou plutôt trois boutiques. Le Trois-Tavernes avaient du temps de saint Paul une certaine importance; c'était une halte pour les voyageurs, parce que là était l'embranchement où la route d'Antium (aujourd'hui Porto Anzio) rejoignait la voie Appienne. CICÉRON, *Ad. Attic.*, II, 12. οὓς ἰδών : à la vue de ses amis, Paul fut certainement ému de leur fidélité, et il en rendit grâces à Dieu. Il avait rencontré probablement quelques chrétiens de Rome pendant ses voyages, mais il était inconnu, sauf de nom, à la plupart d'entre eux, et il pouvait être inquiet sur l'accueil qui lui serait fait. Les Juifs chrétiens de Rome l'avaient souvent calomnié, mais cette réception cordiale le réconforta, ἔλαβε θάρσος. Gaudet apostolus videns fidem et caritatem fidelium et inde haurit firmam et fortem confidentiam evangelii propagandi excusso omni timore, ne vincula sua cedant in detrimentum evangelii; e contra ex salutatione fratrum ea fore in incrementum et gloriam evangelii cum magna in Deum gratiarum actione persentiscit, KNABENBAUER.

D'après Preuschen l'accueil des chrétiens de Rome n'est pas compréhensible d'après l'exposé précédent de la situation; il croit que le récit est plein de lacunes et qu'il donne l'impression de notices groupées. Quoi qu'il en soit il nous semble bien que tout cela répond à la situation.

XXVIII, 16-31 : PAUL A ROME; SON DISCOURS AUX JUIFS.

℣ 16) Paul voyageant sur la Via Appia est entré à Rome par la porte Capène, non loin de la porte actuelle San Sebastiano. — ἐπετράπη : aoriste 2 passif de ἐπιτρέπω, permettre, concéder; il fut permis à Paul par le préfet à qui il avait été confié, μένειν,

τῷ φυλάσσοντι αὐτὸν στρατιώτῃ. 17. ἐγένετο δὲ μετὰ ἡμέρας τρεῖς συνκαλέσασθαι αὐτὸν τοὺς ὄντας τῶν Ἰουδαίων πρώτους· συνελθόντων δὲ αὐτῶν ἔλεγεν πρὸς αὐτούς· Ἐγώ, Ἄνδρες ἀδελφοί, οὐδὲν ἐναντίον ποιήσας τῷ λαῷ ἢ τοῖς ἔθεσι τοῖς πατρῴοις, δέσμιος ἐξ Ἱεροσολύμων παρεδόθην εἰς τὰς χεῖρας τῶν Ῥωμαίων, 18. οἵτινες ἀνακρίναντές με ἐβούλοντο ἀπολῦσαι διὰ τὸ μηδεμίαν αἰτίαν θανάτου ὑπάρχειν ἐν ἐμοί· 19. ἀντιλογέντων δὲ τῶν Ἰουδαίων ἠναγκάσθην ἐπικαλέσασθαι Καίσαρα, οὐχ ὡς τοῦ

d'habiter, καθ' ἑαυτόν, sibimet, Vlg., à part, c'est-à-dire en dehors du camp prétorien par conséquent dans une maison particulière; cf. ỷ 23 et 30. Cette maison serait sur l'emplacement de l'église di Maria in via Lata, sur le Corso actuel. Paul n'aurait pu réunir les Juifs auprès de lui dans le camp. Cette faveur était accordée aux prisonniers qui n'étaient pas accusés de crime capital. Le centurion avait dû parler en faveur de l'Apôtre, et d'ailleurs la lettre missive, elogium de Festus, était plutôt favorable, mais Paul était toujours sous la garde d'un soldat; il était soumis à la custodia militaris : son bras droit était enchaîné au bras gauche d'un soldat. Il ne pouvait donc aller et venir à sa fantaisie et était dans le cas d'Hérode Agrippa, Josèphe, *Ant. jud.* xviii, 6, 5. Les soldats se succédaient fréquemment et Paul put dans le cours de sa captivité en connaître personnellement un grand nombre et par eux leurs compagnons. Il put donc exercer envers eux son zèle apostolique, ce qui lui permit d'écrire aux Philippiens, i, 12, 13 : Je veux que vous sachiez, frères, que mon affaire a tourné plutôt à l'avancement de l'Évangile, si bien que mes chaînes ont été reconnues pour le Christ dans tout le prétoire et partout ailleurs.

Après Ῥώμην, H L P 614 Harkl. c* Gig. Par. Prov. Catena Cramer, Théoph. Oecum, ajoutent : ὁ ἑκατόνταρχος παρέδωκεν τοὺς δεσμίους τῷ στρατοπεδάρχῃ, τῷ δὲ Παύλῳ ἐπετράπη. 614 Harkl. mg. Demim. ajoutent ἔξω τῆς παρημβολῆς.

Les critiques ne s'accordent pas sur ce que pouvait être le Stratopédarque. Généralement, on a compris que le fonctionnaire en question, à qui furent remis les prisonniers (στρατοπεδάρχης) était le préfet du prétoire, c'est-à-dire des prétoriens. Il n'y avait pas d'autre camp à Rome à cette époque. Bien qu'il y en eût ordinairement deux, le singulier s'expliquerait par le fait que, pendant quelque temps sous Néron, jusqu'au printemps de l'année 62, il n'y avait qu'un seul préfet, qui était Burrhus, ou bien parcequ'on devrait entendre : « le préfet » à qui devaient être remis les prisonniers. Un manuscrit latin (c. Gigas) traduisant le mot par « chef des étrangers » (princeps peregrinorum), on a supposé (Mommsen et Harnack *Sitzungsber. d. Berl. Akad.* 1895, p. 491 ss.) qu'il s'agissait du princeps castrorum peregrinorum, au mont Cœlius. Le corps des milites peregrini ou frumentarii était affecté principalement au service de l'intendance militaire, mais il avait aussi des fonctions de police. C'est à cette caserne que Paul aurait été d'abord amené. Mais l'existence de ces castra peregrinorum au mont Coelius n'est attestée que par une inscription du iiie siècle et par la glose que nous avons mentionnée plus haut. Il est plus probable que Paul fut conduit au camp prétorien, qui était au nord-est de la ville, et qu'il se logea ensuite dans le voisinage. Cf. Loisy, p. 931.

ỷ 17) μετὰ ἡμέρας τρεῖς : après trois jours consacrés à ses affaires particulières, à recevoir ses amis personnels, à se reposer aussi de ses fatigues, Paul se hâta de se mettre en rapport avec les Juifs ainsi qu'il en avait l'habitude. Son intention dans son discours est de montrer que son appel au jugement de César ne doit pas être regardé comme un désaveu du judaïsme et une apostasie. Il voulait se disculper auprès d'eux des accusations qu'il pensait qu'on avait lancées contre lui, établir pourquoi il était prisonnier et prouver que quoique prisonnier il n'était coupable d'aucun crime contre la

en son particulier avec un soldat qui le gardait. 17. Or, il arriva qu'après trois jours, il [Paul] convoqua les premiers des Juifs et quand ils furent réunis il leur dit : Hommes frères, n'ayant rien fait contre la nation, ni contre les coutumes de nos pères moi j'ai été fait prisonnier à Jérusalem et livré entre les mains des Romains, 18 qui, après m'avoir interrogé, voulaient me relâcher, parce qu'il n'y avait en moi aucune cause de [condamnation à] mort. 19. Mais les Juifs y étant opposés, j'ai été contraint d'en appeler à César, sans que j'aie aucune intention d'accuser ma nation.

nation juive. Cette justification était nécessaire pour que l'Apôtre pût exercer sa mission parmi les Juifs. — Preuschen se représente difficilement comment Paul a pu inviter les Juifs à une conférence, à moins qu'il ne soit question des judéochrétiens. — τοὺς ὄντας τῶν Ἰουδαίων πρώτους : πρώτους, ce terme peut être un substantif, les chefs des Juifs, les Anciens, les Chefs du synagogues, ou un adjectif, les premiers, les principaux des Juifs. Il y avait sept synagogues juives à Rome, et les Juifs étaient principalement établis sur le Janicule. — ἔλεγεν, à l'imparfait pour indiquer que Paul attend une réponse; conferebat cum eis dicens, Gig. ἐγώ, emphatique par position. C'est de lui-même que Paul va parler. Ἄνδρες : l'Apôtre affirme de suite qu'il est de la même nation que ses auditeurs, qu'ils sont ses frères. Il veut leur inspirer de bons sentiments à son égard, et il évitera dans son discours tout ce qui peut les choquer ou les irriter. Summam rei exponit, non minute omnia quae acciderant; itaque non mirum esse quae cum narratione cap. XXI-XXIII, ad amussim non conveniant, BLASS. — οὐδὲν ἐναντίον ποιήσας τῷ λαῷ, n'ayant rien fait, quoique je n'aie rien fait contre le peuple; λαός, c'est-à-dire contre le peuple de Dieu. — D'après Preuschen, ἐξ Ἱεροσολύμων, conduit à cette idée que Paul a été fait prisonnier par les Juifs à Jérusalem et conduit par eux à Césarée.

παρεδόθην : aoriste passif de παραδίδωμι. Paul résume les événements sans entrer dans le détail; il prend les faits par le sommet et par leurs conséquences. Il passe rapidement sur ce qui s'est passé à Jérusalem, sur le tumulte excité contre lui par les Juifs; il dit simplement qu'il a été fait prisonnier, et de Jérusalem il a été livré aux Romains. Il en vient de suite à la raison de son appel à César. Prudenter ita agit. Si enim omnia exposuisset quae sibi a Judaeis illata essent, nonne visus esset animum pandere exulceratum in Judaeos? quo Judaeos Romanos offenderet quasi male affectus in contribules suos, KNABENBAUER.

℣ 18) οἵτινες ἀνακρίναντές με : allusion aux interrogations judiciaires de Félix, XXIV, 8, et de Festus, XXV, 6, 26, qui aboutirent, pour le dernier tout au moins, à cette déclaration que Paul n'a rien fait qui méritât la mort ou la prison, XXV, 25; XXVI, 31.

℣ 19) Après τῶν Ἰουδαίων, 614 Harkl. c* ajoutent : καὶ ἐπικραζόντων· αἶρε τὸν ἐχθρὸν ἡμῶν. Cette addition change la physionomie de la phrase de Paul; elle a dû être ajoutée en souvenir de XXI, 36; XXII, 22; XXV, 24. — ἀντιλεγόντων : expression très adoucie de l'opposition des Juifs à l'acquittement de Paul. Celui-ci ne rappelle pas les intrigues des Juifs auprès de Félix qui devaient aboutir au meurtre de Paul. N'entrant pas dans le détail, Paul peut dire que les Juifs se sont opposés à sa mise en liberté et que par leurs agissements ils l'ont contraint à en appeler à César. Holtzmann soutient que Paul n'a pas été obligé par les Juifs à en appeler à César, mais il y a été amené par Félix. Il oublie ce qui s'est passé. Les Juifs voulant mettre Paul à mort demandaient avec instance à Félix de faire venir Paul à Jérusalem, ayant préparé un guet-apens pour le tuer en chemin. Félix n'acquiesça pas à leur demande, et fit paraître Paul devant

ἔθνους μου ἔχων τι κατηγορεῖν. **20**. διὰ ταύτην οὖν τὴν αἰτίαν παρεκάλεσα ὑμᾶς ἰδεῖν καὶ προσλαλῆσαι· εἵνεκεν γὰρ τῆς ἐλπίδος τοῦ Ἰσραὴλ τὴν ἅλυσιν ταύτην περίκειμαι· **21**. οἱ δὲ πρὸς αὐτὸν εἶπαν· Ἡμεῖς οὔτε γράμματα περὶ σοῦ ἐδεξάμεθα ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας, οὔτε παραγενόμενός τις τῶν ἀδελφῶν ἀπήγγειλεν ἢ ἐλάλησέν τι περὶ σοῦ πονηρόν. **22**. ἀξιοῦμεν δὲ παρὰ σοῦ ἀκοῦσαι ἃ φρονεῖς· περὶ μὲν γὰρ τῆς αἱρέσεως ταύτης γνωστόν ἐστιν ἡμῖν ὅτι πανταχοῦ ἀντιλέγεται. **23**. ταξάμενοι δὲ αὐτῷ ἡμέραν ἦλθον πρὸς αὐτὸν εἰς τὴν ξενίαν πλείονες, οἷς ἐξετίθετο διαμαρτυρόμενος τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ, πείθων τε αὐτοὺς περὶ τοῦ Ἰησοῦ ἀπό τε τοῦ νόμου Μωϋσέως καὶ τῶν προ-

son tribunal à Césarée. Il lui demanda s'il voulait aller à Jérusalem pour y être jugé. L'Apôtre qui connaissait les intentions des Juifs, refusa et en appela à César. C'est donc bien les Juifs qui furent la cause de son appel à César. En fait, les Romains l'auraient mis en liberté à diverses reprises si, par leurs cris et leurs machinations les Juifs ne s'y étaient opposés. Paul a donc bien raison de dire qu'il a été forcé d'en appeler à César pour échapper à un assassinat ou à un meurtre judiciaire. — ἠναγκάσθην : Paul a voulu se défendre ; il a été forcé d'en appeler à César. Il n'a donc pas violé la règle qu'il avait lui-même établie, I *Cor.* VI, 1 ss. de ne pas en appeler aux tribunaux païens dans les différents entre frères. — τοῦ ἔθνους μου, non pas le peuple de Dieu, λαός, mais sa propre nation, XXIV, 17 ; XXVI, 4. — ἔχων τι κατηγορεῖν : Paul en appelait n'ayant pas cependant en quoi que ce soit à accuser sa nation. Il repousse un soupçon qu'aurait pu avoir les Juifs que, maltraité par eux, il voulait les accuser auprès de César, qu'il voulait établir César juge entre sa nation et lui. Après κατηγορεῖν, 614 Harkl. c* Gig. Par. Prov. ajoutent : ἀλλ' ἵνα λυτρώσωμαι τὴν ψυχήν μου ἐκ θανάτου : verum haec verba non congruunt ad illam moderationem, imo reticentiam, qua apostolus utitur loquens de Judaeis ; praeterea de ejus modi clamoribus solum mentio fit XXII, 22, ex quo loco glossema hoc originem ducit, KNABENBAUER.

℣ 20) Pour expliquer sa conduite et enlever tout soupçon aux Juifs, Paul les a convoqués, car il voulait les voir et leur parler pour leur dire quelle était la vraie cause de sa captivité. — ὑμᾶς est le complément de trois verbes : παρεκαλέσα, ἰδεῖν, προσλαλῆσαι. τὴν ἅλυσιν ταύτην περίκειμαι, je suis entouré, enveloppé de cette chaîne. On a un autre exemple de cette construction du passif avec l'accusatif, *Hébr.* V, 2, περίκειται ἀσθένειαν ; cf. HÉRODOTE I, 171. C'est la même forme que πεπίστευμαι τὸ εὐαγγέλιον, *Gal.* II, 7. εἵνεκεν, forme inconnue; γὰρ τῆς ἐλπίδος τοῦ Ἰσραήλ, l'espérance du Messie, qu'entretenait le peuple d'Israël. C'est pour leur faire cette déclaration que Paul a voulu voir les Juifs ; la cause réelle de sa détention c'est d'avoir prêché la venue du Messie, l'espoir d'Israël.

℣ 21) οἱ δέ : par leur position ces termes font ressortir que les Juifs de leur côté répondent à Paul seulement sur la position personnelle qu'il a prise. L'entretien est borné à l'exposé qu'a fait l'Apôtre de sa situation actuelle. — ἡμεῖς, emphatique; οὔτε γράμματα, des lettres officielles envoyées par le Sanhédrin, οὔτε παραγενόμενός τις τῶν ἀδελφῶν ἀπήγγειλεν : ils n'ont pas reçu non plus de communication orale de frères venus de Jérusalem. Après τις Gigas Peschito ajoutent ἀπὸ Ἱεροσολύμων. Bref, personne n'a dit sur son compte quelque chose de mal. Les Juifs ne veulent pas dire qu'ils ne connaissaient pas Paul, qu'ils n'ont jamais entendu parler de lui; c'eût été contraire à la vérité, car il est impossible que l'activité de Paul depuis plus de vingt ans dans le monde romain leur ait été inconnue. D'ailleurs, ℣ 21, ils connaissent la secte chrétienne dont ils savent que Paul fait partie. Leur négation porte sur la raison de l'emprisonnement de Paul. Les aoristes, ἀπήγγειλεν, ἐλάλησεν, précisent cette limitation à l'état

20. C'est pour cette cause que je vous ai demandés, [afin de] vous voir et de vous parler; car c'est à cause de l'espérance d'Israël que je porte cette chaîne. 21. Et ceux-ci lui dirent : Quant à nous, nous n'avons reçu de la Judée aucune lettre à ton sujet et il n'est venu aucun frère qui ait rapporté ou dit quelque mal de toi. 22. Nous jugeons équitable d'entendre de toi-même ce que tu penses; car, à l'égard de cette secte, il nous est connu qu'elle est contredite partout. 23. Lui ayant assigné un jour, ils vinrent à lui en plus grand nombre dans son logement. Il leur exposait, témoignant du royaume de Dieu, et les convainquant au sujet Jésus par

actuel. Et en effet cette raison devait leur être inconnue. Les sanhédrites n'avaient pas à communiquer aux Juifs de Rome ce qui s'était passé à Jérusalem à propos de Paul, ni à leur signaler l'appel à César, avant que celui-ci fût accepté. Ils ne prévoyaient pas que les choses se précipiteraient à ce point; Paul fut envoyé à Rome presque immédiatement après son appel. C'est alors que les sanhédrites eurent à avertir les Juifs de Rome de l'affaire de Paul; mais leurs lettres ne purent partir de Césarée à ce moment, car à cette époque de l'année aucun vaisseau ne naviguait sur la Méditerranée orientale à cause du mauvais temps. Ils durent attendre le printemps, et leurs lettres arrivèrent, si toutefois ils en ont écrit, après que Paul, parti de Malte, tout au moins aux premiers jours du printemps, fût déjà arrivé à Rome depuis longtemps.

℣ 22) ἀξιοῦμεν : nous jugeons équitable de t'entendre sur les raisons de ton emprisonnement et sur ce que tu penses au sujet de l'espoir d'Israël pour lequel tu es enchaîné. Rogamus Vlg.; postulamus, Gig. répondent à un autre sens de ἀξιοῦμεν, nous désirons. Les Juifs ne demandent pas à Paul de leur exposer la vérité chrétienne. mais ajoutant que cette secte était en défaveur partout, ont-ils voulu demander à l'Apôtre s'il en faisait partie? τῆς αἱρέσεως ταύτης : pour les Juifs de Rome le christianisme était une hérésie, une secte sur laquelle ils ne veulent pas donner leur opinion, mais qu'ils savent bien être contredite partout.

γνωστόν ἐστιν ἡμῖν : le christianisme leur est connu, et il ne pouvait en être autrement, puisque nous savons par l'épître aux Romains, écrite quelques années auparavant, qu'il y avait à Rome une communauté chrétienne, formée il est vrai en majorité de gentils, mais où se trouvaient aussi des Juifs. Cette affirmation des Juifs ne contredit pas l'existence à Rome de cette communauté, bien qu'ils n'y fassent aucune allusion et qu'ils aient l'air de parler seulement des chrétiens répandus dans l'empire, et d'en parler par ouï-dire, comme s'ils n'avaient aucune connaissance personnelle de l'existence des chrétiens. Cette réponse diplomatique des Juifs signifie seulement qu'ils ne veulent pas porter un jugement sur la secte chrétienne et qu'ils s'en tiennent à ce que l'on dit partout.

Faut-il accuser les Juifs de mensonge et de duplicité? Il ne semble pas : ils ont été simplement prudents et ont dit ce qui était vrai par rapport à Paul et au jugement porté sur le christianisme; ils parlent d'une manière objective et veulent paraître neutres dans l'affaire de Paul. Il n'est pas impossible d'ailleurs que les Juifs, revenus récemment de l'exil à la suite de l'édit de Claude, n'aient pas connu l'existence à Rome d'une communauté chrétienne d'ailleurs assez restreinte. — ἀντιλέγεται, 4 fois dans Luc, 3 fois dans Paul, 1 fois dans Jean. A la fin du ℣, Gig. Par. ajoutent in toto orbe.

℣ 23) ταξάμενοι : participe aoriste moyen indiquant qu'il y a eu accord entre les Juifs et Paul : ayant convenu du jour où ils se rencontreraient de nouveau.

φητῶν, ἀπὸ πρωῒ ἕως ἑσπέρας. 24. καὶ οἱ μὲν ἐπείθοντο τοῖς λεγομένοις, οἱ δὲ ἠπίστουν. 25. ἀσύμφωνοι δὲ ὄντες πρὸς ἀλλήλους ἀπελύοντο εἰπόντος τοῦ Παύλου ῥῆμα ἕν· Ὅτι καλῶς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐλάλησεν διὰ Ἡσαΐου τοῦ προφήτου πρὸς τοὺς πατέρας ἡμῶν 26. λέγων·

Πορεύθητι πρὸς τὸν λαὸν τοῦτον καὶ εἰπόν·
ἀκοῇ ἀκούσετε καὶ οὐ μὴ συνῆτε,
καὶ βλέποντες βλέψετε καὶ οὐ μὴ ἴδητε·

27. ἐπαχύνθη γὰρ ἡ καρδία τοῦ λαοῦ τούτου,
καὶ τοῖς ὠσὶν βαρέως ἤκουσαν,
καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτῶν ἐκάμμυσαν·
μή ποτε ἴδωσιν τοῖς ὀφθαλμοῖς
καὶ τοῖς ὠσὶν ἀκούσωσιν
καὶ τῇ καρδίᾳ συνῶσιν καὶ ἐπιστρέψωσιν,
καὶ ἰάσομαι αὐτούς.

εἰς τὴν ξενίαν : le sens de ce terme est vague; il peut signifier le lieu où l'on reçoit l'hospitalité d'un ami, le lieu où sont logés les étrangers; ξενία, d'après Suidas, signifie κατάλυμα, Hésychius, καταγωγεῖον, demeure, maison quelconque en location. Paul a peut-être reçu tout d'abord l'hospitalité d'un de ses amis, Aquila et Priscille; ξενία vient de ξενίζω hospitaliser; puis sa captivité se prolongeant il a loué un logement ce qu'indique μισθώμα, ℣ 30. — πλείονες, emphatique; comparatif de πόλυς, plus nombreux que la première fois. Le logement de Paul a dû être assez spacieux pour les recevoir tous. ἐξετίθετο, seulement dans les Actes, XI, 4; XVIII, 26 (VII, 21, au sens physique) le moyen donne une force et une signification particulière à ce verbe; Paul exposait le royaume de Dieu, justifiant ainsi sa conduite. πείθων : le participe indique le but, le dessein de l'orateur, voulant leur persuader, faisant effort pour les persuader; c'est le participe de conatu; il n'indique pas le résultat, lequel n'a pas été complètement atteint, ℣ 24. Il marque aussi le pouvoir persuasif de Paul, XIII, 43; XVIII, 4.

Μωϋσέως : le témoignage de Paul sur Jésus s'appuyait sur Moïse et sur les prophètes, dont on l'accusait d'être l'ennemi. Paul, qu'on représentait comme opposé à l'autorité de Moïse et des prophètes, se servait au contraire de leurs écrits pour évangéliser Jésus et pour montrer qu'il était le Messie qu'ils avaient annoncé. περὶ τοῦ Ἰησοῦ : Paul enseignait: 1° que le Christ avait souffert et qu'il était ressuscité des morts; 2° que son royaume était l'accomplissement de la Loi et des prophètes et qu'il était l'espérance d'Israël. — ἀπὸ πρωῒ ἕως ἑσπέρας : expression figurée pour marquer la durée de l'entretien.

℣ 24) οἱ μὲν ἐπείθοντο τοῖς λεγόμενοις, οἱ δὲ ἐπίστουν : ces imparfaits marquent l'effet produit par les paroles de Paul; οἱ μέν... οἱ δέ, distribue les Juifs en deux parties, les uns se laissent toucher par les arguments de Paul; les autres ne se rendent pas à son argumentation. La proportion des croyants par rapport aux incroyants n'est pas nettement marquée, mais les dernières paroles de Paul, ℣ 25-28 semblent indiquer que les incroyants furent plus nombreux que les croyants. ἐπείθοντο peut signifier : ils écoutaient les paroles de l'Apôtre ou ils étaient amenés à avoir la foi en Jésus, mais cela ne ressort pas des paroles de Paul, il ne paraît pas que leur conviction ait été suffisante pour les conduire à la foi. Ces croyants devaient être des pharisiens, plus accessibles à la foi en Jésus ressuscité que les sadducéens. — ἠπίστουν : ils ne croyaient pas ou ils continuaient à ne pas croire; les deux verbes sont à l'imparfait pour indiquer la continuité de l'action.

la Loi de Moïse et par les prophètes, depuis le matin jusqu'au soir. 24. Les uns étaient persuadés par ce qu'il disait, mais les autres ne croyaient point. 25. Et comme ils n'étaient point d'accord entre eux, ils se séparaient tandis que Paul leur dit cette seule parole : C'est avec raison que le Saint-Esprit a parlé par le prophète Isaïe à vos pères, disant :

Va vers ce peuple et dis :
Vous écouterez de vos oreilles et vous ne comprendrez pas.
Et regardant vous regarderez et vous ne verrez pas.

27. Car le cœur de ce peuple est engraissé;
Ils ont entendu dur de leurs oreilles
Et ils ont fermé les yeux,
De peur qu'ils ne voient des yeux
Et qu'ils n'entendent des oreilles,
Qu'ils ne comprennent du cœur et qu'ils ne se convertissent.
Et je les guérirai.

ỳ 25) Il est probable qu'il y eut une discussion entre les Juifs sur la valeur des preuves que Paul apportait sur la messianité de Jésus : C'est ainsi que les choses s'étaient passées à Antioche de Pisidie; les opposants exprimaient leur dissentiment, ἀσύμφωνοι : ils n'avaient pas la même voix, ils étaient en désaccord; il y eut une rixe. δέ marque nettement la marche des choses. ἀπελύοντο, à l'imparfait, étant en désaccord, ils se séparaient, discedebant, Vlg.; le temps indique que l'action eut lieu au moment où Paul parlait encore. εἰπόντος τοῦ Παύλου : les paroles de Paul ne furent pas la cause du départ des Juifs; Paul leur parle au moment de leur départ, ἀπελύοντο. — ῥῆμα ἕν, emphatique; une seule parole en opposition avec les nombreuses paroles qui venaient d'être prononcées par les Juifs. Il exprime en un mot ce qui se dégageait de la discussion. καλῶς κτέ est hoc extremum dictum Pauli in Actis, neque fortuito esse videtur; totius enim fere libri summam continet, ad gentes evangelium a Judaeis jam translatum esse, quippe spretum ab his. BLASS.

καλῶς exprime l'indignation de Paul : c'est avec justice, avec vérité que le Saint-Esprit a dit de vos pères et par conséquent de vous. τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον : l'appel à l'Esprit-Saint intensifie la valeur des paroles d'Isaïe : ce n'est pas un homme qui a parlé, c'est le Saint-Esprit, c'est-à-dire Dieu. — πρὸς τοὺς πατέρας ὑμῶν, ℵ B A Pesch. Paul se sépare des Juifs car il n'est pas de ceux à qui s'adressent ces paroles; il ne veut pas être l'héritier de ceux-ci. La leçon ἡμῶν, H L P 614 Vlg. Gig. est contraire à cette idée. — λέγων est la leçon de ℵ B L P, s'accordant avec 'Ησαΐας, accord d'idée : λέγον, leçon de A H 614, s'accorde avec Πνεῦμα.

ỳ 26-27) Cette citation est littéralement empruntée aux Septante, *Isaïe* VI, 9, 10. Elle est répétée dans les évangiles : *Mt.* XIII, 14, 15; *Mc.* IV, 12, 13; *Jn.* XII, 40. Pour l'explication de ces paroles cf. KNABENBAUER, *in Isaïam,* p. 138-142; *Mt.* I, p. 538; *Mc.* p. 117; *Jn.* p. 393; LAGRANGE, *Mt.* p. 240; *Mc.* p. 101.

Le texte hébreu est légèrement différent : « Écoutez bien, et ne comprenez pas; voyez bien et ne connaissez pas. Endurcis le cœur de ce peuple, et bouche ses oreilles, et colle ses yeux; de peur qu'il ne voie de ses yeux, et n'entende de ses oreilles, que son cœur ne comprenne, qu'il se convertisse et sois guéri. »

In hoc textu, *Is.* VI, 9 s. bene nota parallelismum membrorum. Ne intelligatis, ne

28. Γνωστὸν οὖν ἔστω ὑμῖν ὅτι τοῖς ἔθνεσιν ἀπεστάλη τοῦτο τὸ σωτήριον τοῦ Θεοῦ· αὐτοὶ καὶ ἀκούσονται.

29-30. Ἐνέμεινεν δὲ διετίαν ὅλην ἐν ἰδίῳ μισθώματι· καὶ ἀπεδέχετο πάντας τοὺς εἰσπορευομένους πρὸς αὐτόν. 31. κηρύσσων τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ καὶ διδάσκων τὰ περὶ τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ μετὰ πάσης παρρησίας ἀκωλύτως.

perspiciatis : vult Deus ut non intelligant, quia, ut ait in hebraeo, ipse impinguet cor illorum ne intelligant (hic sensus exprimitur *Mc.* IV, 12 et *Lc.* VIII, 10). Hoc eodem sensu sumendum est quod Deus dicitur indurare, excaecare, tradere in peccatum, *Rom.* I, 24; IX, 18; XI, 7. V. ad ℣ 27.

Hoc Isaiae oraculum, quod pro more suo, Lucas secundum versionem 70 Interpretum fere iisdem verbis recitat, quodque pluries adducunt Evangelistae (v. gr. *Mt.* XIII, 14 et in loc. parall. *Mc.* IV, 12 et *Lc.* VIII, 10; dein *Jn.* XII, 39 s.) sensu litterali refertur ad antiquos Judaeos, Isaiae aequales. A Christo autem et ab Apostolo ad Judaeos contumaces suae aetatis, qui majorum malitiam imitabantur, merito accommodatum fuit; nimirum sensu typico, ut videtur, quatenus veteres Judaei perversi figuram quamdam seu typum prae se ferunt, cujus antitypus in Judaeis impiis tempore Christi exprimitur.

In isto autem loco Deus, juxta vim hebraei, praedicit fore ut populum suum pervicacem induret et excaecet; et quaeres quomodo hoc cum Dei sanctitate conciliari valeat. Et respondetur : Utique, Deus sanctus non potest intendere peccatum seu culpabilem resistentiam gratiae et impoenitentiam. Sed bene potest — offerendo dona sua gratiae sufficientis quibuscum possent quidem credere et se convertere — nihilominus, in poenam praecedentis incredulitatis, subtrahere uberiora auxilia, ita at sic decidant in obstinationem et obcaecationem, hanc obstinationem Deus impedire posset, sed jam impedire non vult adeoque permittit. Ergo ipsimet Judaei culpa sua sibi occludentes fontem gratiarum efficacium et resistentes gratiis sufficientibus quas accipiunt, ipsi sunt qui oculos suos comprimunt, ipsi seipsos in malo obdurant, prava sua voluntate, neque ad poenitentiam per quam sanarentur volunt se convertere. Ut si aliquis claussisset ipse fenestram domus et diceretur ei : tu non potes videre quia privaris lumine solis. Verum hoc non esset ex defectu solis, sed quia ipse sibi lumen solis interclusisset. Deus ergo revera est causa obcaecationis tantum negativa, deserendo et non adjuvando; causa positiva finaliter est apud Judaeos incredulos, CAMERLYNCK.

℣ 28) γνωστὸν οὖν : cf. II, 14; IV, 10; XIII, 36. τὸ σωτήριον, *Ps.* LXVII, 2; cet adjectif employé substantivement, comme dans le grec classique, se dit du salut messianique, *Lc.* II, 30; III, 6; *Eph.* VI, 17; on a la même expression XIII, 26. τοῦτο, emphatique : ce message de salut que je vous transmets. αὐτοὶ καὶ ἀκουσόνται : eux aussi l'écouteront. L'Apôtre ne constate pas seulement que le message a été envoyé aux gentils et qu'eux aussi l'écouteront, mais il veut dire que non seulement ce message a été envoyé aux gentils, mais qu'ils l'ont écouté. καί indique que pendant que les Juifs ont entendu et n'ont pas compris, les gentils non seulement ont entendu mais ils ont compris. Il y a dans ces dernières paroles une assurance triomphale : l'avenir du ministère de Paul est assuré.

℣ 29) Ce ℣, καὶ ταῦτα αὐτῶν εἰπόντος ἀπῆλθον οἱ Ἰουδαῖοι, πολλὴν ἔχοντες ἐν ἑαυτοῖς συζήτησιν, se trouve dans H L P 614 Harkl. Pesch. c* Gig. Par. Tol. Vlg. : et cum haec dixisset, exierunt ab eo Judaei, multam habentes inter se quaestionem, mais ne se trouve pas dans ℵ A B E 13 40 61 68 Pesch. (quelques codex) Harkl. (quelques codex). Il est difficile de croire ce ℣ authentique; c'est une répétition de paroles antérieures de Paul, ℣ 24 ss. De plus, il n'est pas dans la manière ordinaire de Luc, ni pour le style ni pour la présentation. KNABENBAUER admet cependant ce ℣ et l'explique.

28. Sachez donc que ce salut de Dieu a été envoyé aux païens et eux l'écouteront.

29-30. Or Paul demeura deux ans entiers dans une maison qu'il avait louée et il recevait tous ceux qui venaient vers lui, 31 prêchant le royaume de Dieu et enseignant les choses qui regardent le Seigneur Jésus-Christ, en toute liberté, sans empêchement.

ỷ 30) ἐνέμεινεν δὲ διετίαν ὅλην. Paul demeura deux ans entiers; l'emploi de l'aoriste implique qu'à la fin de ces deux années sa situation changea. Paul devait donc, au moment où Luc a écrit ou être en liberté ou être mort. Si sa situation n'avait pas changé, Luc aurait employé le présent ou le parfait. Il est vrai que ce changement d'état peut avoir été le transfert de Paul de son domicile particulier au lieu où il devait être jugé. διετίαν ὅλην, XXIV, 27, seulement dans Luc. Cette expression non classique est dans Philon, DEISSMANN, *N. Bibelst.* p. 84. Paul passa ces deux ans à prêcher, à écrire, à recevoir de nouveaux amis, cf. RAMSAY *Paul*, 350. ἐν ἰδίῳ μισθώματι : μισθώμα, salaire dont on se sert pour louer, ou qui est loué au moyen d'un salaire. Paul avait loué un domicile, soit au moyen de l'argent gagné par son travail particulier, soit au moyen de l'argent qu'il avait reçu des Philippiens, IV, 10, 14, 18. D'après la version arménienne du Commentaire de saint Ephrem sur les Actes l'argent de la location provenait de la vente qu'avait faite Paul de son manteau et de ses livres. — ἀπεδέχετο : il reçut volontiers ses amis et ceux qui venaient entendre la prédication de l'Évangile; il était cependant toujours enchaîné, *Philip.* I, 13, 17. πάντας, tous, Juifs et Gentils qui venaient vers lui. Après πρὸς αὐτόν 614 Harkl. C* Gig. Pesch. Par. ajoutent (καὶ διελέγετο πρός?) Ἰουδαίους τε καὶ Ἕλληνας. Gig. Par. ajoutent et disputabat cum Judaeis et Grecis.

ỷ 31) τὰ περὶ τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ. — Χριστοῦ est omis par ℵ* Harkl. μητὰ πάσης παρρησίας, particulier à Luc. ἀκωλύτως ici seulement dans le N. T., sans empêchement, sine intermissione, Gig., de la part de l'autorité romaine; elle était très libérale à l'égard des prisonniers soumis à la custodia militaris. ἀκωλύτως, PLATO. *Crat.* 415 D. Eadem plane dicuntur in ep. ad Phil. Roma data, I, 12 sqq. : incrementum factum esse magnum religionis Christianiae; scire totum praetorium reliquosque omnes propter quam causam in vinculis sit; alios multos ejusdem evangelii praecones exsistere, cum videant Paulo eam licentiam tribui. Cur autem per tantum temporis in vinculis retentus neque ab imperatore auditus sit, neque Paulus neque Lucas indicat; multoque minus docemur, quid post biennium illud factum sit, BLASS.

Knabenbauer s'est demandé pourquoi le procès de Paul a-t-il été différé si longtemps. La principale raison qu'il en donne, c'est que probablement les accusateurs de Paul devaient être convoqués et que ceux-ci demandaient un délai pour établir pleinement les crimes dont ils accusaient Paul, cf. p. 453.

κηρυσσῶν... ἀκωλύτως d'une cadence et d'un rhytme élégant, digne de cette sentence finale.

Après ἀκωλύτως Blass reconstruit ainsi le texte d'après Harkl. Demid. Al. Par. Wern. Prov. : λέγων ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ, δι' οὗ μέλλει πᾶς (s. ὅλος) ὁ κόσμος φινέσθαι. Cette addition n'est certainement pas authentique; elle n'est pas appuyée par les bonnes autorités textuelles, et elle est d'une lourdeur de tenue étrangère à la manière ordinaire de Luc.

Sur la raison pour laquelle Luc a terminé ici son récit, cf. INTRODUCTION, p. CVIII.

L'histoire subséquente de Paul ne peut être décrite qu'en joignant ensemble les

notices extraites des deux groupes d'épîtres écrites pendant sa première et sa seconde captivité à Rome et en utilisant les données de chacune d'elles.

1° Pendant les deux années mentionnées ỳ 30 Paul écrivit des épîtres aux Colossiens, aux Éphésiens, à Philémon et aux Philippiens. De celles-ci nous apprenons que, outre Luc et Aristarque, ses compagnons de voyage, il fut rejoint à Rome par Timothée, *Philip.* I, 1, par Tychique, Epaphras, Jésus Justus, Marc et Onésime, *Col.* IV, 7-11, par Démas, *Col.* IV, 14, et par Epaphrodite, l'envoyé des Philippiens, Philip. II, 25. Les épîtres montrent un grand développement dans l'Église au point de vue de l'unité et de l'union dans le Christ, et quoiqu'il ne soit pas question de controverse, Paul parle amèrement de l'hostilité des Juifs envers lui, *Philip.* III, 2, 3. Sa position de prisonnier l'empêcha de tenir un rang élevé dans l'église romaine, mais son influence s'étendit à la maison de César, *Philip.* IV, 22, et l'Évangile fut connu dans tout le prétoire, *Philip.* I, 13, c'est-à-dire par la garde prétorienne. Après deux ans de captivité son procès fut jugé et il fut probablement mis en liberté.

2° Après sa mise en liberté Paul a écrit les épîtres pastorales, la 1e et la 2e à Timothée et celle à Tite. De celles-ci nous apprenons que Paul après avoir quitté Rome, visita la Grèce, l'île de Crète, Éphèse, Troas et la Macédoine; cf. I *Tim.* I, 3, 20; III, 14; II *Tim.* I, 15-18; II, 9; IV, 6, 27; *Tite* I, 5; III, 12-15. Est-il allé pendant cet intervalle en Espagne, ainsi qu'il en avait l'intention, *Rom.* XV, 24-28? Dès le milieu du deuxième siècle, le fragment de Muratori et les Actes apocryphes de Paul mentionnent le voyage en Espagne comme un fait notoire. Et lorsque le pape saint Clément, trente ans après la mort de l'Apôtre, affirme qu'il est parvenu aux confins de l'Occident, est-il possible de soutenir qu'il veuille désigner Rome par cette expression emphatique? Les confins de l'Occident, surtout pour un Romain, ce n'est pas l'Italie mais l'Espagne, où se dressent les Colonnes d'Hercule. Saint Cyrille de Jérusalem, saint Épiphane, saint Chrysostome, saint Jérôme et Théodoret croient que Paul est allé en Espagne.

Pourquoi, quand et où Paul a-t-il été arrêté une seconde fois, nous l'ignorons; ce fut probablement en conséquence de la persécution de Néron. Nous savons seulement que prisonnier à Rome il écrivit sa seconde épître à Timothée. De noires pensées assombrissaient l'âme de l'Apôtre. A la tristesse de l'isolement se joignait le souci des églises éprouvées par la persécution. Tous l'ont abandonné; il n'a plus avec lui que Luc, le bien aimé médecin. Condamné à mort, il fut décapité, ainsi que nous l'apprend la tradition à trois milles de Rome, près de la Via Ostiensis, à l'endroit appelé autrefois Aquae Salviae, actuellement Trois-Fontaines.

En quelle année Paul a-t-il été mis à mort, est-ce en 64-65 ou en 67? La majorité des historiens s'accordent pour cette dernière date; cf. *Histoire des livres du N. T.* I, *Chronologie,* p. 19.

EXCURSUS I

LES SECTES JUIVES AUX TEMPS APOSTOLIQUES.

Au premier siècle de notre ère, des sectes, surtout religieuses, jouent un certain rôle dans les événements que nous avons à raconter, les Pharisiens et les Sadducéens. Il existait, chez les Juifs, une troisième secte, les Esséniens, mais nous n'avons pas à en parler, car nous ne les rencontrons jamais mentionnés dans les Actes des Apôtres (1).

1° LES PHARISIENS.

Il est parlé souvent des Pharisiens dans le Nouveau Testament, dans Josèphe, mais surtout dans la Mischna, la Gemara et les Midrashîm.

Le terme « Pharisien », en hébreu פְּרוּשִׁים, perousim, en araméen פְּרִישִׁין, perisin, vient du participe passif פָּרַשׁ parâs, séparer; les Pharisiens étaient donc les séparatistes. Ont-ils été appelés ainsi parce qu'ils évitaient les choses impures qui pourraient les souiller, ou parce qu'ils se séparaient de ceux dont le contact les souillerait? Leur nom exprime probablement les deux idées. En effet, éviter le contact des choses impures entraîne l'éloignement des personnes qui peuvent être une cause de souillure. Nous voyons toujours les Pharisiens cherchant à se séparer du vulgaire et surtout des païens. C'est ainsi d'ailleurs que la tradition ecclésiastique a compris la signification de ce terme : ORIGÈNE, *in Mt.*, XIII, 2 : Dividunt seipsos quasi meliores a multis... qui interpretantur divisi et segregati. ÉPIPHANE, *Contra haer.*, XVI, 1 : Ἐλέγοντο δὲ Φαρισαῖοι διὰ τὸ ἀφορισμένους εἶναι αὐτοὺς ἀπὸ τῶν ἄλλων. JÉRÔME, *Adv. Lucif.* 23 : Pharisaei a Judaeis divisi, propter quasdam observationes superfluas, nomen quoque a dissidio susceperunt. Cf. *Hom. Clém.*, XI, 28; ORIGÈNE, *in Joan.* VI, 13; PSEUDO-TERTULLIEN, *Contra haer.* à la fin du *De praescript.* Le Talmud explique de même l'étymologie de ce terme; cf. BUXTORF, *Lexicon chald. talm. et rab.*, *sub voce.* Il n'est pas à croire que les Pharisiens se soient eux-mêmes appelés « les séparatistes »; c'est un nom qu'ont dû leur donner leurs ennemis. Il est probable que ce sont les Pharisiens que nous voyons apparaître pour la première fois au temps

(1) Les travaux sur les Pharisiens et les Sadducéens sont très nombreux : on les trouvera catalogués dans E. SCHÜRER, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, 4e Aufl. 2er B. p. 447. A consulter aussi : W. O. S. OESTERLEY, *The Books of the Apocrypha, their origin, teaching and contents*, London, 1914. W. BOUSSET, *Die Religion des Judentums im neut. Zeitalter*, Berlin, 1903; E. STAPFER, *La Palestine au temps de J.-C.*, p. 259 ss.; J. FELTEN, *Neutestamentliche Zeitgeschichte*, I, p. 372 ss. Les articles du *Dictionnaire de la Bible* de VIGOUROUX; HASTINGS' *Dictionary of the Bible, Dictionary of Christ and Gospels; Dictionary of the Apostolic Church;* CHEYNE, *Encyclopædia biblica.*

des Macchabées, sous le nom de ḥăsidîm, les hommes pieux. Eux-mêmes s'appelaient entre eux ḥăbêrîm, les associés ou les compagnons. Leur condition et leur manière de vivre justifient cette étymologie.

Les Pharisiens formaient parmi le peuple juif une congrégation nettement distincte du peuple du pays, 'am ha'rez, JOSÈPHE, *Ant. jud.* XVII, 2, 4. Au temps d'Hérode, ils étaient environ 6.000; ils formaient, comme on l'a dit : Ecclesiola in ecclesia. Ils se séparaient donc même de leurs congénères, parce que ceux-ci étaient incapables d'observer minutieusement les prescriptions de la Loi écrite et orale; ils évitaient tout contact avec eux de peur de se souiller. Ne pouvant se soustraire à tout commerce avec le peuple, ils avaient établi des lois qui réglaient leurs rapports avec leurs compatriotes. Un des reproches les plus fréquents des Pharisiens à Jésus fut sa familiarité et son commerce avec les pécheurs et les publicains, *Mt.* IX, 9-13; *Mc.* II, 14-17; *Lc.* V, 27-32; VII, 36-50.

Les Pharisiens n'étaient pas cependant, à proprement parler une secte religieuse. Ils pratiquaient le même culte que celui de leurs compatriotes; ils adoraient dans le Temple et fréquentaient les synagogues. Leurs doctrines sur la Loi, sur l'immortalité de l'âme, sur la résurrection; leurs espérances messianiques étaient — si l'on en excepte les Sadducéens — celles du reste du peuple. Ils exerçaient d'ailleurs une forte influence sur celui-ci, dont ils étaient les guides respectés. Diverses causes expliquent cette influence. Ils avaient plus d'égards pour le peuple que les Sadducéens; comme juges ils étaient plus doux que ceux-ci; ils partageaient et même ils excitaient la haine nationale contre les Romains; leurs doctrines, leur scrupuleuse observation de la Loi, leur vie extérieure digne et sévère leur attiraient la faveur du peuple. Ils entretenaient d'ailleurs soigneusement leur popularité.

Oesterley, *Books of the Apocrypha,* p. 131, propose une autre étymologie du terme « Pharisiens ». Il fait observer que les Pharisiens étaient le parti populaire chez les Juifs et qu'ils répétaient souvent : « Ne te sépare pas de la congrégation », et reprochaient aux Sadducéens d'être des séparatistes. Il est donc plus probable que leur nom signifie l'interprète, celui qui explique. Josèphe, *Guerre juive,* II, 8, 14, assure que les Pharisiens sont ceux qui paraissent expliquer la Loi avec exactitude. De plus, dans la littérature rabbinique la racine p-r-sh est constamment employée dans le sens d'expliquer, d'exposer, d'interpréter. Cette explication ne paraît pas avoir reçu l'approbation des spécialistes. Le sens de « séparatistes » est trop bien appuyé dans la tradition.

Voici l'essentiel sur l'histoire des Pharisiens. Il faut en rechercher l'origine dans les Assidéens, Hasidim, les protestataires contre l'introduction en Israël des idées et des coutumes grecques. Ils furent surexcités par les tentatives d'Antiochus Épiphane, 175 avant J.-C., pour helléniser le peuple juif. L'hellénisme fit des progrès considérables, non seulement dans l'aristocratie sacerdotale et chez les prêtres d'ordre inférieur, mais aussi chez le peuple, à Jérusalem, surtout parmi la jeunesse. L'esprit de séparation et de réaction contre l'étranger s'était déjà fait jour aux temps de Zorobabel et d'Esdras. Néhémie avait exhorté les Israélites à se séparer des habitants du pays, païens et Juifs infidèles. On ne peut dire cependant que les Pharisiens existaient déjà à cette époque. Il suffit de chercher leur origine dans cet état d'esprit; c'est des Assidéens que sortirent les Pharisiens. Cohen, *Les Pharisiens,* t. I, p. 106, croit que les Assidéens furent

continués par les Esséniens et les Pharisiens : « Une fraction (les Assidéens) restant fidèle à la tradition naziréenne, se réfugia, contre les orages de ces temps malheureux, dans un ascétisme obstiné. L'autre fraction (les Pharisiens) — et ce fut la plus nombreuse — *se séparant* de ses frères en doctrine et les laissant dans la retraite, marcha en avant d'un pas résolu, aspirant ouvertement à diriger dans les voies nouvelles le judaïsme réformé. »

C'est au temps de Jean Hyrcan, 135-105 avant J.-C., que nous voyons apparaître les Pharisiens comme un parti formé en opposition avec celui des Sadducéens. A ce moment, ils se mettent en opposition contre les rois Asmonéens. Il est vrai que le récit de Josèphe ou celui du Talmud de Babylone sur les raisons de cette opposition est probablement une légende, mais elle a eu pour fondement la désapprobation des actes des Asmonéens par les Pharisiens. Sous Alexandra, femme d'Alexandre Jannée, ils sont en faveur, mais ils abusèrent de leur pouvoir et ils furent une des causes qui provoqua l'intervention des Romains en Palestine, 63 av. J.-C.

A la suite de la conquête romaine, les Pharisiens et les Sadducéens, de partis politiques se transformèrent surtout en partis religieux, et c'est sous ce dernier aspect que nous les voyons représentés dans les évangiles et dans les Actes des apôtres. Notons cependant que, sous Hérode le Grand, 6.000 Pharisiens qui avaient refusé de prêter le serment de fidélité à ce roi furent, les uns mis à mort, les autres, frappés d'une forte amende.

Au temps du Nouveau Testament les Pharisiens nous apparaissent uniquement comme un parti religieux. Unis aux scribes, pour la plupart d'ailleurs pharisiens, ils attaquent violemment les actes et les enseignements de Jésus. Leurs attaques sont racontées en détail dans les évangiles : *Mc.* II, 6 s.; *Mt.* IX, 11 ; IX, 14; XV, 1 ss.; XII, 1, 8, 9, 14; *Jn.* V, 10 ss., etc. Jésus leur répondait et les traitait d'hypocrites. *Mt.* VI, 2, 5, 16; XV, 7; *Mc.* VII, 6, de sépulcres blanchis, *Mt.* XXIII, 27; de rejetons de vipères et de serpents, *Mt.* XII, 34; de guides aveugles, *Mt.* XV, 14. Ils mettaient ses disciples en garde contre l'esprit des Pharisiens, *Mt.* 16, 6, 11 s. *Mc.* VIII, 15. Jésus cependant engageait ses disciples à observer tout ce que disaient les Pharisiens et les scribes, mais à ne pas imiter leur conduite, *Mt.* XXIII, 2 s. L'opposition entre Jésus et les Pharisiens était doctrinale sur quelques points, mais au fond il y avait entre eux opposition sur la façon d'interpréter et de pratiquer la Loi.

Ce qui caractérise en premier lieu les Pharisiens, c'est leur observance scrupuleuse de la Loi mosaïque. D'après Josèphe, *Guerre juive*, I, 5, 2, ils interprétaient exactement la Loi et l'observaient avec scrupule, *Ant. jud.*, XVIII, 1, 3. Ils tenaient pour obligatoires non seulement la Loi écrite, mais aussi la loi orale, les traditions des Pères, *ib.* XIII, 10, 6. Les évangiles nous donnent les mêmes renseignements, *Mt.* XV, 2; *Mc.* VIII, 3. La tradition des Pères est même plus obligatoire que la Thora, *Mc.* VII, 8; *Sanhedrin*, XI, 3; nous avons des exemples de cette observation de la tradition orale dans les purifications des mains et des ustensiles, *Mc.* VII, 1-5; *Lc.* XI, 38 s., dans les jeûnes. *Mc.* II, 18; dans la stricte observation du sabbat, *Mc.* II, 23 ss. Les écrits juifs subséquents rendent le même témoignage. De tous les documents il ressort que la moralité des Pharisiens était surtout extérieure. Ce qui se déduit nettement des évangiles, c'est l'orgueil et l'hypocrisie des Pharisiens. On a soutenu que les évangiles les

avaient accusés à tort d'hypocrisie, mais le Talmud lui-même s'accorde avec les évangiles sur ce point. Il y a, dit le traité des Berakoth, trad. Schwab, p. 171, sept pharisiens; le septième seul agit par amour.

Quant aux doctrines, les Pharisiens étaient presque irrépréhensibles; ils enseignaient la survivance des âmes, celle des méchants comme celle des bons, Josèphe, *Ant. jud.* xviii, 1, 3; ils croyaient à l'existence des anges et des esprits, *Act.* xxiii, 8. De plus, ils enseignaient la résurrection des corps, mais des justes seulement, *Guerre juive*, ii, 8, 14. Remarquons cependant que, si nous acceptons le témoignage de Josèphe sur ce point, ils enseignaient plutôt la métempsychose des platoniciens (mais non pas celle des pythagoriciens), que la résurrection du même corps que l'on avait eu en cette vie : ψυχὴν πᾶσαν μὲν ἄφθαρτον μεταβαίνειν δὲ εἰς ἕτερον σῶμα τὴν ἀγαθῶν μόνην, τὰς δὲ τῶν φαύλων ἀϊδίῳ τιμωρίᾳ κολάζεσθαι. *Guerre juive*, ii, 8, 14. Il semble cependant que cette vue n'est pas exacte, car elle est en opposition avec celle des rabbins postérieurs qui enseignent nettement la résurrection du même corps que l'on a eu dans cette vie, Midrash, *Kohelet*, 114, 3. Les méchants sont châtiés dans l'autre monde, mais ils ne ressuscitent pas. Enfin, les Pharisiens, tout en admettant dans les actions humaines l'influence de Dieu, l'action de sa providence, croyaient qu'elles dépendent aussi du libre arbitre de l'homme, Josèphe, *Guerre juive*, ii, 8, 14.

A leur croyance à la résurrection se rattachaient leurs espérances messianiques. Les Pharisiens attendaient le royaume de Dieu sur la terre, duquel ils seraient seuls membres, eux, les saints. Le Messie, fils de Dieu, serait le vice-roi de Dieu dans le royaume messianique; il délivrerait les Juifs du joug de l'étranger; il chasserait les pécheurs de l'héritage de Dieu. Il règnerait sur Israël, à Jérusalem, qui serait purifiée et sainte comme aux jours anciens. Les Gentils lui seraient soumis. Le royaume messianique est donc purement terrestre. Il comportait des félicités terrestres, *Ant. jud.* xvii, 2, 4.

Si nous étudions la conduite des Pharisiens envers l'Église naissante nous constatons que l'opposition de ceux-ci contre Jésus ne paraît pas s'être poursuivie contre la communauté chrétienne de Jérusalem. Ils n'avaient d'ailleurs pas de reproches à faire aux premiers fidèles : ceux-ci fréquentaient le Temple et observaient fidèlement la Loi; leurs doctrines sur la résurrection des morts était celle des Pharisiens. Jésus d'ailleurs avait eu déjà des amis parmi les Pharisiens : Simon le pharisien, Nicodème, Joseph d'Arimathie et d'autres probablement qui n'osaient pas se déclarer ses disciples. Ce fut un pharisien, Gamaliel qui, dans le Sanhédrin, proposa une transaction en faveur des apôtres, v, 34 ss., tandis que les Sadducéens avaient pris l'initiative des mesures de rigueur, *Act.* v, 17, 18. Paul se glorifie d'être pharisien, *ib.* xxiii, 6; il appuie sa défense devant le tribun Lysias sur les Pharisiens et ceux-ci le soutiennent contre les Sadducéens, *ib.* xxiii, 6-10; xxvi, 5. C'est pourtant Saul, le pharisien, qui poursuivit le plus violemment les fidèles, *Gal.* i, 13, 14.

Il semble qu'un bon nombre de Pharisiens se convertit à la croyance de Jésus Messie, *ib.* xv, 5. « Il est à croire, dit le P. Prat., *Dict. de la Bible* de Vigouroux, t. V, col. 214, qu'une partie de l'église-mère de Jérusalem se recruta au sein des Pharisiens. Ainsi s'explique l'attachement aux pratiques de l'ancienne Loi qui la caractérisa si longtemps, *ib.* ii, 46, 47; iiii, 1; xxi, 20, etc. Ce fut un très grand danger pour l'Église au berceau. On s'aperçut bientôt que les Pharisiens,

en embrassant la religion du Christ, n'avaient pas dépouillé le particularisme qui était leur caractère dominant. L'assemblée des apôtres à Jérusalem fut rendue nécessaire grâce à leurs agissements; tout fait penser que le conflit d'Antioche fut provoqué par eux, et l'on peut sans témérité les soupçonner d'être entrés dans les complots qui essayèrent d'entraver l'œuvre de Paul et l'admission des Gentils dans l'Église. »

Il faut reconnaître cependant qu'à un certain degré les Pharisiens ont préparé les voies à l'extension du Christianisme : leur propagande à travers le monde païen prépara celle des missionnaires chrétiens. Les Pharisiens prêchèrent l'espérance messianique, distinguèrent l'Église de l'État, enseignèrent une religion indépendante du Temple, développèrent les idées de l'immortalité de l'âme, de la résurrection, du jugement à venir.

2° LES SADDUCÉENS.

Les Sadducéens nous sont connus par les évangiles et les Actes, par Josèphe, par les écrits rabbiniques, Mischna, Tosefta, Sifre, Sifra, Mechilta, par les fragments Zadokites, récemment découverts dans la Genizah du Caire et par les Pères de l'Église. On n'est pas encore complètement d'accord sur l'étymologie du nom de Sadducéens. Pourquoi les a-t-on appelés Σαδδουκαῖοι, Nouveau Testament, Josèphe; Ṣaddûqîm, Mischna? L'opinion la plus commune et la plus probable est que Σαδδουκαῖος viendrait du nom propre Ṣadôq, Sadoc, que l'on trouve une cinquantaine de fois dans l'Ancien Testament, orthographié ordinairement Σαδώκ, mais une dizaine de fois Σαδδούκ. Mais quel est ce Sadoc? Quelques-uns ont pensé à un certain Sadoc, disciple d'Antigone de Socho, mais il est difficile de croire qu'un parti aussi ancien et aussi puissant ait été nommé d'après un Juif obscur qui n'a joué aucun rôle dans la vie juive et qui est connu seulement par un écrit du ve siècle ap. J.-C., le commentaire de Rabbi Nathan sur le traité *Aboth*. Il est plus probable que les Sadducéens se rattachent à Sadoc, grand prêtre au temps de Salomon, dont les descendants furent souvent grands prêtres et dont la famille occupait encore le souverain pontificat après le retour de l'exil. Ézéchiel, XL, 46; XLIII, 19; XLIV, 15, etc., attribue les fonctions sacrées aux fils de Sadoc.

On comprend que les membres des familles aristoratiques qui, aux temps macchabéens et plus tard ont presque toujours occupé le souverain pontificat aient reçu le nom de fils de Sadoc, Sadducéens. — Saint Épiphane, *Haer.* XIV, et saint Jérôme, *in Mt.* III, 23, dérivent Σαδδουκαῖος de l'hébreu ṣaddîq, juste; on a appelé Sadducéens, justes, ceux qui professaient une fidélité spéciale à la Loi, n'admettant qu'elle seule comme règle de la justice et ne tenant aucun compte des traditions. Mais étymologiquement ṣaddîq donnerait ṣaddîqim et Σαδδικαῖοι et non Ṣaddûqîm, Σαδδουκαῖοι. — L'opinion, émise par E. Cowley dans l'*Encyclopaedia biblica* de Cheyrre, à l'article *Sadducéen,* que ce terme viendrait du persan *Zandik,* infidèle, est peu probable. Les Pharisiens auraient ainsi appelé leurs adversaires parce que ceux-ci frayaient avec les païens et introduisaient des coutumes étrangères.

Il est difficile de dire à quand remonte l'origine du parti sadducéen; il faut la rechercher dans la tendance que montrèrent certains Juifs à accepter les idées

helléniques et à frayer avec les étrangers. Nous ne voyons apparaître les Sadducéens au plein jour de l'histoire qu'au temps de Jean Hyrkan, 135-105 av. J.-C. Les grands prêtres asmonéens étaient pharisiens et tinrent à l'écart les Sadducéens parmi lesquels se recrutaient précédemment les grands prêtres, mais Jean Hyrcan embrassa le parti des Sadducéens et ses successeurs l'imitèrent, *Ant. jud.* XIII, 10, 5, 6. Les Pharisiens redevinrent puissants sous Alexandra, veuve d'Alexandre Jannée et de nombreux Sadducéens furent mis à mort. Au temps d'Hérode le Grand et des procurateurs romains, nous les retrouvons en possession du souverain pontificat et s'accommodant au régime romain. Tous les prêtres cependant n'étaient pas sadducéens et bon nombre d'entre eux adhéraient au parti des Pharisiens.

Nous trouvons plusieurs fois dans le N. T. les Sadducéens, unis aux Pharisiens pour faire opposition à Notre-Seigneur, *Mt.* XVI, 1, et celui-ci enveloppe les uns et les autres dans la même réprobation, *ib.* 6-12; *Mc.* VIII, 15. Au temple, les Sadducéens posent à Jésus une question captieuse sur la résurrection des morts et le Seigneur les confond par une réponse qui les atteint dans tous leurs enseignements, *Mt.* XXII, 23 ss.; *Mc.* XII, 18 ss.; *Lc.* XX, 27 ss. La condamnation à mort de Jésus est surtout leur œuvre. Jean-Baptiste avait fustigé les Sadducéens en les qualifiant de « Race de vipères », *Mt.* III, 7.

Les Sadducéens furent les adversaires acharnés de l'église de Jérusalem; ils reprochèrent surtout aux apôtres d'enseigner la résurrection des morts dans la personne de Jésus. Ils firent jeter en prison Pierre et Jean et les traduisirent devant le Sanhédrin, qui se borna à leur défendre de parler à personne au nom de Jésus, *Act.* IV, 2; 10-21. Quelque temps après, le grand prêtre et tous ses adhérents, qui forment le parti des Sadducéens, ordonnent l'arrestation de tous les apôtres et leur comparution le lendemain devant le Sanhédrin. Irrités par les paroles de Pierre, ils voulaient les mettre à mort; cependant, sur un conseil judicieux du pharisien Gamaliel, ils renvoyèrent les apôtres après les avoir fait flageller, *ib.* 17; 34-40. Les Actes parlent encore des Sadducéens, lors de la comparution de Paul devant le Sanhédrin. Profitant de l'opposition qui existait entre les Pharisiens et les Sadducéens, l'Apôtre déclare qu'il est pharisien et qu'il est mis en jugement, parce que, comme ses frères, il enseigne la résurrection des morts. Aussitôt s'éleva une discussion furieuse entre les Pharisiens et les Sadducéens et le tribun Lysias ordonna à ses soldats d'arracher Paul des mains de ses ennemis, *ib.* XXII, 30; XXIII, 1-10. C'est la dernière fois qu'il est parlé des Sadducéens dans le N. T.

Au point de vue doctrinal les Sadducéens sont en opposition avec les Pharisiens sur des questions importantes. Les Pharisiens tenaient la Loi écrite et les traditions des anciens comme règle de la Loi et de la conduite de la vie; les Sadducéens acceptaient seulement la Loi écrite; il n'y a à observer que la Loi et il est honorable de contredire les maîtres de la Sagesse, *Ant. jud.* XIII, 10, 6; XVIII, 1, 4. Quelques Pères ont pensé que les Sadducéens ne tenaient que le Pentateuque comme livre sacré. C'est peu probable, car nous voyons les Pharisiens citer des textes des prophètes dans les discussions avec les Sadducéens, sans que ceux-ci aient protesté, *Sanhédrin*,, 11, 2.

Les Sadducéens ne croyaient pas à la Providence de Dieu; ils niaient que Dieu fût pour quelque chose quand on faisait le mal ou quand on s'en abstenait.

Ils disaient qu'il dépendait de l'homme de choisir le bien ou le mal et que chacun allait à l'un ou à l'autre selon son gré, *Guerre juive,* III, 8, 14. Il est probable que sur ce point Josèphe n'a pas exprimé exactement la doctrine des Sadducéens. Comment ceux-ci, acceptant les livres de la Loi comme règle de croyance, auraient-ils pu nier l'action de Dieu dans le monde, lorsque celle-ci est écrite à chaque page de la Bible? Lorsqu'ils se rangeaient à l'avis de Gamaliel, *Act.* V, 40, c'est donc qu'ils croyaient à l'intervention de Dieu dans les affaires humaines, puisqu'ils ne voulaient pas lutter contre lui. Il est possible que les Sadducéens aient insisté sur la liberté de l'homme dans les actions de la vie.

Ils niaient la résurrection des morts et même, d'après Josèphe, la survivance des âmes, les punitions et les récompenses dans le Hadès, *Guerre juive,* II, 8, 14. Les âmes périssent avec le corps, *Ant. jud.* XVIII, 1, 4. D'après les Actes, XXIII, 8, les Sadducéens disent qu'il n'y a ni résurrection, ni ange, ni esprit.

Dans les jugements, les Sadducéens étaient plus durs que tous les autres Juifs, *Ant. jud.* XX, 1. Les Pharisiens, au contraire, étaient naturellement disposés à se montrer cléments dans l'application des peines, *ib.* XIII, 10, 6.

Sur les questions de pureté légale, les Sadducéens s'en tenaient à ce qui était prescrit par la Loi et refusaient de tenir compte des nombreuses défenses légales que les Pharisiens prétendaient être fondées sur les traditions des Pères, *Mc.* VII, 3 ss.

EXCURSUS II

LES SCRIBES (1).

Il est souvent question dans le N. T. du scribe, γραμματεύς, appelé aussi quelquefois νομικός et νομοδιδάσκαλος, docteur de la Loi. Josèphe rappelle les scribes ἱερογραμματεῖς, σοφισταί, πατρίων ἐξηγηταὶ νόμων. Dans l'Ancien Testament le scribe est désigné par le terme sôfêr, de sâfar, écrire. C'était donc primitivement un secrétaire, II *Sam.* VIII, 17, ou un chef enregistrant le nom des soldats, *Juges*, V, 14. Plus tard, le scribe fut celui qui connaissait la Loi et l'interprétait, I *Esdras*, VII, 6, 11. Dans la Mischna on donne le nom de sôfrim aux anciens scribes ; les contemporains sont appelés ḥakâmîm, sages.

Nous trouvons souvent dans les évangiles les scribes unis aux grands prêtres, οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς, *Mt.* II, 4 ; XV, 1 ; XXI, 15, etc. ou avec les Pharisiens, φαρισαῖοι καὶ γραμματεῖς, *Mt.* XV, 1 ; XX, 18, etc. Il semble même que, dans les évangiles, scribes et pharisiens sont des noms synonymes. Quelquefois, ce qu'un évangile attribue à des Pharisiens, est attribué par un autre à des scribes. En réalité, ils étaient distincts; si un évangile attribue à un scribe ce qui était le fait d'un Pharisien d'après un autre évangile, c'est que ce scribe était Pharisien. D'ailleurs, presque tous les scribes étaient pharisiens, mais tous les Pharisiens n'étaient pas scribes.

L'évangile parle nettement des scribes qui étaient du parti des Pharisiens, οἱ γραμμάτεῖς τῶν φαρισαῖων, *Mc.* II, 16. Le fait d'ailleurs que les Pharisiens et les scribes sont nommés ensemble prouvent qu'ils étaient distincts. Enfin, les scribes étaient une classe de lettrés, tandis que les Pharisiens étaient un parti religieux.

Les fonctions qu'exerçaient les scribes dérivaient de la vie même de leur nation. Le Judaïsme était un système religieux qui réglait la vie du Juif dans ses particularités les plus minutieuses. Ces règlements étaient contenus en partie dans une Loi écrite et en partie dans une tradition orale. De là, nécessité d'une classe d'hommes dont le travail était de conserver la loi et la tradition et de l'exposer.

La première fonction des scribes avait été de copier les saintes Écritures et de garder de mémoire les traditions. A la synagogue, le scribe exposait, expliquait au peuple le passage de la Bible qui venait d'être lu. Comme juriste, il résolvait toutes les difficultés légales. Pour les cas où il n'y avait pas eu encore de déci-

(1) SCHÜRER, *Geschichte des jüdischen Volkes*, 4e Aufl. Bd. II, p. 372 a catalogué les travaux sur les scribes et les a étudiés en détail. Cf. encore BOUSSET, *Die Religion des Judentums im neut. Zeitalter*, Berlin, 1903; OESTERLEY, *The Books of the Apocrypha*, London, 1914; E. STAPFER, *op. cit.*, p. 289 ss.; J. FELTEN, *op. cit.*, p. 337 ss.; et les Dictionnaires de la Bible.

sion, aucun précédent, écrit ou oral pour le régler, il examinait comment il pouvait être résolu. Le scribe tenait des écoles où il instruisait les jeunes gens dans la Loi et les traditions. Au Sanhédrin, où il occupait une place importante, il faisait office de juriste en rappelant les règlements de la Loi et des traditions à propos de chaque fait à juger. Enfin, c'était lui qui étudiait les saintes Écritures pour les expliquer et en développer les décisions. A lui nous devons la Halacha et la Haggada. Le scribe était donc tout à la fois savant, professeur, juriste et juge.

Il ne semble pas que les scribes aient été tout d'abord opposés à Jésus et l'aient combattu, mais ils comprirent bientôt que le Seigneur était dans son enseignement d'un esprit différent du leur. Ils s'en tenaient à l'explication littérale de la Loi et la surchargeaient de nombreuses observances traditionnelles; leur religion était formaliste et consistait surtout en pratiques extérieures. Jésus, au contraire parlait en son propre nom et, tout en enseignant la Loi, il la spiritualisait et la dégageait des observances imposées par les scribes. Dans les évangiles les scribes sont d'ordinaire unis aux Pharisiens dans leur opposition contre le Seigneur.

Les Actes mentionnent cinq fois seulement les scribes. Ils sont nommés parmi ceux qui sont convoqués pour juger Pierre et Jean, IV, 5. Au Sanhédrin qui jugeait les apôtres, le pharisien Gamaliel, docteur de la Loi, νομοδιδάσκαλος, émet un jugement très sensé sur la conduite à tenir envers ceux ci, V, 34. Les scribes sont nommés parmi ceux qui se jetèrent sur Étienne et le conduisirent devant le Sanhédrin, V, 12. Paul rappelle dans son discours au peuple de Jérusalem qu'il avait été élevé aux pieds de Gamaliel, XXII, 3. Lors de son procès devant le Sanhédrin, des scribes du parti pharisien déclarèrent qu'ils ne voyaient en lui aucun mal, XXIII, 9.

EXCURSUS III

LE SANHÉDRIN.

Les renseignements sur le Sanhédrin (1), son histoire, sa composition, son président, ses fonctions nous sont transmis par le Nouveau Testament, par Josèphe et par les écrits talmudiques. Ces derniers doivent être utilisés avec prudence, car ils mélangent souvent ce qui regarde le Sanhédrin avant la ruine de Jérusalem et le Sanhédrin d'après. Il est difficile de distinguer ce qui se rapporte à l'un ou à l'autre.

Le nom Sanhédrin est la forme aramaïsée du grec συνέδριον, conseil, sénat, tribunal. D'autres noms lui ont été donnés : γερουσία, dans I *Macc.* xii, 6; II *Macc.* i, 10; iv, 44; par Josèphe, *Ant. jud.* xii, 3, 33, qui l'appelle encore συνέδριον, βουλή, κοινόν. Dans le N. T. il est ordinairement appelé συνέδριον, deux fois πρεσβυτέριον, assemblée des anciens, *Lc.* xxii, 66; *Act.* xxii, 5 et γερουσία, *Act.* v, 21. Joseph d'Arimathie est nommé βουλευτής, donc membre de la βουλή, *Mc.* xv, 43. Dans les écrits talmudiques il a été appelé Sanhédrin des soixante et onze, grand Sanhédrin, mais surtout Bêth Dîn hâggâdôl, la grande maison de justice, avec diverses épithètes.

A en croire la tradition juive le Sanhédrin remonterait à Moïse qui avait créé un conseil de soixante-dix anciens, *Nombr.* xi, 16. On en trouverait des traces sous Josué, Samuel, Salomon; bref, à travers toute l'histoire juive jusqu'à la prise de Jérusalem par Nabuchodonosor. Après le retour de la captivité, la grande Synagogue tint la place du Sanhédrin qui fut réorganisé par Simon II le Juste, sous la présidence des Zûggôth, duumviri, et continua jusqu'à la destruction de Jérusalem par les Romains, en 70 après J.-C. Le Sanhédrin fut transféré alors à Jabneh, à Sepphoris et enfin à Tibériade. Ces récits avaient pour but d'établir que depuis Moïse il existait une autorité non interrompue qui avait conservé sans défaillance la Loi orale.

L'histoire documentaire est tout autre. Il est difficile de trouver l'origine du Sanhédrin dans cette haute cour de justice, établie par Josaphat à Jérusalem, II *Chr.* xix, 8 ss. et composée de lévites, prêtres et chefs de famille avec deux chefs, le grand prêtre pour juger des causes religieuses et le chef de la maison de Juda pour les affaires du roi. C'était simplement un tribunal ne possédant que des pouvoirs judiciaires.

(1) Schürer, *Gesch. des jud. Volkes,* 4e Aufl., Bd. II, p. 237, a catalogué tous les travaux sur le Sanhédrin et a exposé la question. Cf. encore : A. Büchler, *Das Synedrion in Jerusalem und das grosse Beth Din in der Quaderkammer des jerusalemischen Tempels,* 1902; R. W. Husband, *The prosecution of Jesus,* Princeton, 1916; H. L. Strack, *Synedrium* dans *Realencyclop. für prot. Theol.* B. XIX; E. Stapfer, *op. cit.,* p. 93 ss.; J. Felten, *op. cit.,* I, p. 290; et les Dictionnaires de la Bible.

C'est vers l'an 200 av. J.-C. que nous voyons apparaître le Sanhédrin. Antiochus le Grand établit sous le nom de γερουσία, sénat, un conseil composé des anciens de la nation et présidé par le grand prêtre. Toutes les questions d'ordre religieux et civil étaient de son ressort. Il gouvernait le peuple juif sous l'autorité suprême des rois Séleucides et plus tard des Romains. Il semble qu'Antiochus n'a fait que donner un statut légal à une assemblée déjà existante, dont on peut trouver les premiers linéaments dans les conseils des anciens, I *Esdras*, v, 5, 9, ou des nobles, hôrîm. Nous le voyons fonctionner sous ce nom dans Josèphe, *Ant. jud.* IV, 8, 17; XI, 4, 8 et dans I *Macc.*, XII, 6; XIII, 26; II *Macc.*, I, 10; IV, 44, etc. Une monnaie juive du temps des Asmonéens portait en exergue : le grand prêtre, le chef et le conseil des Juifs, Ḥeber hâ-Yehûdîm, MADDEN, *History of Jewish Coinage*, p. 58.

Sous ce nom le Sanhédrin paraît avoir joué un rôle politique dans la querelle entre les deux fils d'Alexandra. A cette époque, Gabinius, gouverneur de Syrie, 57 av. J.-C., diminua le pouvoir du Sanhédrin de Jérusalem en divisant le pays en cinq districts, et en établissant des Sanhédrins à Sepphoris et à Jéricho, *Ant. jud.* XIV, 5, 4.

Sous Hérode le Grand, le Sanhédrin n'est que l'organe asservi du roi. Sous les procurateurs romains, il continue à exercer le pouvoir religieux et civil et à juger toutes les causes afférentes à ces deux ordres, *Act.* IV, 15; V, 21; VI, 12; XXII, 30, etc. Josèphe, *Ant. jud.* X, 10, affirme qu'alors l'aristocratie domine et que le gouvernement de la nation est confié aux pontifes. Dans les évangiles le Sanhédrin est mentionné comme la haute cour de justice de la nation et la plus puissante autorité du pays, *Mt.* V, 22; *Mc.* XIV, 55; *Lc.* XX, 66; *Jn.* XI, 47.

Après la ruine de Jérusalem, le Sanhédrin cessa d'exister comme institution nationale et politique. Un tribunal, bêt dîn, fut organisé à Jabneh, mais il ne rendit plus que des décisions scolastiques. Il était composé de rabbins, présidés par le Nâsi.

Le Sanhédrin était composé de 71 personnes : 70 membres et le président; de ce fait on l'appelait le Sanhédrin des 71. D'après Josèphe, *Guerre juive*, II, 14, 8; XV, 2, 77, le Sanhédrin était composé des grands prêtres, représentant le parti sadducéen et les nobles, δυνατοί, qui formaient la masse du sénat. Hérode les remplaça en partie par ses créatures, *novi homines*, *G. J.*, XIII, 15, 5. Le Nouveau Testament est plus précis. Le Sanhédrin était composé des grands prêtres, des scribes et des anciens. Les grands prêtres, ἀρχιερεῖς ou ἄρχοντες, *Act.*, IV, 5, 9, comprenaient le grand prêtre en exercice, ceux qui avaient été précédemment grands prêtres et les chefs des familles sacerdotales. Les scribes, γραμματεῖς, ou docteurs de la loi, νομοδιδάσκαλοι, qui interprétaient et expliquaient la Loi; ils jouaient un rôle important dans une assemblée où ressortissaient toutes les questions religieuses et civiles. Les anciens, πρεσβύτεροι ou πρεσβύτεροι τοῦ λαοῦ, étaient ceux que leur état ou leur situation de fortune plaçaient parmi les premiers de la nation. Les grands prêtres appartenaient surtout à la secte des Sadducéens et les scribes à celle des Pharisiens; les deux partis siégeaient donc ensemble au Sanhédrin, *Act.* XXIII, 6; JOSÈPHE, *Ant. Jud.* XX, 9, 1.

Nous n'avons aucun renseignement précis sur le rang qu'occupaient ces trois groupes de personnes. Nous pouvons seulement conjecturer d'après un passage de Josèphe, *Ant. Jud.* XX, 8, 11, que dix d'entre eux, πρόεδροι δεκά, occupaient le

premier rang. La Mischna connaît aussi les πρόεδροι, présidents et, d'après Jehudah ben Ilai, ils étaient changés tous les douze mois.

Nous ne savons par qui et d'après quels principes les membres du Sanhédrin étaient nommés. Sous les Asmonéens ils étaient probablement choisis par le roi; sous l'autorité romaine, ils étaient probablement nommés par les Sanhédrites en fonction. Ils étaient probablement à vie. D'après la Tosefta, être membre du Sanhédrin était le couronnement d'une carrière de juge.

En ce qui concerne les qualités d'un membre du Sanhédrin elles sont fixées par la tradition rabbinique. D'après un passage, le sanhédrite doit être instruit, courageux, fort et modeste. D'après un autre il doit être de haute stature, d'aspect digne et avancé en âge. Il doit aussi connaître les langues étrangères et même être initié aux mystères des arts magiques, *Bab. Sanh.* 17[b].

D'après le Nouveau Testament et d'après Josèphe, il ressort très nettement que le grand prêtre était le président du Sanhédrin. Josèphe, *Ant. Jud.*, IV, 8, 14; XX, 10; *Contra Ap.*, II, 23, lui donne le premier rang. Nous voyons dans les évangiles Caïphe présider le Sanhédrin, XXVI, 3, 57; dans les Actes, XXIII, 2; XXIV, 1, le grand prêtre Ananie préside l'assemblée qui juge Paul. Le grand prêtre est toujours placé au premier rang du Sanhédrin, *ib.* V, 17; VII, 1; XXII, 5; XXIII, 2, 4; XXIV, 1; c'est lui qui prend la parole et interroge les accusés, *Mt.* XXVI, 62; *Mc.* XIV, 60; *Act.* V, 27; VII, 1, etc. Cependant, *Act.* IV, 6, Anne, ancien grand prêtre, est placé avant Caïphe, le grand prêtre alors en fonction. Pour l'explication de cette anomalie voir le commentaire.

Les écrits talmudiques ont attribué la présidence du Sanhédrin aux docteurs de la Loi et ils en donnent les noms. Après la ruine de Jérusalem et la destruction du Temple, il n'y avait plus de grand prêtre et le Sanhédrin nouveau à Jabneh ou à Tibériade était composé de docteurs de la Loi. On a reporté dans le passé ce qui n'était vrai que des temps rabbiniques. Les docteurs dont la tradition rabbinique prétend être des présidents du Sanhédrin ne sont que des membres de cette assemblée, *Act.* V, 34; *Ant. Jud.*, XIV, 9, 3-5; *Vita* 38, 39.

Dans la Mischna, le docteur de la Loi, président du Sanhédrin, est appelé Nâsî, prince; titre réservé aux rois, mais donné ensuite au président du Sanhédrin, les Juifs n'ayant plus de roi. On l'appelait aussi ' ab bêth dîn, père de la maison du jugement ou rôz bêth dîn, chef de la maison du jugement. A la fin du Ier siècle après J.-C., le premier titre fut donné au président et les deux autres aux vice-présidents du Sanhédrin.

Outre le grand Sanhédrin, composé de 71 membres, il y avait des tribunaux locaux qui n'en comptaient que 21.

Le grand Sanhédrin de Jérusalem était tout d'abord la haute cour de justice, qui dans certains cas avait seule le pouvoir de porter un jugement sur les matières importantes ou sur les questions que les tribunaux ordinaires n'avaient pas jugées. D'après le traité Sanhédrin, I 4, le grand Sanhédrin avait à juger : 1. Les procès concernant une tribu, un faux prophète ou le grand prêtre. 2. Il avait à déclarer la guerre contre une nation n'appartenant pas à l'ancien Chanaan ou à Amalech. 3, Il avait à étendre le caractère de sainteté à des parties additionnelles du Temple ou de Jérusalem; 4, à établir des Sanhédrins dans les tribus; 5, à exécuter les jugements portés contre une ville tombée dans l'idolâtrie. Ces règles sont plutôt théoriques que répondant à une situation réelle. En fait, sous les

procurateurs romains le Sanhédrin centralisait les pouvoirs religieux, politiques, administratifs dans toutes les questions dont se désintéressaient le procurateur ou le grand prêtre. Sa juridiction était donc très étendue; il avait même sa police et des hommes chargés d'exécuter ses arrêts, *Mt.* XXVI, 47; *Mc.* XIV, 43; *Act.* IV, 3; V, 17, 18. Nous le voyons dans le N. T. juger surtout des causes religieuses; il poursuit Notre-Seigneur comme blasphémateur, *Mt.* XXVI, 55; *Jn.* XIX, 7, Pierre et Jean, comme faux prophètes et séducteurs du peuple, *Act.* IV, 2-21; V, 17-18, Étienne comme blasphémateur, *ib.* VI, 13, Paul comme transgresseur de la Loi, *ib.* XXIII,6.

Le Sanhédrin décidait sans appel dans les causes n'entraînant pas la peine de mort, *Act.* IV, 5-23; V, 21-40. Mais il n'avait pas le pouvoir de condamner à mort sans l'approbation du procurateur, *Jn.* XVIII, 31. On a soutenu que cette réponse des sanhédrites à Pilate indiquait seulement que, ce jour-là, veille de la Pâque, ils n'avaient pas le droit de condamner à mort, mais cette interprétation ne tient pas compte du texte qui a un sens général : Ἡμῖν οὐκ ἔξεστιν ἀποκτεῖναι οὐδένα. Le traité Sanhédrin 18[a], 20,[b] relate d'ailleurs que, quarante ans avant la destruction du Temple, le pouvoir de juger les causes entraînant la peine de mort fut enlevé à Israël, c'est-à-dire au Sanhédrin. *Cf.* JOSÈPHE, *Ant. jud.* XX, 9, 1.

Husband, *The prosecution of Jesus,* démontre que l'interrogatoire de Jésus par le Sanhédrin ne fut pas un procès, car les cours juives ne possédaient plus le droit de juger dans les causes criminelles après que la Judée fut devenue province romaine. On peut comparer l'interrogatoire de Jésus par le Sanhédrin aux travaux d'un jury préparant un acte d'accusation, devant être présenté à une cour criminelle. La seule cour qui pouvait juger les causes criminelles était celle du gouverneur romain. Le Sanhédrin soumit à Pilate un acte d'accusation portant envers Jésus des charges de fausse prophétie et de trahison envers l'empire romain. Cependant, d'après Juster, *Les Juifs dans l'empire romain,* II, p. 127-149, le Sanhédrin pouvait condamner à mort dans les questions religieuses.

La lapidation d'Étienne ne paraît pas avoir été précédée d'une condamnation à mort régulière; il semble qu'elle fut le résultat d'une sédition populaire, *Act.* VII, 58. La peine de mort qui était portée contre les étrangers qui franchissaient le péribole du Temple devait être ratifiée par le procurateur romain, *Ant. Jud.* XV, 11, 5; *Guerre juive,* VI, 2, 4.

Les ordres et les arrêts du Sanhédrin étaient exécutoires sans appel et immédiatement, *Act.,* IV, 5-23; V, 21-40. Cependant, l'autorité romaine s'interposait quand elle le jugeait nécessaire, *ib.* XXII, 30; XXIII, 15, 20, 28. Les décisions du Sanhédrin étaient obligatoires pour tous et liaient tous les docteurs de la Loi et tous les juges. Le Sanhédrin de Jérusalem n'exerçait son autorité directe que sur les onze toparchies de la Judée, mais en fait toutes les communautés juives de la Diaspora acceptaient ses décisions. Ce n'est donc que par tolérance de la communauté juive de Damas que Saul peut recevoir du grand prêtre le pouvoir d'arrêter des Juifs à Damas.

Le Sanhédrin était convoqué par le grand prêtre et cela sans l'agrément du procurateur. Le lieu des réunions était la salle des pierres taillées, lishkath hag-gazîth, qui, d'après Middoth, V, 4, était sur le côté sud de la grande cour du Temple. Cf. SCHÜRER, II, p. 263 s. D'après Josèphe, *Guerre juive,* II, 16, 3,

la réunion du Sanhédrin avait lieu près du Xystos, à l'orient de celui-ci, dans la direction du mont du Temple. Schürer croit que ce lieu de réunion était sur le mont du Temple, sur le côté occidental du mur d'enceinte. Les dernières sessions du Sanhédrin furent tenues en dehors de l'enceinte du Temple, dans Jérusalem même, TALMUD, *Schabbath* 15[a]; *Rosch haschana,* 31[a], etc. SCHÜRER, II, p. 265, conteste le fait.

La séance pouvait durer depuis le premier sacrifice, le matin, jusqu'au sacrifice du soir. Elle pouvait avoir lieu tous les jours, sauf le jour du sabbat, et les jours de fête. Les jugements à mort ne pouvant être prononcés qu'un jour après les débats, on ne devait pas entamer les causes criminelles la veille du sabbat ou d'un jour de fête.

La procédure suivie devant le Sanhédrin est très bien exposée par Lesètre, *Dictionnaire de la Bible* de Vigouroux, T. V, col. 1465 : « Les membres du Sanhédrin siégeaient en demi-cercle et pouvaient se voir les uns les autres. Deux greffiers se tenaient devant eux, l'un à droite, l'autre à gauche afin de noter ce qui était dit pour ou contre, *Sanh.* IV, 3 (D'après Jehudah ben Ilai, *ib.*, il y avait trois greffiers, l'un prenait les votes pour l'acquittement, l'autre ceux pour la condamnation et le troisième contrôlait les votes, HASTINGS, *Dict. of the Bible,* IV, 402). Les disciples des docteurs s'asseyaient en avant sur trois rangs, chacun à une place déterminée, *Sanh.* IV, 4. L'accusé devait comparaître avec une humble contenance et des vêtements de deuil, *Ant. Jud.* XIV, 9, 4. Cf. *Zach.* III, 3. Dans les causes capitales certaines formalités étaient de rigueur. On présentait d'abord les charges contre l'accusé. Celui qui commençait à parler en sa faveur ne pouvait plus ensuite parler contre. Les disciples présents ne pouvaient donner leur avis que s'il était favorable. L'acquittement se prononçait le jour même, la condamnation, le lendemain seulement. On se levait pour exprimer son suffrage, en commençant par les plus jeunes membres du Sanhédrin, tandis que d'ordinaire les plus dignes parlaient les premiers. Dans les questions de droit civil ou dans celles qui touchaient le droit commercial, on prenait d'abord le vote du principal membre de l'assemblée; dans les causes concernant la vie ou la mort de l'accusé on commençait par le plus jeune membre pour que son vote ne fût pas influencé par celui des anciens. Mischna, *Sanh.* IV, 2. Pour acquitter, une simple majorité suffisait; pour condamner, il fallait une pluralité de deux voix. Ainsi, sur 23 juges, 12 suffisaient pour acquitter. Si elles condamnaient, on ajoutait deux juges et on recommençait les suffrages jusqu'à acquittement ou condamnation avec les deux voix de pluralité nécessaires. On pouvait aller ainsi jusqu'à a ire intervenir les 71 membres du Sanhédrin. »

EXCURSUS IV

LA SYNAGOGUE (1).

Il est souvent parlé des synagogues dans les évangiles, *Mt.* IV, 23; *Mc.* I, 21; *Lc.* IV, 20; *Jn.* XVIII, 20, etc. Il en est de même dans les Actes, où nous en voyons établies à Jérusalem, VI, 9; en dehors de la Palestine, à Damas, IX, 2; à Salamine, XIII, 5; à Antioche de Pisidie, XIII, 14; à Iconium, XIV, 1; à Éphèse, XVIII, 19; à Thessalonique, XVII, 1; à Bérée, XVII, 10; à Corinthe, XVIII, 4. Les synagogues ont donc joué un rôle important dans la vie religieuse et intellectuelle du peuple juif.

Le terme συναγωγή, en hébreu, כְּנֶסֶת, en araméen, כְּנִישְׁתָּא, comme le grec ἐκκλησία, désigne primitivement l'assemblée religieuse du peuple d'Israël, *Ecclésiastique,* XXIV, 23; *Lc.* XII, 11; *Act.* IX, 21; XXVI, 11; mais il prit bientôt le sens de maison de l'assemblée : en hébreu, bêṭ hak-Kenêséṭ, en araméen, bêṭ Knîsta'; Knêséṭ et Knîsṭa' pouvaient être employés seuls pour désigner le lieu de l'assemblée. Συναγωγή, abréviation pour οἶκος συναγωγῆς, se trouve encore dans Josèphe, *Ant. Jud.* XIX, 6, 3, etc.; dans Philon, *Quod omnis probus liber,* 12, dans les écrits talmudiques et dans les inscriptions. On trouve aussi pour désigner le lieu du culte, προσευχή, lieu de la prière, *Act.*, XVI, 13, *Isaïe,* LVI, 7 ou προσευκτήριον, Philon, *Vita Mos.* III, 27; συναγώγιον, *Leg. ad Caj.* 40, σαββατεῖον, maison du sabbat, Josèphe, *Ant. Jud.* XVI, 6, 2.

La synagogue, comme institution juive, est enveloppée d'obscurité. Les anciens en attribuaient l'origine à Moïse, PHILON, éd. MANGEY, II, 168; JOSÈPHE, *contra Ap.* II, 17; Targum sur l'*Exode*, XVIII, 20; sur I *Chr.* XVI, 20, etc. Jacques, dans son discours à l'assemblée de Jérusalem, *Act.*, XV, 21, fait peut-être allusion à cette origine mosaïque : Μοϋσῆς γὰρ ἐκ γενεῶν ἀρχαίων κατὰ πόλιν τοὺς κηρύσσοντας. αὐτὸν ἔχει ἐν ταῖς συναγωγαῖς κατὰ πᾶν σάββατον ἀναγινωσκόμενος. La synagogue paraît être une fondation du temps de la captivité de Babylone. Sur la terre étrangère, les Juifs n'avaient plus de lieu où adorer l'Éternel; les sacrifices ne pouvaient plus être offerts à Yahveh. Il fallut donc établir des lieux où les Juifs pourraient se rassembler pour entendre lire la Loi, écouter les exhortations des hommes saints, les prophètes ou les hassidim. Ces assemblées religieuses se tenaient sur le bord des rivières, *Ps.* CXXXVII, 1.

En Palestine, il dut y avoir des synagogues au temps de la domination des Perses et des Grecs. Nous n'en avons de mention expresse qu'au Ier siècle de

(1) SCHÜRER, *Gesch. des jüd. Volkes,* 4e Auflage, Bd. II, p. 497, a catalogué les travaux sur la synagogue et exposé la question. Cf. W. OESTERLEY, G. H. BOX, *The religion and Worship of the Synagogue,* 1907; L. LOEW, *Der synagogale Ritus,* 1900. F. VIGOUROUX, *Le Nouveau Testament et les découvertes archéologiques modernes; Les Synagogues,* p. 143 ss., 1896; E. STAPFER, *op. cit.* p. 322 ss; J. FELTEN, *op. cit.* I, p. 355; ORFALI, *Capharnaum et sa synagogue,* Paris; et les Dictionnaires de la Bible.

notre ère, mais à cette époque nous les voyons se multiplier. Nous en trouvons à Nazareth, *Lc.* iv, 15, à Capharnaüm, *Mc.* i, 21, à Jérusalem, *Act.* vi, 9, où, d'après une tradition, il y aurait eu 394 synagogues et d'après une autre 480 synagogues. Ces chiffres sont exagérés, mais ils indiquent qu'il y avait à Jérusalem de nombreuses synagogues. Nous savons par les Actes, vi, 9, que les Juifs étrangers, Cyrénéens, Alexandrins, Ciliciens y avaient des synagogues. Antérieurement au christianisme, nous trouvons des synagogues en Babylonie, en Syrie, à Alexandrie, à Rome. Au Ier siècle de notre ère, toute communauté juive de Palestine ou de la Diaspora avait sa synagogue. Cf. plus haut pour les références.

D'après la tradition tannaïte la synagogue devait être bâtie sur les hauteurs de la ville; c'était le cas ordinaire en Palestine et en Babylonie. Ailleurs, il semble qu'on a choisi ordinairement la rive d'un fleuve ou le bord de la mer. Les synagogues étaient fréquemment bâties en dehors de la ville. Elles avaient d'ordinaire la forme d'une basilique avec une double rangée de colonnes; elles étaient orientées du sud au nord, la porte étant au levant, comme celle du tabernacle, *Nomb.* iii, 38. Des particuliers faisaient souvent bâtir des synagogues à leurs frais.

L'ameublement des synagogues était assez restreint. Le meuble principal était la têbâh ou armoire, où étaient renfermés les rouleaux de la Loi et des autres livres de la Bible. Ces rouleaux étaient enveloppés de toiles de lin et placés dans un étui. Devant l'armoire il y avait un voile ou canopée qui était déployé au commencement du sabbat. Au centre de la synagogue était dressée une estrade ou tribune, sur laquelle il y avait un pupitre pour les rouleaux de la Loi et un escabeau pour le lecteur ou l'orateur. Les synagogues possédaient des lampes, dont l'une, suspendue au plafond, brûlait nuit et jour, des trompettes pour annoncer le jour du nouvel an et d'autres instruments pour le jour du Kippour.

Les principaux personnages de l'assemblée étaient placés entre l'armoire et la tribune, faisant face au peuple, qui était assis entre la tribune et la porte d'entrée de la synagogue, les hommes d'un côté, les femmes de l'autre.

A la tête de la synagogue était le rôš hak-Kenêsêt, chef de l'assemblée, ἀρχισυνάγωγος, *Mc.* v, 35; *Act.* xviii, 8; ἄρχων, *Lc.* xiii, 41. Le chef de la synagogue pouvait être aussi le chef de la communauté juive, mais d'ordinaire, l'un était distinct de l'autre. Le chef de la synagogue, choisi parmi les anciens de la communauté, était chargé de maintenir l'ordre dans l'assemblée et de désigner dans l'assistance ceux qui devaient faire les fonctions du culte, prononcer les prières, lire la Loi et les prophètes et les expliquer, *Act.*, xiii, 15. Il veillait à l'entretien de la synagogue. Quelques synagogues avaient plusieurs chefs, *ib.* xiii, 15. A chaque synagogue était attaché un serviteur, ḥazzân hak-Kenêsêt, ὑπηρέτης, *Lc.* iv, 20, qui prenait soin des Livres saints, les présentait au lecteur, les recevait de sa main après la lecture, s'occupait de la propreté de l'édifice, punissait ceux qui avaient troublé l'assemblée et apprenait à lire aux enfants. Le héraut de l'assemblée, šeliaḥ ṣibbûr, récitait certaines prières au nom de l'assemblée. Il y avait aussi des collecteurs et des distributeurs d'aumônes et enfin les dix oisifs, 'ăšârâh batlânîm, qui étaient payés pour assister aux réunions de la synagogue, parce que toute réunion devait se composer au moins de dix personnes.

Aux réunions de la synagogue avaient lieu les exercices suivants. On récitait d'abord le Schema et le Schmoné-Esré; puis, on récitait les prières, pendant lesquelles on se tenait debout, le visage tourné vers Jérusalem. On lisait ensuite un passage de la Loi, Parascha; il y avait sept lecteurs, chacun lisant trois versets ou plus. Puis on lisait un passage des prophètes, Haphtara, au choix du lecteur, *Lc.* IV, 15. En Palestine et en Babylonie, le metûrgemân, traducteur, traduisait le texte hébreu en araméen; dans les pays de la Diaspora, il traduisait dans la langue du pays. Le chef de la synagogue invitait alors quelqu'un de l'assistance à prendre la parole pour expliquer et développer au point de vue pratique le passage qui venait d'être lu, *Mt.* IV, 23; *Mc.* I, 21; *Lc.* VI, 6; *Jn.* VI, 59; *Act.* XIII, 15 ss. Suivait la bénédiction donnée par un prêtre et à son défaut par le hérau de l'assemblée; les assistants répondaient âmên.

Les réunions avaient lieu le jour du sabbat, une le matin, qui comprenait le service que nous venons de décrire et une autre dans l'après-midi, où on ne lisait que la Loi. Les autres réunions avaient lieu le jeudi et le samedi et le jour de la nouvelle lune. On se réunissait aussi les jours de fête; les lectures étaient désignées d'avance. Les réunions de la semaine ne paraissent pas avoir été obligatoires.

A la synagogue était une école où l'on donnait le premier enseignement des saintes Écritures, qui formait le principal ou même le seul objet de l'instruction des enfants.

On y donnait aussi des décisions légales; on punissait les réfractaires ou les dissidents. Les membres insoumis étaient exclus de l'assemblée par l'anathème, hêrém, par l'exclusion temporaire, nîddûy; il y avait aussi la réprimande publique, nezêphâh; la livraison à la désolation, shammatâ, παραδοῦναι τῷ Σατανᾷ, I *Cor.* V, 5; enfin, l'exécration, lûṭ. La synagogue infligeait des punitions corporelles, tels que les 39 coups de fouet pour transgression des ordonnances mosaïques ou rébellion contre les autorités rabbiniques.

A la synagogue se tenaient les deuils publics; il y avait même des réunions politiques. Il était interdit de manger, de boire et de dormir dans la synagogue.

EXCURSUS V

LES SAMARITAINS (1).

Les Samaritains (en hébreu, Sômronîm, en grec, Σαμαρεῖται, dans la Vulgate, Samaritani) étaient un mélange d'Israélites et d'étrangers. Après la prise de Samarie, 721 av. J.-C., Sargon ordonna la déportation des familles influentes d'Israël et de tous ceux qui avaient causé des troubles, en tout 27.290 personnes. Le bas peuple et les habitants des villages et de la campagne restèrent dans le pays. Pour remplacer ceux qui avaient été déportés, « le roi d'Assyrie fit venir des gens de Babylone, de Cutha, d'Avva, de Hamath et de Sepharvaim, et les établit dans les villes de Samarie à la place des enfants d'Israël », II *Rois,* xvii, 24. Ces gens étaient païens. Plus tard, d'autres colons furent établis en Samarie par Sargon ainsi que des captifs de la Babylonie, de l'Elam et de la Perse. Il est à présumer cependant que le fond de la population était israélite. Sous la domination des rois grecs et des Romains, il s'établit encore en Samarie des colons grecs, syriens et romains. Après le retour de la captivité les Juifs rigides refusèrent l'offre des Samaritains de les aider à rebâtir le Temple de Jérusalem et ne voulurent avoir avec eux aucun rapport ou relation de mariage. Les Samaritains s'efforcèrent de mettre obstacle à l'œuvre de Zorobabel et bientôt l'hostilité devint permanente entre les Juifs de Judée et les Samaritains. Nous n'avons pas à raconter leurs longs démêlés, constatons seulement qu'au temps de Notre-Seigneur la séparation était complète entre un Juif et un Samaritain. La haine était telle entre eux qu'ils ne voulaient plus avoir aucun rapport les uns avec les autres : appeler quelqu'un Samaritain était la suprême injure qu'on pût lui adresser, *Jn.* viii, 48. Jésus, au contraire, s'éleva au-dessus de ces sentiments haineux; à diverses reprises, il se montra juste et accueillant pour les Samaritains. Rappelons sa conversation avec la Samaritaine, *Jn.* iv, 7, ss. et la conduite bienveillante des gens de Samarie à son égard, *ib.* iv, 39 ss., le reproche du Seigneur à Jacques et à Jean voulant appeler le feu du ciel sur les Samaritains qui avaient refusé de les recevoir, *Lc.* ix, 54 ss., le choix qu'il fit d'un Samaritain pour être le représentant de la charité, *ib.* x, 33 et d'un autre pour être le type de la reconnaissance envers Dieu, *ib.* xvii, 11 ss. Cependant, Jésus interdit à ses disciples d'entrer dans les villes des Samaritains, x, 5. Mais, avant de monter au ciel, il ordonna à ses apôtres de prêcher l'évangile en Samarie, *Act.* i, 8.

Les Samaritains furent très accueillants au diacre Philippe qui était venu

(1) Schürer, *Gesch. des jüd. Volkes,* 4e Aufl., Bd. III, p. 19, a bibliographié les travaux sur les Samaritains et exposé le sujet. Cf. V. Guérin, *Description de la Palestine, Samarie,* 1874-1875. Ad. Neubauer, *Géographie du Talmud,* I, 1, c. III, *la Samarie,* 1868. W. M. Thompson, *The Land and the Book,* p. 462 ss. 1910. A. Smith, *Historical Geography of the holy Land,* p. 345 ss. 1900; E. Stapfer, *op. cit.*, p. 122 ss., et les Dictionnaires de la Bible.

prêcher chez eux l'Évangile et ils adoptèrent en grand nombre la foi en Jésus, *Act.* viii, 6. Les communautés fondées en Samarie par Philippe, Pierre et Jean se développèrent par l'assistance du Saint-Esprit, *ib.* ix, 31 ; elles reçurent la visite de Paul et de Barnabé, se rendant à Jérusalem pour prendre part aux délibérations de la conférence de Jérusalem, *ib.* xv, 3.

Les habitants de la Samarie étaient donc de race très mélangée et par suite il est possible qu'il se soit introduit dans leurs croyances et leur culte des infiltrations païennes. Nous les voyons cependant rester en général fidèles à la Loi. Ils tenaient le Pentateuque seulement comme Livre saint et ils en acceptaient toutes les prescriptions. Ne pouvant aller adorer le vrai Dieu à Jérusalem, ils avaient construit à Yahveh un temple sur le mont Garizim. Toutefois lorsqu'Antiochus Épiphane profana le Temple de Jérusalem, ils lui demandèrent de dédier leur temple du Garizim à Jupiter Hellenicus.

« Les Samaritains croyaient au Dieu unique, dont ils n'admettaient aucune représentation sensible, rompant ainsi avec la tradition des veaux d'or de Jéroboam. Ils excluaient même tout anthropomorphisme dans leur manière de parler de Dieu. Ils tenaient Moïse pour le prophète de Dieu et révéraient la sainteté de la Loi, qu'ils se piquaient de mieux observer que les Juifs. Ils croyaient aux bons et aux mauvais anges, au ciel et à l'enfer, au jugement des âmes et à la résurrection des corps. Ils attendaient le Messie, *Jn.* iv, 25, qu'ils nommaient Tahêq, « celui qui instruit ». Ils le considéraient en même temps comme roi et prêtre. Ils célébraient fidèlement le sabbat, cf. *Nedarim*, iii, 10 et les fêtes prescrites par la Loi, *Lév.* xxiii, 4-43; Josèphe, *Ant. Jud.* xi, 8, 6. Ils pratiquaient la circoncision au huitième jour. » Lesêtre, *Dictionnaire de la Bible* de Vigouroux, T. V, col. 1425.

Les Samaritains ont subsisté et il y en eut des colonies à Naplouse, à Césarée, à Damas, au Caire. Ils sont réduits actuellement à une petite communauté de « quarante familles » comme on dit toujours, qui sacrifient encore sur le Mont Garizim, Stanley, *Sinai and Palestine*, p. 240.

EXCURSUS VI

LA DIASPORA JUIVE (1).

Les Actes des apôtres mentionnent, à diverses reprises, que, dans ses voyages missionnaires, Paul rencontra des communautés juives et souvent des synagogues. Au Ier siècle de notre ère, les Juifs étaient répandus partout dans l'empire romain et même au delà. Il n'y a, dit Josèphe, G. J. II, 16, 4, aucun peuple de la terre qui ne possède un fragment du nôtre. Et Philon, *Legatio ad Gaium*, 36, énumère les pays qui ont été colonisés par les Juifs : « Jérusalem est, dit-il, la métropole non seulement de la Judée, mais de beaucoup de contrées. Cela est dû aux colonies que, dans les occasions favorables, elle a envoyées, dans les pays voisins, en Égypte, en Syrie, en Phénicie et en Coelé-Syrie ; dans les pays plus éloignés, en Pamphylie, en Cilicie, dans diverses parties de l'Asie, aussi loin que la Bithynie, aux extrêmes frontières du Pont, aussi bien qu'en Europe, en Thessalie, en Béotie, Macédoine, Étolie, Attique, à Argos, Corinthe et jusqu'aux extrémités du Péloponèse. Les principales îles de l'Égée, Eubée, Chypre, Crête ont des établissements juifs. Je ne nomme pas les pays au delà de l'Euphrate ; à quelques exceptions près, tous, y compris la Babylonie et les satrapies de la vallée de l'Euphrate, ont des habitants juifs ». Dans sa carte du « Monde connu au temps de saint Paul » Deissmann compte 143 localités où l'on trouvait des Juifs. Il est difficile d'expliquer uniquement par la déportation ou les migrations le nombre extraordinaire de Juifs, plusieurs millions, que l'on trouve répandus dans le monde romain ; il faut supposer qu'il y eut de nombreux indigènes qui adhérèrent au judaïsme.

Cette dispersion des Juifs à travers le monde facilita beaucoup la propagande apostolique. Partout, Paul et les apôtres trouvèrent le terrain préparé pour la prédication de l'Évangile, pour l'attestation de Jésus-Messie et s'ils n'eurent pas beaucoup de succès auprès des Juifs, ils opérèrent de nombreuses conversions parmi ces païens déjà attachés au monothéisme par leur adhésion au judaïsme, ceux que les Actes appellent φοβούμενοι τὸν Θεόν, X, 2 ; XIII, 16, 26 ; ou σεβόμενοι τὸν Θεόν, XIII, 43 ; XVI, 14 ; XVII, 4, 17.

La Diaspora juive eut pour origine d'abord la transplantation de la population juive en pays étrangers, mais bientôt et surtout après que les conquêtes d'Alexandre eurent rendu plus sûres les routes de l'Asie, les Juifs, attirés par le commerce, se répandirent dans tout le monde ancien.

(1) SCHÜRER, *Gesch. des jüd. Volkes*, 4e Aufl., Bd. III, p. 1-188, 1909, a catalogué les travaux sur la Diaspora juive et exposé la question. A consulter son article dans HASTINGS' *Dictionary of the Bible*, Extra-volume, p. 91-109, 1904 ; J. FELTEN, *op. cit.* I, p. 247 ss., et les Dictionnaires de la Bible.

La plus ancienne dispersion juive se fit en Assyrie, Médie et Babylonie. Les Assyriens, au temps de Sargon, déportèrent de nombreux Israélites du royaume des dix tribus dans les pays de Halah et de Habor, sur les bords du fleuve Gozan et dans les villes de la Médie, c'est-à-dire dans la partie septentrionale du pays, arrosée par l'Euphrate, à l'ouest de Ninive. Les Babyloniens transportèrent les habitants de la Judée dans la région de Babylone. Un certain nombre de ces derniers revinrent en Judée, lors du retour de la captivité, mais ils ne revinrent pas tous. Quant aux Israélites des dix Tribus, ils restèrent dans les pays étrangers. « Les dix Tribus, dit Josèphe, *Ant. Jud.* XI, 5, 2, habitent encore aujourd'hui au delà de l'Euphrate; les hommes y sont en myriades infinies et ne peuvent être comptés. » Vers l'an 350 avant J.-C., Artaxerxès Ochus déporta des prisonniers juifs en Hyrcanie.

Tous ces Juifs, vivant dans les régions de l'Euphrate, conservèrent des relations avec Jérusalem, restèrent des Juifs observant strictement la Loi mosaïque, et loin d'être absorbés par le paganisme, ils firent autour d'eux de nombreux adhérents, qui devinrent des Juifs. Dans la période romaine on comptait par millions les Juifs habitant les régions de l'Euphrate.

En Syrie, grâce à la proximité de la Palestine, le pourcentage des Juifs était très élevé. « Les Juifs, dit Philon, *Legatio ad Gaium*, 33, sont très nombreux dans les villes d'Asie et de Syrie. » Ils étaient en grand nombre à Antioche et à Damas. A Antioche, ils jouissaient des droits de citoyens et avaient une magnifique synagogue.

On ne sait à quelle époque les Juifs s'étaient établis dans le sud de l'Arabie, mais, au IVe siècle de notre ère, ils y étaient très nombreux.

En Asie Mineure, ils étaient partout. Antiochus le Grand avait transporté en Phrygie et en Lydie deux mille familles juives de la Mésopotamie et de la Babylonie. D'autres Juifs, attirés par le commerce, s'étaient établis sur les côtes de l'Asie. Nous trouvons dans I *Macch.*, XV, 15, ss. une lettre du consul Lucius, adressée aux rois et aux pays d'Asie Mineure, où se trouvaient des Juifs pour les engager à ne causer à ceux-ci aucun dommage et à ne pas les attaquer : on y trouve mentionnés les royaumes de Pergame et de Cappadoce, les districts de Carie, de Pamphylie, de Lycie, du Pont. Le nombre et la prospérité des Juifs en Asie Mineure nous sont attestés par les nombreux actes de l'autorité romaine en leur faveur. Voici les villes et les localités où par divers témoignages et surtout par les inscriptions nous constatons la présence de Juifs : Adramyttium, Pergame, Magnésie sur le Mont Sipyle, Phocée, Smyrne, Sardes, Hypaepa, Éphèse, Tralles, Carie, Milet, Jasus, Myndos, Halicarnasse, Phrygie, Laodicée, Hiérapolis, Apamée, Acmonia, Antioche de Pisidie, Lycie, Phaselis, Korykos en Lycie, Tlos, Pamphylie, Cilicie, Korykos en Cilicie, Iconium, Galatie, Cappadoce, Bithynie et Pont, Panticapée en Crimée.

Les Juifs étaient encore plus nombreux en Égypte, où ils avaient émigré par larges masses pendant la période grecque. Déjà, par crainte des Babyloniens, ils s'étaient enfuis en Égypte, après la prise de Jérusalem par Nabuchodonosor. Une nouvelle émigration eut lieu au temps des Perses et une autre sous Psammétique. Lors de la fondation d'Alexandrie, les Juifs furent incorporés parmi les citoyens; ils avaient dans la ville un quartier spécial. Sous les rois grecs ils s'établirent en grand nombre en Égypte. D'après Philon, *in Flac.*, 6, il y avait un million de

Juifs dans ce pays. Nous les trouvons dans toutes les régions de l'Égypte et en Cyrénaïque.

On signale aussi la présence de Juifs dans l'Afrique proconsulaire, dans la Numidie, dans la Mauritanie, à Hadrumète, à Carthage, à Hippo Regius, à Cirta Sitifis, Auzia, Tipasa, Caesarea, Volubilis. Cf. MONCEAUX, *Les colonies juives dans l'Afrique romaine; Revue des Études juives*, XLIV, p. 1-28, 1902.

Philon nous est un témoin de la présence des Juifs en Macédoine et en Grèce. (Voir plus haut le texte). Les Actes nous apprennent qu'il y avait des synagogues à Philippes, XVI, 16, à Thessalonique, XVII, 1, à Bérée, XVII, 10, à Athènes, XVIII, 4, à Corinthe, XVIII, 7. On constate aussi la présence des Juifs à Patras, à Mantinée, dans les îles d'Eubée, de Chypre, de Crète, de Délos, Samos, Cos et Rhodes.

A Rome, les Juifs se comptaient par milliers. Après la prise de Jérusalem, en 61, Pompée en avait amené un grand nombre, qui furent vendus comme esclaves, mais beaucoup furent ensuite affranchis. Au temps d'Auguste, la députation juive qui vint à Rome après la mort d'Hérode fut accueillie à son arrivée par 8.000 Juifs. Sous le règne de Tibère, tout Juif capable de porter les armes fut déporté en Sardaigne pour y être soldat et le reste des Juifs fut banni de la ville. Un décret de Claude les expulsa aussi de Rome, mais il fut restreint à une simple défense de tenir des assemblées. Les Juifs se faufilèrent à Rome jusque dans l'entourage des empereurs; ils fondèrent des sociétés sous le patronage d'Auguste, Αὐγουστήσιοι, d'Agrippa, Ἀγριππήσιοι. Ils occupaient un quartier au delà du Tibre et avaient leurs cimetières particuliers, où l'on a relevé de nombreuses épitaphes, judéo-grecques et latines. Cf. VOGELSTEIN-RIEGER, *Geschichte der Juden in Rom*, I, p. 459-483, 1896.

Déjà anciennement, nous trouvons des Juifs à Puteoli et à Pompeï. Dans les dernières années de l'empire nous constatons leur présence dans l'Italie méridionale, à Jenosa, en Apulie, à Tarente, à Capoue, à Naples et dans les villes principales de l'Italie du Nord, Ravenne, Aquilée, Bologne, Brescia, Milan, Gênes. On en trouve aussi en Espagne, en Gaule, en Germanie, à Abdera, Dertosa, Narbonne, Marseille, Arles, Lyon. Cf. TH. REINACH, *Judæi* dans DAREMBERG-SAGLIO, *Diction. des Antiquités grecques et romaines*.

En résumé, il y avait dans l'empire romain trois à quatre millions et demi de Juifs; environ le septième de la population.

Les communautés juives de la Diaspora n'étaient pas organisées toutes de la même façon; il en était qui avaient des droits politiques plus étendus que d'autres. A Alexandrie, les Juifs formaient un État dans l'État; ils avaient à leur tête un chef, ἀλαβάρχης, possédant tous les pouvoirs civils et à partir du temps d'Auguste, un sénat, γερουσία, composé probablement de 70 membres.

Le nom donné à la communauté était différent suivant les régions. Là où elle formait une corporation politique indépendante, on l'appelait πολίτευμα, mais dans les contrées où elle était simplement une colonie d'étrangers elle était désignée par les noms de κατοικία τῶν Ἰουδαίων, λαός τῶν. Ἰ., ἔθνος τῶν. Ἰ. Le terme le plus commun était συναγωγή τῶν Ἰουδαίων. A Rome, il y avait plusieurs de ces synagogues, portant des noms différents.

Les chefs de la communauté étaient désignés par le titre de ἄρχοντες; en Italie on trouve les titres de γερουσιάρχης ou de γερουσιάρχων. Il y avait presque partout

un ἀρχισυνάγωγος, remplissant les fonctions de chef de la synagogue. Quelquefois le même personnage était ἄρχων et ἀρχισυνάγωγος. On trouve aussi les titres de *pater synagogae, mater synagogae,* πατὴρ τῶν Ἑβρέων, πατὴρ τοῦ στέματος, πατὴρ λαοῦ διὰ βίου, *pater* sans addition. Les femmes jouaient quelquefois un certain rôle dans la communauté juive, ainsi que l'indiquent les titres de *mater synagogae,* πρεσβυτέρα.

La constitution des communautés juives était basée sur la constitution communale des cités grecques avec les différences que comportaient les coutumes religieuses et civiles des Juifs.

L'oganisation des communautés juives se modèle sur les trois formes de sociétés que nous trouvons dans l'empire romain. 1. Les étrangers, formant entre eux des corporations fermées, vivant dans la cité comme étrangers (non citoyens) mais reconnus et tolérés par l'autorité locale. C'était une κατοικία, colonie d'étrangers, séparée de la commune politique, mais soumise à la juridiction de l'autorité locale et payant les taxes municipales. 2. Les sociétés privées ayant des intérêts religieux ou commerciaux communs formaient des unions, θίασοι, ἔρανον, *collegia.* Leur constitution était semblable à celle des κατοικίαι avec cette différence que ces *collegia* étaient composés non d'étrangers, mais de natifs, citoyens et affranchis, ou non citoyens et esclaves. La plupart des communautés juives appartenait à cette classe. Malgré la défense portée par César contre les *collegia,* les communautés juives étaient maintenues. 3. Il y avait aussi les corporations de Grecs et de Romains dans les contrées non grecques ou non romaines. Elles n'étaient soumises ni à la taxe communale ni à la juridiction des autorités locales; elles étaient des corps indépendants. Telle était la position des Juifs à Alexandrie.

Le libre exercice de leur religion avait été accordé aux Juifs par divers décrets des empereurs; elle était donc *religio licita.* L'autorité romaine reconnaissait aux communautés juives le droit d'administrer leurs fonds et leur accordait le droit de police correctionnelle, la juridiction dans les procès civils des Juifs, mais non dans les causes criminelles.

Les Juifs étaient exempts du service militaire sous diverses conditions. Dans certaines villes ils jouissaient du droit de citoyen, tout en restant membres de la communauté juive. Beaucoup d'entre eux étaient aussi citoyens romains.

La position des Juifs dans l'État était différente suivant les contrées. En Égypte elle était prééminente. A Alexandrie, il y avait les alabarques qui étaient des Juifs. D'après Josèphe, *contra Apion.* II, 5, Ptolémée Philometor et sa sœur Cléopâtre livrèrent leur empire aux Juifs et donnèrent le commandement de leurs armées à Onias et à Dosithée. En dehors de l'Égypte, les Juifs n'occupèrent pas de si hautes positions. Cependant, nous trouvons à Jérusalem quelques Juifs ayant le rang de chevaliers romains; ailleurs, ils étaient fonctionnaires municipaux.

Bien que mêlés à des populations païennes, les Juifs gardèrent scrupuleusement leurs croyances religieuses. Cependant, on remarque parmi les plus instruits, Philon, par exemple, des tendances à accepter les spéculations grecques philosophiques, à interpréter allégoriquement les récits de la Bible, et à donner à l'explication allégorique ou morale des commandements mosaïques une plus grande valeur qu'à l'application littérale de la Loi. Les Juifs de la Diaspora n'observaient pas la Loi aussi strictement que les Pharisiens. Toutefois, ils étaient maintenus dans l'ancienne foi par les réunions régulières de la synagogue.

Aucun sacrifice ne pouvait cependant être offert à Dieu en dehors du Temple de Jérusalem. Ceux qu'on offrait en Égypte au temple de Léontopolis n'ont jamais été tenus comme légaux.

Les Juifs de la Diaspora devaient payer aux prêtres et au Temple toutes les dîmes imposées par la Loi; celles qui ne pouvaient être payées en nature l'étaient en argent. En plus, ils payaient la taxe de deux drachmes pour le Temple. Ils s'acquittèrent fidèlement de ces impôts lesquels formèrent des sommes considérables qui étaient transportées à Jérusalem à des époques déterminées. Après la destruction du Temple la taxe de deux drachmes fut payée au Patriarchat. Enfin, l'union se faisait entre les Juifs de la Diaspora et ceux de Jérusalem par les pèlerinages à Jérusalem, lors des grandes fêtes. Josèphe, *Guerre juive* VI, 9, 3 estime à 2.700.000 les Juifs présents à Jérusalem, lors des fêtes.

EXCURSUS VII

LA GLOSSOLALIE OU LE PARLER EN LANGUES.

Il est question du « parler en langues » dans trois passages des Actes des apôtres, II, 4 ss.; x, 46; xix, 6. Dans ces deux derniers passages, il est dit simplement que l'on entendit parler en langues ceux qui avaient reçu le Saint-Esprit, x, 46; que Paul ayant imposé les mains sur les baptisés de Jean, après qu'ils avaient été baptisés, le Saint-Esprit vint sur eux et ils parlaient en langues, xix, 6. Il semble bien que dans ces deux passages nous avons la même manifestation du Saint-Esprit que celle qui est décrite par Paul dans sa première épître aux Corinthiens, xiv, 2 ss. Cependant, x, 46, Pierre paraît identifier l'effusion du Saint-Esprit et ses effets, telle qu'elle eut lieu à Césarée et celle du jour de la Pentecôte : οἵτινες τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἔλαβον, ὡς καὶ ἡμεῖς. En fait, il affirme seulement que Cornélius et les siens ont reçu le Saint-Esprit comme ils l'avaient reçu eux-mêmes; ils ont parlé en langues eux aussi; mais Pierre ne dit pas que ce fut de la même façon que les apôtres et les disciples.

Mais le phénomène décrit par Luc, II, 4 ss., est différent, sur divers points de celui qui se produisait dans la communauté de Corinthe. Là, le pneumatique parlait une langue que personne ne comprenait, xiv, 2; sous l'influence de l'Esprit il dit des choses inintelligibles, *ib.* Il n'en est plus de même lors de l'effusion du Saint-Esprit sur les disciples assemblés le jour de la Pentecôte. Le Saint-Esprit descendit sur eux en forme de langues semblables à du feu, et ils se mirent à parler en d'autres langues, selon que le Saint-Esprit leur donnait de s'exprimer. Ce n'était donc pas des sons inintelligibles qu'ils proféraient. La multitude accourue les entendait parler chacun dans sa langue particulière, la langue du pays dans lequel chacun était né; donc on les comprenait. Et il y avait là des gens de nations diverses qui les entendaient parler les grandeurs de Dieu en leurs langues particulières. Les deux caractères du phénomène, c'est que les disciples parlaient des langues différentes, celles des peuples assemblés autour d'eux; et que les langues qu'ils parlaient étaient comprises par les assistants.

Ce récit présente quelques difficultés qu'a fait ressortir Reuss, *Histoire apostolique,* p. 49 : « Les hommes qui accourent au bruit des phénomènes, mentionnés au commencement du récit, s'écrient en arrivant : *Tous ces hommes ne sont-ils donc pas des Galiléens?* Comment des étrangers venus de si loin savent-ils cela? Qui le leur a dit? Les Galiléens portaient-ils un costume particulier? La maison était-elle connue en ville, cinquante jours après la mort de Jésus, comme celle des Galiléens? Puis ils disent : *Nous entendons...* et ils font l'énumération de quinze pays ou peuples, pour constater que ces Galiléens parlent en quinze langues différentes. Mais cela supposerait que chacun des étrangers a parlé au nom de tous; que chacun, dans ce tumulte, a eu con-

naissance de la présence simultanée de quinze nationalités différentes; que chacun, tout en entendant parler sa langue maternelle, reconnaissait en même temps et distinctement, les quatorze autres langues; mais toutes ces suppositions sont inadmissibles; autrement, de deux choses l'une, ou bien les assistants, après avoir écouté quelque temps, auraient dû se concerter (texte reçu du ℣ 7), se communiquer leurs observations et les formuler ensuite, comme il est dit ici (et pour de pareils incidents, il n'y a pas de place dans le récit), ou bien la possibilité de distinguer les quinze idiomes existait aussi pour les assistants et alors le miracle disparaît. En tout cas, *la forme* de la narration est donc inexacte; aucun individu n'ayant pu dire : nous les entendons parler dans *nos* langues. Un autre élément d'obscurité se trouve dans la même phrase, quoiqu'il soit un peu moins apparent. Nous *les* entendons... Comment les disciples parlaient-ils? Tous à la fois ou chacun à son tour? Dans le premier cas, comment distinguait-on ce qui se disait, soit quant au fond, soit quant à l'idiome? Dans le second cas, comment s'expliquer que quelques assistants parlent d'un état d'ivresse? Il y a plus : *chacun les* aurait entendus parler en quinze langues? donc chaque disciple aurait parlé dans toutes ces langues? Cela est si bien le sens prochain des phrases du narrateur, que les Pères ont pu en tirer la conséquence que le miracle s'était produit non dans la bouche des orateurs, mais dans les oreilles des auditeurs, ces derniers entendant ce qu'ils comprenaient, tandis que les disciples parlaient leur langage ordinaire. Luc ne veut pas dire cela.

« Tout ce que nous venons de dire, continue Reuss, n'a pas été écrit dans l'intention de contester le fait en lui-même, mais bien la justesse de la manière dont il est généralement compris... Mais poursuivons et examinons maintenant aussi le fond, pour voir si l'événement de la Pentecôte s'est signalé réellement par ce qu'on appelle le don des langues.

« Le don des langues, au dire de la théorie traditionnelle, a été accordé aux apôtres pour évangéliser les hommes de toutes les nations. A ce point de vue, le miracle, tel qu'on le conçoit, aurait eu sa raison d'être. Mais c'est précisément cette raison d'être qui fait défaut ici. Car : 1° les disciples parlent en *langues,* avant l'arrivée d'un seul étranger (℣ 4). Il résulte de cette première observation, que le phénomène de la Pentecôte est en réalité indépendant de la présence d'hommes étrangers. 2° Trois mille hommes se font baptiser après un discours de Pierre. Pierre aurait-il parlé successivement en quinze langues? Le texte n'en dit rien. Les trois mille auraient-ils entendu miraculeusement quinze langues (chacun la sienne), tandis que Pierre ne parlait que la sienne seule? Mais alors les phrases d'étonnement auraient été bien mieux à leur place après le discours d'un orateur unique qu'en présence d'une foule de personnes qui parlaient et chez lesquelles une pluralité d'idiomes n'était pas absolument merveilleuse. Pierre a parlé dans sa langue habituelle et il a été compris de toute l'assistance. Il résulte de cette seconde observation que le don des langues était parfaitement superflu ce jour-là, car dans les trois mille il peut bien y avoir eu des représentants des quinze nationalités. 3° Cela nous conduit à dire que les prétendues quinze langues n'existent que dans l'imagination des lecteurs, ou dans une tradition mal renseignée. Car les hommes présents sont tous des Juifs, soit indigènes, soit pèlerins; donc, ils savent et parlent tous l'un des deux idiomes usités alors dans le monde judaïque. Or, ces idiomes, c'est d'un côté le grec, et un dialecte sémitique de l'autre; en un

mot, des langues que l'on entendait à Jérusalem tout le long de l'année. Pierre, dans son discours, d'un bout à l'autre les traite comme Juifs; l'idée ne lui vient pas même qu'il puisse y avoir d'autres auditeurs. 4° Enfin, en admettant même que les disciples aient parlé en langues étrangères, de manière que chaque auditeur trouvât à comprendre, par l'organe de l'un d'entre eux, de quoi il s'agissait, comment pouvait-on s'expliquer cela par un état supposé d'ivresse? Comment un discours intelligible pouvait-il produire un pareil effet sur des gens qui disent : *nous* les entendons parler nos langues?

« De tout cela il résulte que la *glossolalie* du jour de la Pentecôte a été tout autre chose que ce que la tradition en a fait, et que le récit que nous avons devant nous se compose de deux éléments qu'il faut distinguer. Il y a le fond historique, que l'on démêlera sans peine en s'aidant de la description du phénomène telle qu'elle est donnée, d'une manière absolument suffisante, par l'apôtre Paul dans la première épître aux Corinthiens (chap. XIV), et il y a les méprises de la tradition, par suite desquelles la conception que représente notre texte renferme non seulement un bon nombre de points obscurs, mais même des contradictions. » Nous retrouvons plus loin ce point de vue.

Nous n'avons pas à répondre en détail à toutes ces difficultés ; quelques-unes ont été résolues dans le cours du Commentaire; d'autres disparaissent dès qu'on les examine de près; enfin, il en est qui n'existent que parce que Luc n'est pas entré dans le détail des faits. Il a exposé le phénomène dans son ensemble sans en préciser les différentes modalités.

Nous devons maintenant exposer les hypothèses que l'on a présentées pour expliquer en quoi consistait ce phénomène du parler en langues. Nous n'avons pas à nous arrêter longuement sur l'explication rationaliste. Zeller supprime tout simplement l'événement. Ce récit serait probablement le fait d'un écrivain du IIe siècle, qui aurait condensé en un récit la croyance que le Saint-Esprit était descendu sur les apôtres le jour de la Pentecôte et que, comme au Sinaï la Loi juive avait été proclamée en soixante-dix langues, ainsi à Jérusalem, la foi chrétienne avait été prêchée dans toutes les langues de la terre. Mentionnons seulement l'hypothèse de Weber et de Seydel qui retrouvent dans la tradition bouddhique le phénomène du parler en langues. Les disciples de Bouddha sont rassemblés autour de lui et « chacun des innombrables auditeurs pensait que le sage regardait vers lui et lui parlait dans sa propre langue, bien que la langue dont il se servait était le dialecte de Magadha ». Il n'est pas prouvé que cette tradition est antérieure au christianisme; en tout cas elle décrit un phénomène d'audition et non d'élocution.

Passons maintenant en revue les explications qu'on a données dans l'Église de ce phénomène du parler en langues. La plupart des Pères de l'Église, Origène, Cyrille, Irénée, Chrysostome, Augustin, Thomas d'Aquin ont pensé que ce don des langues avait conféré aux apôtres la faculté de parler toutes les langues de la terre pour remplir leur office de prédicateurs de l'Évangile à toutes les nations. Saint Chrysostome croit que chacun d'eux parlait la langue du pays qu'il devait plus tard évangéliser. Saint Irénée dit même qu'il y avait encore de son temps des frères qui parlaient toutes les langues : πολλῶν ἀκούομεν ἀδελφῶν ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ, προφητικὰ χαρίσματα ἐχόντων, καὶ παντοδαπαῖς λαλούντων διὰ τοῦ Πνεύματος γλώσσαις, *Adv. Haer.* v, 6, 1.

Cette explication des Pères n'était pas une tradition dans l'Église, puisque Papias nous rapporte que Pierre était accompagné dans ses voyages par Marc, qui lui servait d'interprète, EUSÈBE, *Hist eccl.* III, 39. La tradition nomme aussi Glaucias, comme interprète de Pierre, CLÉMENT D'Al., *Strom.* VII, 17 s. Les Actes, XIV, 11-14, insinuent que Paul et Barnabé ne comprenaient pas le lycaonien. D'ailleurs, il n'était pas nécessaire que les apôtres connussent toutes les langues des pays énumérés; il leur aurait suffi de connaître l'araméen et le grec pour évangéliser les peuples de l'empire romain. Enfin, le don des langues avait pour objet de proclamer les grandeurs de Dieu et non de prêcher l'Évangile.

Quelques Pères de l'Église, Cyprien, Grégoire de Nysse, Bède et des exégètes modernes ont pensé que les apôtres et les disciples parlaient leur propre langue, l'araméen, mais que les auditeurs les entendaient parler dans leur langue à eux. Pierre parlait en araméen, mais l'auditoire l'entendait en zend, en grec, en arabe, en latin; c'était un miracle auditif. Grégoire de Nazianze, *Orat.* XLI, 15 cite et rejette l'opinion de ceux qui pensaient que les apôtres parlaient leur langue maternelle, mais étaient miraculeusement compris par des hommes qui n'entendaient pas cette langue.

Venons en maintenant aux explications qui ont été données par les exégètes modernes. On en a donné une explication naturelle. On a supposé que tous les disciples n'étaient pas des Juifs Galiléens — le texte dit nettement le contraire — et qu'il y avait parmi eux des Juifs étrangers parlant la langue des pays mentionnés; s'adressant à leurs compatriotes, ils en avaient été compris. Il est difficile de croire qu'il y avait parmi les disciples des représentants des quinze peuples énumérés, ℣ 9, 10 et 11. Nulle part il n'est indiqué que parmi les disciples de Jésus se trouvaient des Juifs de la Dispersion. D'ailleurs, les assistants ne se seraient pas étonnés d'un fait si naturel, et ce ne pouvait être un don du Saint-Esprit.

On a pensé que le parler en langues consistait en sons, en émissions de voix, en paroles inarticulées. Cette explication ne répond pas au contexte; les auditeurs comprenaient les paroles que proféraient les disciples.

Les disciples, au fond, auraient continué sous l'action du Saint-Esprit à se servir de leur langue maternelle, l'araméen. Seulement, ils l'auraient parlé avec un tel feu, un élan si extraordinaire que les auditeurs se seraient figuré entendre chacun son propre dialecte et non plus de l'araméen. Il est difficile de croire qu'un discours même enthousiaste, prononcé dans une langue très caractérisée et bien connue, fait l'effet de l'être en quinze dialectes différents?

Les disciples, sous l'influence d'une énergie inconnue, auraient soudain mélangé leurs paroles d'une foule d'archaïsmes, d'idiotismes, d'expressions poétiques; et les auditeurs y auraient reconnu, non sans stupéfaction, des termes empruntés à leurs diverses langues. Ainsi, ces disciples, des gens du peuple, sans lettres, auraient connu des termes archaïques, des expressions poétiques. C'est difficile à croire.

D'après Meyer, dans son commentaire sur les Actes, *in loco*, le phénomène du jour de la Pentecôte est le même que celui qui est décrit par Paul dans l'épître aux Corinthiens, XIV. La tradition aura plus tard orné cette première apparition de la glossolalie de traits un peu plus extraordinaires. Elle y aura vu le don subitement accordé aux chrétiens de s'exprimer en dialectes étrangers. C'est

aussi l'opinion de Godet dans son commentaire sur la première épître aux Corinthiens, *in loco* : « A la Pentecôte, où ce phénomène se manifesta sous la forme la plus distincte, chaque auditeur bien disposé comprit à l'instant ce langage, par un procédé analogue à celui qui créait les interprètes à Corinthe, et put le traduire immédiatement, tellement il croyait entendre sa propre langue. » Le Dr Alford professe aussi cette opinion : Le parler en langues de Luc est identique à celui de Paul. Dans les deux cas une inspiration soudaine et puissante de l'Esprit-Saint poussait les disciples à proférer non d'eux-mêmes, mais comme truchement de l'Esprit les louanges de Dieu en différentes langues qui, jusqu'alors et probablement même à ce moment, leur étaient inconnues. Wright explique ce fait en rappelant que l'on a des exemples de personnes prononçant de longs discours dans une langue qui n'était pas la leur et leur était inconnue ; elles répétaient ce qu'elles avaient entendu dire. Ce serait donc un phénomène de mémoire. Les faits cités peuvent être tenus pour vrais, mais ils ne peuvent expliquer ce qui s'est passé le jour de la Pentecôte, car il est difficile de croire que, parmi les disciples galiléens, qui n'étaient jamais sortis de leur petite province, il y en avait qui avaient entendu chacun des assistants célébrer les grandeurs de Dieu dans leur langue.

Lombard, *De la glossolalie chez les premiers chrétiens et des phénomènes similaires,* Lausanne, 1910, p. 71 ss., explique aussi le phénomène de la Pentecôte comme un cas de xénoglossie collective, dont il cite des faits bien avérés. Cette explication cependant ne lui paraît pas suffisante, car certains traits du récit font penser plutôt à la glossolalie des textes pauliniens, notoirement inintelligible, qu'à des discours en des langues étrangères, compris de ceux auxquels ils s'adressaient. Les principales incohérences de la narration proviennent vraisemblablement de ce que l'idée de xénoglossie y a été introduite à tort. Un développement artificiel du récit dans le sens de cette idée se discerne aux ℣ 6, 8 et 11, lesquels supposent que les paroles de tous les disciples sont comprises de tous les assistants. Le don des langues étant conçu comme un parler en langues étrangères, on en a tiré la conséquence que des témoins de divers pays avaient dû comprendre et s'étonner d'avoir compris. La nomenclature ethnique des ℣ 9-11 soulève des difficultés et présente des contradictions qui ne s'expliquent que si l'on y voit une amplification étrangère à la réalité historique. Quoique la croyance à des miracles de xénoglossie chez les anciens soit attestée par certains textes, il n'y a aucune raison de croire qu'elle ait exercé ici une influence déterminante. Mais la scène s'explique suffisamment si des expressions ou des intonations étrangères se sont mêlées aux verbo-automatismes des disciples ou si, en dehors même de toute réminiscence linguistique, leurs élocutions ont fait penser à un langage inconnu. Parce qu'on ne comprenait pas on fut amené à employer l'expression λαλεῖν ἑτέραις γλώσσαις, qui plus tard parut impliquer au contraire qu'un auditoire cosmopolite avait unanimement compris. Sans trancher la question de savoir si Luc a eu à sa disposition une source écrite ou s'est référé à des renseignements oraux, on est en droit de reconstituer à peu près comme suit les éléments primordiaux de son récit : « Quand arriva (ou comme arrivait) le jour de la Pentecôte, les disciples étaient tous réunis. Tout à coup ils entendirent un bruit pareil à celui du vent, et des sortes de flammes leur apparurent. L'Esprit-Saint les remplit, et ils commencèrent à prononcer des paroles inconnues. Un grand rassemblement se forma ; on se demanda ce qui était arrivé à ces Galiléens. Les uns disaient :

Qu'est-ce que cela signifie? Les autres se moquaient, en disant qu'ils avaient bu. Alors Pierre, s'adressant à la foule dans son langage ordinaire, s'exprima ainsi : « Non, ces hommes ne sont point ivres. C'est l'accomplissement de cette parole de Joël : Dans les derniers temps, je répandrai de mon esprit sur toute chair. »

Cette hypothèse revient au fond à celle qu'avait déjà exposée de Faye, *Étude sur les origines des églises de l'âge apostolique*, Paris, 1909, p. 27 ss.; celui-ci cependant ne fait pas appel à des faits de verbo-automatismes. En voici un résumé : Le récit de la Pentecôte, II, 1-14, présente deux conceptions différentes de cet événement. D'après l'une, la Pentecôte fut une manifestation de glossolalie, laquelle était caractérisée par l'état extatique du glossolale, proférant des paroles incohérentes, qui avaient besoin d'être expliquées; tel était l'état des apôtres qui paraissaient ivres, pleins de vin doux, II, 13-15. Et même le ℣ 4, si l'on retranche l'adjectif, ἑτέραις, placé entre parenthèse, qui doit être une glose destinée à unifier l'idée avec ce qui suit, décrit bien le phénomène de la glossolalie, exprimé ailleurs par cette expression : parler en langues, λαλεῖν γλώσσαις, X, 4, 6; XIX, 6 : « Et ils furent tous remplis de l'Esprit-Saint et ils commencèrent à parler en [d'autres] langues, λαλεῖν [ἑτέραις] γλώσσαις, selon que l'Esprit leur donnait de s'exprimer. »

D'après l'autre conception, la Pentecôte fut simplement un phénomène linguistique. Inspirés par l'Esprit, les apôtres s'expriment en des langues que chacun des auditeurs comprend, bien qu'ils soient de langue différente. Comment donc, disent-ils, les entendons-nous chacun dans le propre dialecte du pays où nous sommes nés? ℣ 8.

Luc aurait donc fondu dans son récit de la Pentecôte deux documents, où les faits étaient présentés différemment. Dans l'un, plus ancien, il s'agissait du phénomène de glossolalie, fréquent aux temps apostoliques. Dans l'autre, plus récent, sous l'influence de la légende juive d'après laquelle la voix de Dieu au Sinaï se divisa en soixante-dix voix et soixante-dix langues, de sorte que toutes les nations de la terre la comprirent, l'Évangile, comme la Loi, retentit miraculeusement dans toutes les langues de la terre. Les apôtres parlent les langues de tous les peuples qui sont énumérés.

Le problème se pose de la façon suivante : Est-il question ici d'un phénomène de glossolalie, telle que nous la trouvons décrite dans la première épître aux Corinthiens, XIV, 1-25, ou bien faut-il croire que les apôtres parlaient dans la langue de chacun de leurs auditeurs? Les exégètes sont loin de s'accorder à ce sujet.

Beaucoup pensent qu'il est fait allusion dans ce passage des Actes au don des langues, par lequel le glossolale parlait une autre langue que sa langue maternelle. Le texte dit en effet que les apôtres parlaient dans d'autres langues, ἑτέραις γλώσσαις, et non dans des langues étrangères. Si les auditeurs s'exclament en remarquant qu'ils les comprennent chacun dans leur propre langue, c'est une façon de parler ou une interprétation du narrateur, car les auditeurs présents n'avaient pas besoin qu'on leur parlât dans des langues étrangères, puisque tous, Juifs de la Diaspora ou prosélytes, comprenaient la langue des apôtres, l'araméen. Et d'ailleurs, les pays qui sont mentionnés ℣ 9, 10, ne possédaient pas chacun une langue particulière. La plupart étaient de langue grecque.

Le texte cependant est plutôt favorable à la seconde interprétation, mais il ne

s'ensuit pas que nous ayons ici un développement tardif de la tradition; par conséquent, une seconde source du récit. Dans ce passage, tout est ordonné à l'idée que les apôtres parlaient dans la langue de chacun de leurs auditeurs; ℣ 7 : « Ces gens qui parlent, disent ceux qui étaient présents, ne sont-ils pas tous Galiléens? Comment se fait-il que chacun de nous les entende parler la propre langue dans laquelle nous sommes nés? » Cf. ℣ 11. Si Pierre fait allusion à ce que pensaient les auditeurs, qu'ils étaient ivres, qu'ils avaient bu du vin doux, cela ne prouve pas du tout que les apôtres étaient à l'état d'extatiques, donc de glossolales. Le problème ne nous paraît pas résolu.

Voici l'explication que Wendt, *The historical Trustworthiness of the Book of Acts.; Hibbert-Journal,* XII, p. 144 ss., a donnée récemment de ce passage : « On doit trouver dans la conception fondamentale de la Pentecôte le résultat d'une tradition digne de confiance. Chez les premiers disciples l'heureuse conscience d'être la communauté du Messie céleste naquit dans la forme d'un langage extatique, et même le miracle de cette extase leur apparut comme une preuve claire qu'ils étaient remplis d'un pouvoir venu d'en haut, II, 1-21. La première épître aux Corinthiens nous apprend que le don des langues était un important caractère distinctif de la vie spirituelle des églises grecques de Paul. Si nous n'avions pas les Actes, nous serions portés à croire que ce phénomène, étranger à la religion juive et aussi à Jésus, fut transmis au christianisme par les cultes helléniques. Mais les Actes nous apprennent que le don des langues était un élément d'un christianisme primitif, en terre juive, et vint de Palestine aux chrétiens grecs.

« Le phénomène est, sous un rapport, décrit différemment dans les Actes et par Paul, I *Cor.* XIV, 2, 9, lequel insiste sur le fait que les auditeurs ne comprennent pas ceux qui parlent en langues. Les Actes marquent au contraire très nettement que les auditeurs, venus de toutes les parties du monde, comprirent immédiatement ce qui était dit, II, 6-11. L'interprétation ordinaire n'est pas soutenable, à savoir que, dans les Actes, l'événement est incorrectement représenté comme un discours miraculeux en plusieurs langues, comme si les disciples en état d'extase s'étaient tout à coup exprimés dans diverses langues réellement existantes, c'est-à-dire dans les langues maternelles de tous les étrangers présents. Si telle était la signification du texte des Actes, nous serions incapables d'expliquer ce récit, impliquant que les auditeurs non seulement reconnaissaient séparément, l'un dans les paroles d'un disciple, l'autre dans celles d'un autre disciple, chacun son langage natal, mais que tous ensemble entendaient tous ceux qui parlaient comme s'ils leur parlaient dans leur langue maternelle, ℣ 6, 8, 11. Nous ne pourrions pas non plus expliquer pourquoi les Juifs qui étaient présents furent surpris, tout autant que les gentils, de comprendre immédiatement les paroles prononcées. Enfin, nous ne pourrions pas non plus expliquer pourquoi les auditeurs attribuaient par moquerie ces discours aux effets du vin nouveau, ℣ 13. Lorsqu'on nous dit que les disciples assemblés se mirent à parler en d'autres langues, ἑτέραις γλώσσαις, selon que l'Esprit leur donnait de s'exprimer, ce terme γλῶσσα ne signifie pas langage, mais langue, organe de la parole. Ils parlaient avec de nouveaux organes miraculeux de la parole, qui leur avaient été donnés : « Des langues séparées, comme de feu, se posèrent sur chacun d'eux », ℣ 3. Il y eut plusieurs langues, parce que chacun reçut la sienne. Avec ces nouvelles

langues merveilleuses ils ne parlaient pas en des langages humains différents, mais tous dans un langage totalement nouveau et merveilleux. Ce langage merveilleux possédait cette particularité qu'il pouvait être compris également de tous les auditeurs aussi aisément que leur langue maternelle. Ce fut naturellement une surprise aussi grande pour les Juifs que pour les Gentils. Et des critiques mal disposés purent interpréter ces discours comme le signe de l'ivresse, comme à Corinthe les étrangers pouvaient y voir la marque de la folie, I *Cor.* xiv, 23. En dépit donc de la différence des descriptions des Actes et de Paul, en ce qui concerne l'intelligibilité des langues, nous ne pouvons nier l'accord essentiel qui existe entre le phénomène mentionné des deux côtés : c'était un langage merveilleux d'une nature absolument différente d'un langage naturel et existant à cette époque. »

Par cette explication tombent presque toutes les difficultés qu'on avait soulevées contre l'idée d'un miracle linguistique. On comprend que, d'après les ℣ 6, 8, 11, tous les auditeurs percevaient en leur propre langue tout ce qui était dit. Chacun comprenait le discours miraculeux de tous ces inspirés. L'auteur voulait dire sans aucun doute que chacun des étrangers d'un pays quelconque non nommé aurait eu la même impression. On comprend aussi la mention de la Judée, ℣ 9 ; ce langage merveilleux était tout aussi nouveau pour les Juifs que pour les étrangers ; il était tout aussi étonnant qu'ils le comprissent. On comprend encore le jugement malveillant, ℣ 13, de quelques-uns des auditeurs. Quoiqu'ils reconnaissent leur langue maternelle, ils ont conscience cependant que ce n'est pas vraiment celle-ci, mais un nouveau langage, produit par l'extase, et qu'ils comprenaient tout aussi bien que leur langue maternelle. Par cette explication la glossolalie du jour de la Pentecôte s'apparente à celle dont il est question ch. x, 46 et xix, 6, du livre des Actes. — Remarquons cependant que cette hypothèse ne répond à l'ensemble des textes que si on les prend dans un sens large. Elle ne paraît pas s'adapter à ce passage, ℣ 8 : Καὶ πῶς ἡμεῖς ἀκούομεν ἕκαστος τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ ἡμῶν ἐν ᾗ ἐγεννήθημεν, pris dans son sens strict, à moins de supposer une illusion des auditeurs.

D'après P. Bovet, *Le parler en langue des premiers chrétiens et ses conditions psychologiques; Revue de l'Histoire des religions,* t. LXIII, p. 296 ss., les faits historiques altérés par le récit d'Actes, ii, auraient été non une explosion de *glossolalie* au sens plein du mot, mais une manifestation collective de *prophétisme.* Il donne en note de L. Cart, appuyant cette hypothèse : Il n'est pas hors de propos de mettre la glossolalie en rapport avec la prophétie d'autant, moins que le récit de Luc, *Act.* ii, 14, cite, à l'occasion de la Pentecôte, un texte de Joël, iii, 1 ss. La conjugaison hithpaël du verbe nâba paraît désigner le phénomène de l'extase religieuse, dans les vieux récits du Iahviste, I *Sam.* xix, et de l'Elohiste, I *Sam.* x. Si l'on admet, comme c'est probable, que le sens primitif de la racine nâba est celui de *crier, appeler, émettre un son de la voix,* on est en droit de conclure que l'extase dont il s'agit se manifestait extérieurement par la parole et spécialement par des sons inarticulés et plus ou moins désordonnés. Dans Jérémie, xxix, 26; Osée, ix, 7, ces termes sont mis en relation avec celui de schâgâ qui signifie : être fou. Sous l'empire des sentiments religieux excessifs qui animaient les premiers « prophètes » ils s'exprimaient dans un langage étrange, extatique, mystérieux, qui les faisait prendre pour des aliénés. Il n'est

pas téméraire de croire que le christianisme naissant produisit des phénomènes analogues.

Constatons qu'aucune explication naturelle ne répond à l'ensemble des faits tels qu'ils se sont passés le jour de la Pentecôte, et tels que les présente le récit des Actes. Il faut accepter le phénomène tel que l'a raconté Luc. Dégagé des détails que nous avons expliqués dans la mesure du possible au cours du commentaire, il se présente de la façon suivante : 1° Les disciples, célébrant les grandeurs de Dieu, parlaient des langues qui leur étaient étrangères. 2° Les langues étaient celles des assistants de nationalité diverse et chacun d'eux comprenait les paroles proférées par les disciples dans leur propre langue. 3° Ce miracle s'opérait dans ceux qui parlaient et non dans ceux qui écoutaient. Ce don des langues a été temporaire.

Cependant, nous devons reconnaître que l'explication du phénomène de la glossolalie, donnée par des Pères de l'Église et quelques exégètes modernes, à savoir que les apôtres et les disciples parlaient leur propre langue, l'araméen, mais que les auditeurs les entendaient parler dans leur langue à eux résout bien et simplement toutes les difficultés. C'était un phénomène d'audition et non d'élocution. Mais rien dans le texte des Actes ne suggère cette explication.

Dans son ouvrage récemment publié, *Saint Paul and the Church of Jerusalem*, Oxford 1925, le R. W. L. Knox, prêtre de l'Oratoire du Bon-Pasteur, étudie, p. 32, les dons spirituels dans le N. T. Il examine d'abord le don des langues, tel qu'il s'est présenté au jour de la Pentecôte, et fait ressortir les difficultés que présente le récit de ce phénomène dans les Actes, II, 1 ss. Du fait que divers auditeurs, entendant les glossolales prononcer des sons inarticulés, ont conclu que ceux-ci étaient ivres, II, 13, 15, Knox identifie le phénomène de la Pentecôte à ceux que décrit Paul dans sa première épître aux Corinthiens, XIV, 23. Les glossolales de la Pentecôte et ceux de Corinthe prononçaient tous des mots narticulés et donc le phénomène était le même des deux côtés.

EXCURSUS VIII

LA CONVERSION DE SAINT PAUL.

L'opération divine qui a transformé Saul, pharisien ardent et persécuteur acharné des chrétiens, en un disciple convaincu du Christ et en défenseur de la foi en Jésus Messie et Fils de Dieu a été l'objet de nombreux travaux (1). Nous devons : I. examiner les récits de cette conversion de Saul et II. en rechercher, les causes déterminantes.

I. Récits de la conversion.

L'historien des Actes nous a donné trois récits de cette conversion, IX, 3-27; XXII, 6-16; XXVI, 13-18 : Le premier est narratif; il est l'œuvre de l'auteur des Actes. Les deux autres sont des récits oratoires; ils font partie des discours apologétiques que l'Apôtre prononça devant le peuple d'abord, puis devant le roi Agrippa et le procurateur Festus, successeur de Félix. Leurs divergences sont assez caractérisées; elles n'ont pu échapper à Luc, qu'elles n'ont ni inquiété, ni troublé. Simplement, il détache ces deux feuillets du document écrit dont il dispose, et il nous invite à les lire avec la même simplicité. Ce sont les deux pièces importantes auxquelles l'historien doit s'attacher et qui méritent avant tout de fixer son attention. Vraisemblablement elles ont inspiré à l'auteur des Actes sa narration proprement dite. Il est légitime en effet de supposer que, voulant raconter en son temps la conversion de Paul, et l'insérer au cours de son livre, IX, 1, il a consulté ces témoignages directs et très anciens, les deux discours apologétiques, XXII, 1 et XXVI, 2. Mais il a préféré suivre la marche des événements indiquée par le discours au peuple. Les cadres sont identiques, la manière de noter et de distribuer les événements est la même. Quelques détails réalistes sur la cécité de l'Apôtre (Luc les aimait; ses récits des apparitions du Christ ressuscité en témoignent) animent et colorent sa composition littéraire.

(1) Nous citons seulement les travaux, livres et articles de revue, qui traitent spécialement de la conversion de Paul : BANDELIN, *Über Sauls Bekehrungsgeschichte,* Lübeck, 1821; *Die Bekehrung des Paulus; Th. Studien und Kritiken,* 1864; HOLSTEN, *Die Christusvision des Paulus* (1861) dans *Z. Ev. d. Paul. u. Petr.,* p. 2-114; ZIMMER, *Die drei Berichte der Apostelgeschichte über die Bekehrung des Paulus,* in *Zeitschrift für wiss. Theologie,* 1882, GRAVE, *Die Bekehrung Pauli :* Gütersloh, 1847; HAVET, *La conversion de saint Paul, Bibl. de l'Ec. des htes Et.* I, Paris, 1889; MASSIE, *Conversion of St. Paul, Expositor,* X, 1889; SABATIER, *l'Apôtre Paul,* Paris, 1896, p. 39; KLUMKER, *Die Bekehrung des Paulus, Z. f. wiss. th.,* 1898, p. 335; ROSE, *Etudes sur la théologie de St. Paul, Revue biblique,* p. 323, 1902; WABNITZ, *La conversion de Saul de Tarse, Rev. théol.,* 1905, p. 385; FISCHER, *Die Bekehrung des Weltapostels Paulus, Friedens-Blätter* XI, 1907; MOSKE, *Die Bekehrung des hl. Paulus,* Münster, 1907; BEHM, *Die Bekehrung des Paulus,* Berlin, 1914; LOISY, *La Conversion de St Paul et la naissance du Christianisme, Rev. hist. litt. rel.* 1914, p. 309; HEITMÜLLER, *Die Bekehrung des Paulus, Zeit. f. th. u. Kirche,* 1917, p. 136; GOGUEL, *Les Epîtres pauliniennes : la Conversion,* p. 195, Paris, 1925.

Remarquons d'abord que les préliminaires de la conversion de Saul, à savoir les persécutions qu'il fit subir aux chrétiens de Jérusalem. sont les mêmes dans les trois récits; la substance ne varie pas, quoiqu'ils soient quelquefois plus développés dans l'un que dans l'autre. Les voici :

IX, 1. Or, Saul, respirant encore menace et meurtre contre les disciples du Seigneur, alla chez le grand prêtre et lui demanda des lettres pour Damas pour les synagogues, afin que s'il trouvait quelques-uns [partisans] de cette voie, hommes et femmes, il les amenât liés à Jérusalem.

XXII, 4-6. J'ai poursuivi à mort cette voie, enchaînant et mettant en prison hommes et femmes, comme le grand prêtre et tout le collège des anciens m'en sont témoins. J'ai même reçu d'eux des lettres pour les frères de Damas où je me rendis afin d'amener enchaînés à Jérusalem ceux qui se trouvaient là et de les faire châtier.

XXVI, 9-13. Pour moi, j'avais cru devoir agir vigoureusement contre le nom de Jésus de Nazareth, c'est ce que j'ai fait à Jérusalem. J'ai jeté en prison plusieurs des saints, ayant reçu ce pouvoir des chefs des prêtres, et, quand on les mettait à mort, je joignais mon suffrage à celui des autres. Je les ai souvent châtiés dans toutes les synagogues, et je les contraignais à blasphémer. Dans mes excès de fureur contre eux, je les persécutais même jusque dans les villes étrangères. C'est pour cela que je me rendis à Damas avec l'autorisation et la permission des chefs des prêtres.

Paul a d'ailleurs confirmé ces faits dans son épître aux Galates I, 13 : Vous avez bien entendu dire ce que fut ma conduite autrefois dans le judaïsme : Que je persécutais à outrance la communauté de Dieu et la ravageais.

Voici maintenant le tableau synoptique des récits des Actes sur la conversion de Saul; les parties divergentes ont été relevées dans le Commentaire.

TABLEAU SYNOPTIQUE

RÉCIT DE LUC, IX, 3-17.	DISCOURS AU PEUPLE, XXII, 6-16.	DISCOURS A AGRIPPA, XXVI, 13-18.
Ἐν δὲ τῷ πορεύεσθαι ἐγένετο αὐτὸν ἐγγίζειν τῇ Δαμασκῷ, ἐξαίφνης τε αὐτὸν περιήστραψεν φῶς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, καὶ πεσὼν ἐπὶ τὴν γῆν ἤκουσεν φωνὴν λέγουσαν αὐτῷ· Σαούλ, Σαούλ, τί με διώκεις; εἶπεν δέ· Τίς εἶ, Κύριε; ὁ δέ· Ἐγώ εἰμι Ἰησοῦς ὃν συ διώκεις· ἀλλὰ ἀνάσθητι καὶ εἴσελθε εἰς τὴν πόλιν, καὶ λαληθήσεταί σοι, ὅ τι σε δεῖ ποιεῖν. Οἱ δὲ ἄνδρες οἱ συνοδεύοντες αὐτῷ εἱστήκεισαν ἐνεοί, ἀκούοντες μὲν τῆς φωνῆς, μηδένα δὲ θεωροῦντες. Ἠγέρθη δὲ Σαῦλος ἀπὸ τῆς γῆς ἀνεωγμένων δὲ τῶν ὀφθαλμῶν αὐτοῦ οὐδὲν	Ἐγένετο δέ μοι πορευομένῳ καὶ ἐγγίζοντι τῇ Δαμασκῷ περὶ μεσεμβρίαν ἐξαίφνης ἐκ τοῦ οὐρανοῦ περιαστράψαι φῶς ἱκανὸν περὶ ἐμέ; ἔπεσά τε εἰς τὸ ἔδαφος καὶ ἤκουσα φωνῆς λεγούσης μοι· Σαούλ, Σαούλ, τί με διώκεις; ἐγὼ δὲ ἀπεκρίθην· Τίς εἶ, Κύριε; εἶπεν τε πρὸς ἐμέ· Ἐγὼ εἰμι Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος, ὃν σὺ διώκεις. οἱ δὲ σὺν ἐμοὶ ὄντες τὸ μὲν φῶς ἐθεάσαντο, τὴν δὲ φωνὴν οὐκ ἤκουσαν τοῦ λαλοῦντός μοι. εἶπον δέ· Τί ποίησω, Κύριε; Ὁ δὲ Κύριος εἶπεν πρός με· Ἀναστὰς πορεύου εἰς Δαμασκόν, κἀκεῖ σοι λαλη-	Ἡμέρας μέσης κατὰ τὴν ὁδὸν εἶδον, βασιλεῦ, οὐρανόθεν ὑπὲρ τὴν λαμπρότητα τοῦ ἡλίου περιλάμψαν με φῶς καὶ τοὺς σὺν ἐμοὶ πορευομένους· πάντων τε καταπεσόντων ἡμῶν εἰς τὴν γῆν ἤκουσα φωνὴν λέγουσαν πρός με τῇ Ἑβραΐδι διαλέκτῳ· Σαούλ, Σαούλ, τί με διώκεις; σκληρόν σοι πρὸς κέντρα λακτίζειν. ἐγὼ δὲ εἶπα· Τίς εἶ, Κύριε; ὁ δὲ Κύριος εἶπεν· Ἐγὼ εἰμι Ἰησοῦς ὃν συ διώκεις. Ἀλλὰ ἀνάσθητι καὶ στῆθι ἐπὶ τοὺς πόδας σου· εἰς τοῦτο γὰρ ὤφθην

ἔϐλεπεν· χειραγωγοῦντες δὲ αὐτὸν εἰσήγαγον εἰς Δαμασκόν· καὶ ἦν ἡμέρας τρεῖς μὴ βλέπων, καὶ οὐκ ἔφαγεν, οὐδὲ ἔπιεν.

Ἦν δέ τις μαθητὴς ἐν Δαμασκῷ ὀνόματι Ἀνανίας — et la suite du récit...

Ἀπῆλθεν δὲ Ἀνανίας καὶ εἰσῆλθεν εἰς τὴν οἰκίαν, καὶ ἐπιθεὶς ἐπ' αὐτὸν τὰς χεῖρας εἶπεν· Σαοὺλ ἀδελφέ, ὁ Κύριος ἀπέσταλκέν με, Ἰησοῦς ὁ ὀφθείς σοι ἐν τῇ ὁδῷ ᾗ ἤρχου, ὅπως ἀναβλέψῃς καὶ πλησθῇς Πνεύματος ἁγίου.

θήσεται περὶ πάντων ὧν τέτακταί σοι ποιῆσαι. Ὡς δὲ οὐκ ἐνέϐλεπον ἀπὸ τῆς δόξης τοῦ φωτὸς ἐκείνου, χειραγωγούμενος ὑπὸ τῶν συνόντων μοι ἦλθον εἰς Δαμασκόν.

Ἀνανίας δέ τις, ἀνὴρ εὐλαβὴς κατὰ τὸν νόμον, μαρτυρούμενος ὑπὸ πάντων τῶν κατοικούντων Ἰουδαίων, ἐλθὼν πρὸς ἐμὲ καὶ ἐπιστὰς εἶπεν μοι· Σαοὺλ ἀδελφέ, ἀνάβλεψον. κἀγὼ αὐτῇ τῇ ὥρᾳ ἀνέβλεψα εἰς αὐτόν. ὁ δὲ εἶπεν· Ὁ Θεὸς τῶν πατέρων ἡμῶν προεχειρίσατό σε γνῶναι τὸ θέλημα αὐτοῦ καὶ ἰδεῖν τὸν δίκαιον καὶ ἀκοῦσαι φωνὴν ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ, ὅτι ἔσῃ μαρτυς ἑαυτῷ πρὸς πάντας ἀνθρώπους ὧν ἑώρακας καὶ ἤκουσας. καὶ νῦν τί μέλλεις; ἀναστὰς βάπτισαι καὶ ἀπόλουσαι τὰς ἁμαρτίας σου, ἐπικαλεσάμενος τὸ ὄνομα αὐτοῦ.

σοι, προχειρίσασθαί σε ὑπηρέτην καὶ μάρτυρα ὧν τε εἶδές με ὧν τε ὀφθήσομαί σοι, ἐξαιρούμενός σε ἐκ τοῦ λαοῦ καὶ ἐκ τῶν ἐθνῶν, εἰς οὓς ἐγὼ ἀποστέλλω σε, ἀνοῖξαι ὀφθαλμοὺς αὐτῶν, τοῦ ἐπιστρέψαι ἀπὸ σκότους εἰς φῶς καὶ τῆς ἐξουσίας τοῦ Σατανᾶ ἐπὶ τὸν Θεόν, τοῦ λαβεῖν αὐτοὺς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν καὶ κλῆρον ἐν τοῖς ἡγιασμένοις πίστει τῇ εἰς ἐμέ.

De l'examen de ces trois récits il ressort qu'ils s'accordent sur tous les points de quelque importance : l'occasion, le lieu, l'heure de l'événement, la clarté éblouissante dont fut enveloppée soudain la caravane, le dialogue entre Saul prosterné à terre et la voix mystérieuse, sa cécité temporaire, son baptême, sa guérison, l'orientation toute nouvelle qui, subitement, d'un persécuteur fit un apôtre.

Il y a cependant quelques divergences assez considérables dans les détails : Ch. xxii, 7, Saul tombe à terre et entend une voix, pendant que ses compagnons restent debout, étonnés, ix, 7; ch. xxvi, 14, Saul et ses compagnons tombent à terre; ch. ix, 7, les compagnons de Saul entendent la voix, mais ne voient personne; ch. xxii, 9, ils n'entendent pas la voix, mais ils voient la lumière. Les paroles que Jésus adresse à Saul ne sont pas les mêmes dans les trois récits; ch. ix, 5, 7 et xxii, 8, 10, ce sont quelques mots seulement; ch. xxvi, 14, 15-18, c'est un assez long discours. En outre, les paroles adressées à Saul, xxvi, 16-18, sont, ix, 15, dites à Ananias; tandis que, ch. xxii, 15-21, elles sont dites en partie par Ananias, en partie par Jésus, apparaissant de nouveau à Saul dans le temple de Jérusalem.

Les deux récits, ch. xxii et xxvi, font partie du journal de voyage; pour ceux-ci, Luc a eu des renseignements précis; pour le récit du ch. ix, il a utilisé ceux dont il se servait pour les autres récits. Aussi doit-on constater que les divergences sont toutes de détail et nullement contradictoires.

Entourés par la lumière, Saul et ses compagnons tombent à terre, xxvi, 14, quoique, ix, 7, il soit dit : συνοδεύοντες αὐτῷ εἱστήκεισαν ἐνεοί, ils se tenaient debout étonnés. Tous sont tombés à terre, tout d'abord; mais, pendant la vision de Saul, ses compagnons ont pu se relever, car ces mots, ainsi qu'il ressort

du texte, IX, 7, se rapportent à la fin de l'incident, après que Jésus eut parlé. D'ailleurs, ἵστημι, intransitif au parfait et à l'aoriste second, a aussi le sens de : être arrêté, stationnaire, de se tenir immobile et même celui de : εἶναι, être (Cf. *Col.* IV, 12; I *Cor.* VII, 37; *Eph.* VI, 14; *Jn.* VIII, 44); on pourrait donc traduire : ils étaient étonnés. Quoique dans la Vulgate il y ait : « stabant stupefacti », la traduction que nous venons d'indiquer reste possible, car stare est quelquefois employé en latin dans le sens de esse (1).

Qu'un récit dise que les compagnons de Paul virent la lumière, et l'autre qu'ils ne virent personne, il n'y a pas contradiction; on peut voir une lumière sans voir quelqu'un. En outre, l'on dit qu'ils entendaient la voix; mais il s'agit de la voix de Saul, comme l'indique le contexte : οἱ ἄνδρες, IX, 7, etc., où il est dit que les compagnons de lui, οἱ συνοδεύοντες αὐτῷ, entendirent la voix (de lui, sous-entendu); dans l'autre récit, XXII, 9, il s'agit de la voix de celui qui parlait à Paul. Cette explication, donnée par saint Jean Chrysostome, paraît s'adapter assez bien au texte. D'autres exégètes croient que les compagnons de Paul entendirent le bruit de la voix, des sons, mais non des paroles, en ce sens qu'ils ne comprirent pas ce qui était dit; différence marquée par le texte qui, d'un côté, IX, 7, emploie le génitif avec ἀκούω, probablement pour signifier entendre un son, quelque chose; de l'autre, l'accusatif dans les trois passages IX, 4; XXII, 9; XXVI, 14, pour signifier entendre des paroles et les comprendre. C'est, du moins, ainsi que nous essayerons d'expliquer la différence des cas employés dans ces divers passages. Le grec classique offrait aussi des cas différents suivant que l'objet de l'audition était une personne (emploi du génitif) ou une chose (accusatif), mais l'usage n'était pas général et la règle ici n'est pas applicable, puisqu'il s'agit toujours d'une voix. Ce qui rend plausible la solution présentée c'est que, dans le premier cas, il est parlé seulement d'une voix, tandis que, dans le second, il est question d'une voix qui parle, profère des paroles. Cette explication. d'ailleurs, répondrait mieux à l'ensemble du fait; les compagnons de Paul ont été témoins de tout ce qui a été extérieur; ils ont vu la lumière et entendu le bruit, mais tout ce qui était intérieur leur a échappé; ils n'ont vu personne et n'ont pas compris les paroles de Jésus parlant à Saul.

Enfin, que les paroles adressées à Saul n'aient pas été, suivant les trois récits, dites par les mêmes personnes, cela importe peu au fond, puisque les paroles sont les mêmes, et ces divergences s'expliquent par la différence des passages où elles se trouvent. Le récit est présenté, au chapitre IX, dans un ordre strictement historique, dans tous ses détails, et suit assez exactement le récit du chapitre XXII, tandis que, au chapitre XXVI, dans son discours à Agrippa, Paul relate seulement les faits importants, et répète toutes les paroles qui ont été dites, sans distinguer explicitement ceux qui les ont prononcées, ou ceux à qui elles sont adressées.

Rose, *Revue Biblique* 1902, p. 333, explique de la façon suivante comment et pourquoi les paroles adressées à Saul ne sont pas toutes dans le récit des Actes, dites par les mêmes personnes.

Nous estimons, écrit-il, que le discours prononcé par Paul devant Festus nous

(1) Vacuum sine aliis classibus stabit mare; SÉNÈQUE, *Hipp.*, 472; VAL. FLACCUS, VII, 354. Cf. FUCHS, *Röm. Sprache*, 352.

donne la trame des événements et que le Sauveur lui-même a révélé à l'Apôtre sur le chemin de Damas sa mission future et son Évangile... Il est peu vraisemblable en effet que le dialogue de la route se soit réduit à deux questions croisées de deux réponses : il suffit à expliquer comment Paul est devenu chrétien, mais non pas comment il a été constitué apôtre. Est-on du reste vraiment autorisé à regarder le discours prononcé devant Festus comme un résumé, ainsi qu'on l'a soutenu? Il renferme au contraire des détails intéressants, de première main, nous dirions vécus, sur l'âpreté de la persécution, — traits de valeur secondaire pour le récit lui-même et pour l'apologie. La description du phénomène lumineux et de l'apparition n'y est pas plus courte que dans les autres récits. La partie estimée primitive du dialogue est même enrichie d'une parole importante de Jésus : « Il est dur pour toi de regimber contre l'aiguillon. » Mais le principal motif qui nous sollicite à regarder ce dernier témoignage comme le vrai texte, et à mettre au compte du Seigneur lui-même apparaissant sur le chemin de Damas les paroles qui instituent saint Paul apôtre des Gentils, nous semble se dégager des épîtres; nous dirons même qu'elles imposent cette solution. La conscience de l'Apôtre, claire, réfléchie et impérieuse, telle que nous l'avons reconnue et reconstituée à l'aide de ses lettres authentiques et anciennes, exclut l'intervention d'Ananias comme révélateur des desseins de Dieu. Entre Paul et Dieu, c'est-à-dire Jésus-Christ, les relations furent directes, le contact a été immédiat. C'est lui qui l'attira d'une façon violente, qui le suscita pour porter l'Évangile dans le monde.

Si Luc a mis dans la bouche d'Ananias quelques-unes des paroles de Jésus adressées à Paul, c'est que l'apologiste cherche à s'adapter à ses auditeurs; le choix des événements, la manière de les présenter, l'attitude et le jeu des personnages qu'il met en scène varient selon les exigences qu'il doit satisfaire.

Le rôle d'Ananias est accentué et étendu dans le discours au peuple; il importait à Paul de montrer aux Juifs qu'il avait été accueilli à son entrée dans le christianisme par un chrétien respecté par eux, que sa mission d'apôtre des païens était voulue par le Dieu des Pères et qu'Ananias l'avait reconnue; *ib.*, p. 336.

Camerlynck de son côté, *op. cit.*, p. 207, essaye de résoudre la même difficulté : Facta quidem locum habuerunt eo modo et ordine quo IX et XXII referuntur; et revera multo magis suademur ut illam narrationem praeferamus quam ipse Lucas auctor Actuum, cui praesto erant tum ea quae infra ex certis documentis relaturus erat tum alia adhuc elementa, huius momentosae conversionis construxit, potius quam eam narrationem quam Paulus, in oratione quadam apologetica, XXVI, potuit pro adjunctis in quibus loquitur vario modo, illaesa veritate, modificare. Et revera optime intelligimus hujus narrationis XXVI structuram. Nimirum ad scopum Pauli satis inutile esse poterat coram Procuratore romano Festo et coram rege Agrippa exponere interventum Ananiae; quare brevitatis causa istum ommittit, seu potius utramque scenam, apparitionem Jesus in via et colloquium cum Anania, in unum contrahit, et artificio litterario omnino obvio et in aliis adhuc Scripturae partibus usitato, Cfr. *Jud.*, XVI, 26; I *Reg.*, XI, 3; (XVIII, 21); II *Reg.*, XIV, 7; (XV, 7); *Mt.*, VIII, 5 ss. (*Lc.*, VII, ss.), ea quae Jesus jam tunc Paulo dicere intendebat sed de facto Paulo per intermedium Ananiae dicturus erat, exhibet quasi directe per ipsum Jesum ad Saulum dicta fuissent.

La véracité historique de ces récits des Actes sur la conversion de Paul est confirmée nettement par les épîtres de l'Apôtre dans lesquelles on relève des allusions tellement claires à celle-ci qu'elles la supposent nécessairement.

Le premier témoignage de Paul sur sa conversion se trouve dans l'épître aux Galates, I, 11-17 où il nous expose le côté intérieur, subjectif de sa conversion. « Je vous le déclare, en effet, frères, que l'évangile annoncé par moi n'est pas selon l'homme. Car ce n'est pas d'un homme que je l'ai reçu ou appris, mais par une révélation de Jésus-Christ. Car vous avez entendu dire ce que fut ma conduite autrefois dans le judaïsme : que je persécutais à outrance l'Église de Dieu et la ravageais, et que je progressais dans le judaïsme plus que la plupart de ceux de mon âge dans ma nation, plus zélé que personne pour les traditions de mes ancêtres. Mais, quand il plut à [Dieu] qui m'a distingué dès le sein de ma mère, et qui m'a appelé par sa grâce, de révéler son Fils en moi, pour que je l'annonçasse parmi les Gentils, aussitôt, sans prendre conseil de la chair ni du sang, sans monter à Jérusalem auprès de ceux qui étaient apôtres avant moi, je m'en allai en Arabie, puis, de nouveau, je revins à Damas. »

Dans d'autres passages de ses épîtres l'Apôtre fait ressortir le côté extérieur, objectif de sa conversion. Dans la première épître aux Corinthiens, IX, 1, il écrit : « Ne suis-je pas Apôtre? N'ai-je pas vu Jésus Notre-Seigneur? » Cette vision ne peut être que la vue de Jésus sur le chemin de Damas et non une vue de Jésus pendant sa vie terrestre. Et cette vision a été réelle, car il la compare à celles qui ont été vues par les apôtres et par d'autres personnes. Après les avoir énumérées, I *Cor.*, XV, 8, il ajoute : « Au dernier de tous, il m'est apparu à moi, l'avorton, ἐκτρώματι. » Cette expression évoque l'idée d'un avortement, c'est-à-dire d'une manœuvre violente et aussi celle d'un miracle, puisque l'ἔκτρωμα ne doit normalement pas vivre. De même dans l'épître aux Philippiens, III, 12, Paul écrira : « J'ai été saisi moi-même par le Christ », ce qui indique aussi une idée de violence exercée sur lui. Lorsqu'il dit que le Christ lui est apparu, le verbe passif ὤφθη ne désigne pas une vision subjective, au sens où on l'entend ordinairement, mais une vision réelle qui s'est produite dans certaines conditions dépendantes d'après Paul de la grâce de Dieu.

II. Causes déterminantes de la conversion de Paul.

Il faut écarter comme insuffisantes toutes les explications qui font intervenir exclusivement un facteur physique, mirage, accès de fièvre chaude, hallucination produite par la fatigue, par la chaleur ou par la faim. Les facteurs physiques auxquels on a pensé ont tous, plus ou moins, un caractère hypothétique et surtout, il y a entre la cause supposée et l'effet constaté une disproportion trop grande pour que l'explication proposée soit plausible.

On ne peut expliquer davantage cette conversion par des raisons psychologiques ainsi qu'on a essayé de le faire. « L'Apôtre, a-t-on dit, a passé par une crise à laquelle on pourrait reconnaître deux causes : il aurait été, sans vouloir se l'avouer à lui-même, impressionné par l'attitude des chrétiens persécutés et aurait subi l'attrait de l'Évangile qu'ils prêchaient. Là serait « l'aiguillon » contre lequel Paul aurait tenté de regimber en persécutant les disciples. D'autre part, dans son besoin d'absolu, il aurait souffert de l'insuffisance de la ustice légale,

telle que la concevait le judaïsme et aspiré de toutes les forces de son être, à une justice plus haute. »

Toutes les explications naturelles sont donc insuffisantes ainsi que l'ont reconnu Reuss, *Epîtres pauliniennes,* p. 11, pour qui « la conversion de Paul reste, sinon un miracle absolu au sens traditionnel du mot..., du moins un problème psychologique aujourd'hui insoluble ; Chr. Baur, *Das Christenthum und die christl. Kirche,* p. 45 : « On ne parvient par aucune analyse, ni psychologique, ni dialectique, à sonder le mystère de l'acte par lequel Dieu révéla son Fils en Paul ; Weizsäcker, *Das apostol. Zeitalter,* p. 72 ; « l'histoire peut seulement démontrer le changement subit du sentiment ; elle ne dépasse pas le domaine de l'expérience. »

En fait, on doit conclure que la conversion a été pour Paul une révélation du Fils de Dieu : Il a vu le Christ vivant, telle est son expérience essentielle. Le Christ lui est apparu dans des conditions qui établissaient à la fois qu'il était vivant et qu'il était glorifié. La conversion de Paul est un miracle, dont la cause déterminante a été la grâce de Dieu ; c'est à elle seule qu'on peut l'attribuer et, seule, elle en explique le fait et les résultats.

Nous conclurons avec le P. Prat, *La Théologie de S. Paul,* I, p. 32, 9e éd., Paris, 1920. « On nie le miracle de l'apparition, sans se mettre en peine d'expliquer cet autre miracle d'ordre moral, plus inexplicable encore si l'on supprime le premier, la conversion de Paul. La vie entière de l'Apôtre, le sérieux de son pharisaïsme, la fermeté inébranlable de sa foi chrétienne, protestent contre tout système qui fait de lui un halluciné, un détraqué. Ses écrits ne protestent pas avec moins de force. Pas d'étape dans sa conversion ; pas d'acheminement graduel vers la foi. Jésus-Christ l'a saisi à l'improviste au milieu de sa course. Le coup qui le renversa fut foudroyant, irrésistible. Rien ne le présageait, rien ne le préparait : c'est un pur effet de la grâce toute-puissante. Vous lui supposez des rapports antérieurs avec les chrétiens. Il ne les connaissait que comme le bourreau connaît ses victimes.

« Il ne savait rien de leur doctrine si ce n'est qu'elle était incompatible avec la Loi de Moïse, inconciliable avec le judaïsme, partant haïssable et digne d'extermination : cela lui suffisait et il ne désirait pas en savoir davantage. Vous lui prêtez des hésitations, des anxiétés, des remords. Il vous répond qu'il n'éprouvait aucun trouble, aucune inquiétude, qu'il croyait sincèrement servir Dieu, qu'il était de bonne foi et qu'il doit à son ignorance d'avoir obtenu miséricorde. En présence de ces affirmations précises, les hypothèses laborieusement échafaudées par les critiques rationalistes ne sauraient tenir. Pour supprimer un miracle on forge un miracle psychologique encore plus merveilleux. Mieux vaut renoncer à expliquer l'inexplicable.

« Certes, la grâce rencontrait dans la riche nature de Paul un terrain propice et même des germes précieux. Les convictions fortes au service de la passion sont plus faciles à tourner au bien qu'un scepticisme armé d'indifférence. Dieu entre plus aisément dans les cœurs et dans les esprits qui n'ont pas péché contre la lumière. Le besoin inné de justice et le sentiment profond de son impuissance inclinaient spontanément cette âme vers la doctrine chrétienne, où ces deux tendances devaient trouver satisfaction et repos. »

EXCURSUS IX

LE DÉCRET APOSTOLIQUE.

De nombreux travaux ont été publiés sur le Décret apostolique, xv, 28, 29; nous citerons seulement les plus importants. Signalons d'abord les noms des Pères de l'Église et des écrivains ecclésiastiques qui en ont parlé dans leurs écrits : Clément d'Alexandrie, Irénée, Origène, Chrysostome, Eusèbe, Jérôme, Augustin, Cyrille d'Alexandrie, Ambrosiaster, Gaudentius, Methodius, Pierre d'Antioche; les critiques et commentateurs : Denys le Chartreux, Hugo Grotius, Suarez, Alexander Natalis, Dom Calmet, Chr. Baur, Br. Bauer, Ritschl, Beelen, Weizsäcker, Keim, Pfleiderer, Holtzmann, Knabenbauer, Barde, Wendt, Felten, Camerlynck, Loisy; et enfin ceux qui lui ont consacré des travaux spéciaux : J. SOMMER, *Das Aposteldecret, Theologische Studien und Skizzen aus Ostpreussen,* Königsberg, 1889; F. CHASE, *The Credibility of the Acts of the Apostels,* 1902, London; J. THOMAS, *Mélanges d'Histoire et de Littérature religieuse*, Paris, 1899, p. 89; K. BÖCKENHOFF, *Das apostolische Speisegesetz in den ersten fünf Jahrhunderten,* Paderborn, 1903; A. SEEBERG, *Die beiden Wege und das Aposteldekret,* 1906; R. SCHMIDT, *Apostelconvent,* dans *Realencyclopädie für prot. Theologie;* A. HARNACK, *Das Aposldekret,* dans *die Sitzungsberichte de l'Académie de Berlin,* 1899; *Lukas der Arzt,* 1906; *Die Apostelgeschichte,* Leipzig, 1908; H. COPPIETERS, *Le décret des Apôtres, Revue biblique,* 1907, p. 34-58; 218-239, et W. SANDAY, *The Apostolic Decree,* Leipzig, 1908; H. WILBERS, *Het besluit van het Apostelconcile, Studien,* 1907, p. 193-214; H. DIEHL, *Das sogenannte Aposteldekret, Zeitschrift für die neutest. Wissenschaft,* 1909, p. 277; LAGRANGE, *Épître aux Galates,* Paris, 1918, pp. 76 ss.; — *Rev. prat. d'apol.;* 1920, pp. 393 ss.; — SIX, *Das Aposteldekret*, Innsbruck, 1912; G. RESCH, *Das Aposteldekret nach seiner ausserkan. Textgestalt untersucht*, Leipzig, 1905; H. OORT, *Het besluit der Apostelsynode... Theologisch Tijdschrift,* Leyden, 1906, p. 97-112; F. BLASS, *Zu den zwei Texten der Apostelgeschichte, Studien und Kritiken,* Gotha, 1900, p. 14-23.

La question est posée actuellement sur la teneur et sur l'authenticité du décret apostolique.

I. TENEUR DU DÉCRET APOSTOLIQUE : Ce décret est répété trois fois dans les Actes : xv, 19, 20; 28, 29; xxi, 25. Les différences entre ces formes sont surtout de présentation; nous étudierons seulement la seconde, qui est la plus complète, au point de vue positif et négatif.

Deux recensions principales sont en présence, la recension orientale du décret et la recension occidentale :

A. *Recension orientale : Act.* xv, 28, 29 : ἔδοξεν γὰρ τῷ Πνεύματι τῷ ἁγίῳ καὶ ἡμῖν, μηδὲν πλέον ἐπιτίθεσθαι ὑμῖν βάρος πλὴν τούτων τῶν ἐπάναγκες, ἀπέχεσθαι εἰδωλοθύτων κα

αἵματος καὶ πνικτῶν καὶ πορνείας, ἐξ ὧν διατηροῦντες ἑαυτοὺς εὖ πράξετε. Ἔρρωσθε. Ce texte se trouve dans tous les manuscrits grecs majuscules, sauf le codex D, dans la presque totalité des manuscrits minuscules collationnés, dans les manuscrits de la Vulgate, quelques manuscrits vieux latins, e, Gig, la Peschitto, les versions arménienne, arabe, sahidique, etc., dans Clément d'Alexandrie, Origène, etc. Cependant, d'après saint Jérôme (1), le mot *a suffocatis* (πνικτῶν) n'était pas dans tous les manuscrits.

B. *Recension occidentale*. *Act.* xv, 28, 29 : ἔδοξεν γὰρ... ἀπέχεσθαι εἰδωλοθύτων καὶ αἵματος καὶ πορνείας καὶ ὅσα μὴ θέλετε ἑαυτοῖς γίνεσθαι ἑτέρῳ μὴ ποιεῖν· ἀφ' ὧν διατηροῦντες ἑαυτοὺς εὖ πράξετε· φερόμενοι ἐν τῷ ἁγίῳ Πνεύματι ἔρρωσθε. Ce texte se trouve dans le codex D, grec latin, dans Irénée, Cyprien, un minuscule du Mont Athos, Lawra 184, B. 64.

Nous possédons d'autres recensions qui paraissent un amalgame des deux précédentes : 1° décret avec trois prohibitions sans la règle de charité : εἰδωλόθυτα, αἷμα, πορνεία : Tertullien, Pacien de Barcelone, Augustin, Jérôme, Ambrosiaster, Fulgence de Ruspe, etc. 2° décret avec quatre prohibitions, comme dans la recension orientale et, en plus, la règle de charité du texte occidental : 10 manuscrits minuscules, les versions éthiopienne, sahidique, harkléenne, des manuscrits latins. Ces recensions composites ne peuvent prétendre être le texte original. La question se pose seulement entre la recension orientale et l'occidentale.

Toutes les deux sont attestées par des témoins du IIe siècle : la première par Clément d'Alexandrie, Origène et les ancêtres des manuscrits majuscules ℵAB, etc., et des anciennes versions; la seconde par Irénée, Cyprien et l'original du codex de Bèze, et, bien que l'occidentale ne soit représentée que par un majuscule grec, elle est presque aussi bien documentée que l'orientale. Nous renvoyons au Commentaire, xv, 20, 21; 28, 29, les explications sur la signification des termes. Au point de vue interne, la recension orientale paraît être authentique. Elle est bonne au point de vue grammatical, ce que n'est pas la recension occidentale. Seule, elle répond à la question qui était posée au concile de Jérusalem. Les païens convertis ne seront pas obligés d'observer la loi mosaïque; mais, pour faciliter leurs rapports avec les Juifs convertis, ils s'abstiendront de ce qui était le plus en horreur à ceux-ci : des viandes sacrifiées aux idoles, du sang et des viandes étouffées et, en outre, il leur est ordonné de ne plus commettre de fornication, ce péché si fréquent chez les païens.

La recension occidentale présente une sorte de petit catéchisme moral. Les païens devront s'abstenir de pratiques idolâtriques, de l'homicide, de l'impureté, et pratiquer la charité fraternelle. Ceci ne répond pas directement à la question posée à la conférence et à la situation. En outre, il est difficile d'expliquer comment le texte oriental proviendrait d'un texte primitif, tel que le texte occidental; il faudrait montrer comment un décret attribué aux apôtres, présentant un résumé systématique de la morale chrétienne, repris et retravaillé dans les formules morales et les catalogues de péchés des livres du Nouveau Testament, basé directement sur les paroles de Jésus, aurait été changé en un décret obscur, en contradiction apparente avec les paroles de l'Évangile et avec les idées de l'âge apostolique. Au contraire, on peut supposer qu'au milieu du IIe siècle on a

(1) *In epist. ad Galatas*, V, 2.

pu modifier le texte oriental, qui était le primitif, pour l'adapter au temps, qui ne connaissait plus les observances légales; on en a fait un petit code moral, tel que le donne la recension occidentale.

Harnack cependant, qui tout d'abord avait admis l'originalité du texte oriental (1), soutient (2) maintenant, à la suite de Resch (3), que la recension occidentale est originale. Si l'on supprime πνικτῶν comme n'appartenant pas au texte primitif, le décret, dit-il, s'adapte mieux à l'état des choses, ainsi qu'il essaye de le démontrer. En effet, πνικτῶν manque dans D d, un minusc. du Mont Athos, Lawra, Sah. Irén. Porphyr. Gig. Aug. Tertull. Cyp. Pacien, Jér. Ambrosiaster, Fulgence. Il est combiné avec αἷμα pour former une seule idée dans la Vulgate [sanguine suffocato] et par Cyrille de Jérusalem [αἵματος πνικτοῦ] et par Gaudeuce [a sanguine id est suffocatis]. De cette discussion, Coppieters conclut que le décret tel que l'auteur des Actes l'a inséré dans son livre, ne comprenait pas la regula aurea et renfermait quatre prohibitions. Il admet donc que la recension orientale est le texte original. Il ajoute que plutôt d'accepter le texte de la recension occidentale, il faudrait sacrifier l'historicité du décret et reconnaître que l'auteur des Actes s'est trompé en introduisant dans son histoire une décision que les apôtres n'avaient jamais prise.

II. Authenticité du décret apostolique. — La partie positive du décret, à savoir que les observances mosaïques ne seront pas imposées aux convertis du paganisme, n'est pas discutée au point de vue de son authenticité; reste à examiner la partie négative, c'est-à-dire les prohibitions du décret qui sont seules en discussion. Partant de ce prétendu fait que ce décret dans sa partie négative était en opposition avec ce que Paul raconte sur la conférence de Jérusalem dans l'épître aux Galates, divers critiques en ont conclu que ce décret n'avait pas été porté lors de la conférence de Jérusalem, ni de concert avec Paul et Barnabé. Il l'aurait été par les judéo-chrétiens en l'absence de Paul et peut-être contre lui. Cette hypothèse avait été présentée par Ad. Ritschl, qui l'avait plus tard abandonnée. Elle fut reprise comme probable par Weizsäcker, qui suppose que ce décret fut porté à Jérusalem après l'affaire d'Antioche. Mc Giffert le place après le départ de Pierre et de Paul de Jérusalem, mais avant l'affaire d'Antioche, qu'il aurait causée. Harnack (4), ainsi que nous venons de le dire, a récemment changé d'opinion. Mais il avait auparavant soutenu (5) que le décret avait été publié immédiatement avant le retour de Paul après son troisième voyage apostolique : Jacques, xxi, 25, l'aurait annoncé à Paul comme une mesure récente que celui-ci ignorait. Quant aux païens qui ont cru, nous leur avons envoyé une [lettre] jugeant qu'ils devaient se garder des viandes sacrifiées aux idoles, du sang des animaux étouffés et de la fornication, xxi, 25. G. Sommer, H. Holtzmann, C. Clemen, E. Schürer adoptent des solutions analogues mais ne fixent pas la date du décret. A. Seeberg rejette seulement la prohibition du sang et des ani-

(1) *Das Aposteldekret, Sitzungsberichte d. K. Preuss. Akad. d. Wiss.*, 1899, Berlin.
(2) *Die Apostelgeschichte,* p. 190.
(3) *Das Aposteldekret nach seiner ausserkanonischen Textgestalt,* Leipzig, 1905.
(4) *Die Apostelgeschichte,* p. 190.
(5) *Das Aposteldekret,* dans *Sitzungsberichte de* l'Acad. de Berlin, 1899, p. 168-169 et dans *Lukas der Arzt,* p. 91.

maux étouffés. Oort (1) croit que le décret a été porté par une communauté juive, vivant en terre païenne, en Asie Mineure, à Alexandrie, ou à Corinthe.

D'après Goguel, le décret apostolique est postérieur à l'époque à laquelle le rédacteur des Actes en place la promulgation. Pour Hilgenfeld la conférence de Jérusalem et le décret qui en a été le résultat sont une invention des temps post-apostoliques (120-150) pour établir la position des convertis du paganisme par rapport à la Loi mosaïque.

Passons rapidement en revue les diverses objections qui ont été présentées contre l'authenticité du décret apostolique.

Ce décret dans ses prescriptions légales est incompatible avec l'esprit du christianisme. Dans ses discussions avec les Pharisiens et dans ses enseignements à ses disciples, Notre-Seigneur affirme nettement que tous les aliments sont purs, *Mc.* vii, 18-21. Paul, de son côté, enseigne que les aliments sont chose indifférente au point de vue religieux, I *Cor.* viii, 8; 23; *Rom.* xiv, 14, 17; que ces défenses de goûter à tel ou à tel aliment sont des enseignements d'hommes, *Col.* ii, 21, 22. Cf. I *Tim.* iv, 1 ss. — Observons que Notre-Seigneur posait un principe général, auquel ne s'opposent pas des prescriptions temporaires, édictées dans un but de charité. De même, Paul constate que la manducation de tel ou tel aliment ne peut être une affaire de conscience, même si l'animal a été sacrifié aux idoles, mais que le fidèle doit s'abstenir de manger des idolothytes si, par cette action, il scandalise un de ses frères, I *Cor.* x, 28, 32. C'est la solution même qui est donnée par le décret. Dans l'épître aux Colossiens il n'est pas question des défenses légales, mais des pratiques judaïsantes ou encratites.

L'incident d'Antioche n'aurait pu avoir lieu, dit-on, si la question alimentaire avait été réglée par un décret apostolique. En fait, il ne s'agit pas dans l'affaire d'Antioche de la situation des païens convertis, mais de l'obligation pour les Juifs convertis de continuer à observer la Loi mosaïque en s'abstenant de manger avec des non-Juifs. D'après les gens qui étaient venus de Jérusalem, les chrétiens d'origine juive ne pouvaient pas participer aux repas des païens convertis. C'est contre cette opinion que s'élève Paul.

Si le décret a été porté, comment Paul n'en parle-t-il pas dans son épître aux Galates ou dans ses autres lettres à des communautés, composées en majorité de convertis du paganisme? Le décret indique que ce qui était imposé aux pagano-chrétiens ne l'était pas comme un conseil, mais comme un ordre : ce qui était imposé était nécessaire, ἐπάναγκες. Pour expliquer le silence de Paul sur ce décret, observons qu'il a communiqué aux communautés, qu'il a fondées, ce qui était l'essence même du décret, à savoir que les païens convertis n'étaient pas assujettis à l'observation de la Loi mosaïque, xv, 28. Quant aux défenses, la dernière était d'ordre moral, et Paul l'a souvent répétée dans ses épîtres; pour les trois autres, d'ordre alimentaire, il en a redit le principe, qui était un motif de charité, I *Cor.* viii, 9-13; x, 23, 25, 28. D'ailleurs, le décret ne visait que les communautés de Syrie et de Cilicie, Paul n'avait donc pas à le mentionner dans toute sa teneur à des communautés où la situation était toute différente, vu le petit nombre de Juifs qui s'y trouvaient.

(1) *Op. cit.*, p. 112.

Schürer soutient encore que le décret ne mentionnait pas les quatre défenses relatées dans les Actes, puisque Paul affirme qu'à Jérusalem les apôtres ne leur imposèrent rien autre à Barnabé et à lui, sinon de se souvenir des pauvres de Jérusalem : *Gal.* II, ℣ 6, ἐμοὶ γὰρ οἱ δοκοῦντες οὐδὲν προσανέθεντο... ℣ 10, μόνον τῶν πτωχῶν ἵνα μνημονεύωμεν. Nous croyons fondée la réponse (1) que nous avons déjà faite : προσανατίθεμαι peut signifier : faire des communications, sens qui s'adapte bien au contexte. Paul veut démontrer aux Galates que son Évangile est complet et la preuve qu'il en donne, c'est qu'après qu'il l'eut exposé aux apôtres ceux-ci ne lui ont rien communiqué de plus. D'ailleurs, en supposant qu'il faille traduire προσανέθεντο par : ils ne m'ont rien imposé, il n'est pas nécessaire de lui donner comme restriction μόνον τῶν πτωχῶν ἵνα μνημονεύωμεν, qui en est séparé par une dizaine de lignes, et qui se rattache naturellement à la phrase précédente : Les apôtres ont donné la main d'union à Paul et à Barnabé, afin qu'ils allassent eux, vers les païens, et les apôtres vers les circoncis; seulement, ils auraient à se souvenir des pauvres. On voulait par là qu'allant vers les païens ils ne se désintéressassent pas de l'église de Jérusalem et on leur en recommandait les pauvres.

Le décret, dit-on, n'a pas été porté par les apôtres à la conférence de Jérusalem. Il est impossible de le placer, comme le soutient Mc Giffert, avant la lettre aux Galates et après l'incident d'Antioche, car Paul parlant de celui-ci aux Galates devrait en mentionner la cause, ce qu'il n'a pas fait. On ne peut croire, non plus, qu'il a été porté plus tard par les presbytres de Jérusalem et que Paul en a appris l'existence par Jacques, lors de son dernier voyage à Jérusalem. On pourrait, en effet, se demander pourquoi les presbytres de Jérusalem, qui ne s'occupaient pas de la conversion des païens, auraient porté un décret de cette teneur et à cette occasion. De plus, Luc était probablement présent quand Jacques a parlé de cette question à Paul. Comment alors aurait-il pu rapporter l'origine de ce décret aux apôtres et au concile de Jérusalem, et le dater d'au moins dix ans plus tôt?

Au témoignage de Harnack (2) aucune objection ne subsiste et le décret apostolique n'est plus en opposition avec l'épître aux Galates, II, 1-10, si l'on y voit simplement un catéchisme moral. Paul n'avait aucune raison pour le rappeler aux Galates ou aux Corinthiens. Harnack présente les raisons que l'on a de penser que le décret imposait aux païens seulement des règles morales. On ne comprend pas, dit-il, pourquoi la question des aliments est traitée, au concile de Jérusalem, quand elle n'était pas en cause, ni pourquoi elle est mise en rapport avec la fornication, ni pourquoi une défense, strictement juive, est imposée aux païens. Enfin, toute l'Église occidentale a compris ainsi le décret.

Dans ces conditions il faudrait interpréter les prohibitions édictées dans ce décret autrement qu'on ne le fait d'ordinaire; cela ne nous paraît pas nécessaire du moment que l'authenticité du décret peut être défendue d'une autre façon. Ainsi que le conclut Coppieters : « Entre le décret et l'enseignement du Christ ou la doctrine de Paul il n'y a pas d'opposition de principes; le silence de Paul sur le décret ne semble pas être un argument décisif contre son authenticité; d'autre part, si celle-ci est rejetée, il faudra bien trouver une origine probable au

(1) *Histoire des livres du Nouveau Testament,* I, p. 217, Paris, 1908.
(2) *Die Apostelgeschichte,* p. 190-198.

décret; la diversité des opinions sur ce dernier sujet montre qu'il est très difficile, sinon impossible, de fixer au décret une origine autre que celle qui lui est donnée au chapitre xv des Actes. »

Nous renvoyons pour la discussion des objections soulevées contre l'authenticité du décret apostolique à Coppieters, *op. cit.,* p. 218-239.

La partie positive de l'authenticité du décret n'est pas difficile à démontrer, dit Camerlynck, p. 286 : Etenim decretum illud, ut ipse Lucas narrat, Paulo commemorabat Jacobus in conventu cui ipse Lucas interfuit (*Wirstücke : Act.* xxi, 18-25); caeterum Lucas tamdiu versatus erat cum Paulo et christianis Hierosolymitanis ab initio conversis, cum ipso Sila epistolae decretum continentis latore, ut absurdum videatur judicare ipsum Lucam non interrogasse viros istos de conventu apostolico, aut ipsorum relationes de hoc famoso eventu potuisse male intelligere et erronee referre. Tanti roboris videntur istae rationes ut diutius istis insistere plane superfluum videatur.

INDEX ALPHABÉTIQUE DES MATIÈRES ET DES NOMS DE PERSONNES ET DE LIEUX

décret; la diversité des opinions sur ce dernier sujet montre qu'il est très difficile, sinon impossible, de fixer au décret une origine autre que celle qui lui est donnée au chapitre xv des Actes. »

Nous renvoyons pour la discussion des objections soulevées contre l'authenticité du décret apostolique à Coppieters, *op. cit.,* p. 218-239.

La partie positive de l'authenticité du décret n'est pas difficile à démontrer, dit Camerlynck, p. 286 : Etenim decretum illud, ut ipse Lucas narrat, Paulo commemorabat Jacobus in conventu cui ipse Lucas interfuit (*Wirstücke : Act.* xxi, 18-25); caeterum Lucas tamdiu versatus erat cum Paulo et christianis Hierosolymitanis ab initio conversis, cum ipso Sila epistolae decretum continentis latore, ut absurdum videatur judicare ipsum Lucam non interrogasse viros istos de conventu apostolico, aut ipsorum relationes de hoc famoso eventu potuisse male intelligere et erronee referre. Tanti roboris videntur istae rationes ut diutius istis insistere plane superfluum videatur.

INDEX ALPHABÉTIQUE DES MATIÈRES ET DES NOMS DE PERSONNES ET DE LIEUX

INDEX ALPHABÉTIQUE DES MOTS GRECS ÉTUDIÉS DANS LE COMMENTAIRE

CORRECTIONS ET ADDITIONS

P. VIII, ligne 28 : *Sancti Irenaei Nouam Testamentum,* édit. by W. SANDAY and C. H. TURNER, Oxford, 1923.
P. VIII, l. 31 : *Des hl. Ephräm Erklärung der Apostelgeschichte,* hgb. v. P. NERSES, Wien 1921.
P. XI, l. 28 : STRACK, BILLERBECK, *Komm. des N. T. :* II *Die Apostelgeschichte,* 1924.
P. XI, l. 29 : C. MORGAN, *The Acts of the Apostles,* London, 1924. — Ed. MEYER, *Die Apostelgeschichte,* Stuttgart, 1923.
P. XII, l. 24 : lire Volkes.
— l. 25 : supprimer 1909.
P. XIII, l. 13 : lire risposto.
P. XIV, l. 39 : ajouter, EBELING (allemand).
P. XVII, l. 2 : Πνεύματος.
P. XXI, l. 7 : lire, l'ont.
P. XXV, n. 6 : lire, col. 37-57.
P. XXXIII, l. 38, lire : il donne, comme essentiel, la justice.
P. XXXV, l. 37, lire : cette source B.
P. XXXVIII, l. 42, lire : Antioche de Pisidie.
P. XXXIX, l. 21 : au lieu de Luc, lire, le rédacteur.
P. XLV, l. 9, lire : personne.
P. LVII, n. 6, ajouter P. L. après MIGNE.
P. LX, n. 1, lire *Evangelium.*
P. LXVIII, l. 9, lire : ỳ 1.
P. LXIX, l. 41, lire : Goguel.
P. LXXII, l. 16, lire καταγγέλλειν.
— l. 34, lire : ζέω τῷ Πνεύματι.
P. LXXX, l. 16, lire : *Apostelkonzil.*
P. LXXXIII, l. 19, lire : XV, 1-29.
P. XCII, l. 10, lire : ni même.
P. CIII, l. 33, lire : ses lecteurs.
P. CV, l. 4, lire : ce qu'on.
P. CXXII, l. 34, lire : εἰ.
P. CXXV, l. 28, lire : deux, et 29, lire : une.
P. CXXVI, l. 8, lire : Blass.
P. CII, l. 17, lire : ὁ.
P. CLVI, en haut de la page, lire : CLVI.
P. CCXIV, l. 13, lire : La.
P. CLXVI, l. 30, lire : aisance.
P. CLXVII, n. 2, supprimer les, après *Diction.*
P. CLXVIII, l. 15, lire : μεθερμηνεύεσθαι.
P. CXXII, l. 38, lire : ὀπτασίᾳ.
P. CLXXII, l. 20, lire : VII.
P. CLXXV, l. 35, ajouter εἶναι après, du verbe
P. CLXXVI, l. 1, lire : καὶ.
P. CIXXVI, l. 26, lire : καὶ.
P. CLXXVI, l. 20, lire : κατήλθομεν.
P. CLXXVII, l. 35, lire : ἀπὸ.
P. CLXXIX, l. 41, lire : συναντήσοντα.
P. CLXXX, l. 16, lire : ἐποίησαν.
P. CLXXXVIII, l. 11, lire : Siméon.
P. CXC, l. 31, lire : ta.
P. CXCVII, l. 9, ajouter : H. PERNOT, *Revu[e] d'Histoire et de Philosophie religieuses* p. 558, 1924, affirme aussi que la langue de Luc est en général différente de cell[e] de la Septante.
P. CCII, l. 5, lire : λύσας τὰς ὠδῖνας.
P. CCII, l. 5, lire : ᾄδου.
P. CCXXXVI, l. 43, lire : Thyatires.
P. CCXXXIX, n. 2, lire : 313-322.
P. CCXLIX, reporter la note 1 à la page suivante.
P. CCL, l. 10, lire (2) et l. 20, lire (3) en note; lire n. (2) et n. (3).
P. CCLXIII, l. 26, lire : und aramäisches.
P. CCLXIII, l. 33, lire : ils.
P. CCLXXI, n. 1, lire : n. 3.
P. CCLXXXIII, l. 29, lire : Saul.
P. p. 12, l. 44, lire : Ἱερόσολυμα.
P. 26, l. 47, lire : Jonas.
P. 27, l. 1, lire : Barthélemy.
P. 29, l. 43, lire : les.
P. 30, l. 24, lire I, 15-36.
P. 37, l. 48, lire : εἰσπορευόμενος.
P. 43, l. 14, lire : infinitif.
P. 49, l. 14, lire : ἐθαύμαζον.
P. 61, l. 18, lire : l'Apocalypse.
P. 70, l. 31, lire : audenter.
P. 97, l. 48, lire : περιπάτει.
P. 99, l. 36, lire : περιπάτει.
P. 101, l. 33, lire : ἰαθέντος.
P. 105, l. 10, lire : οὐχ.
P. 110, l. 8, supprimer le, après Jesum.
P. 116, l. 46, lire : ὑμῶν.
P. 123, l. 6, ajouter, JÜSTER, *Les Juifs dans l'empire romain,* II, p. 127-147.
P. 127, l. 6, lire : ἐπὶ.
P. 128, l. 48, lire : ἀπεδοκίμασαν.

P. 144, l. 33, supprimer le, après καί.
P. 150, l. 24, lire : connumerari.
P. 153, l. 46, lire : συνστέλλω.
P. 154, l. 11, lire : συνστέλειν.
P. 179, l. 20, lire : Matthaei.
P. 187. l. 2, lire : l'assemblée.
P. 188, l. 1, remplacer δέ par δή ou οὐν.
P. 197, l. 17, lire : Alexandrie.
P. 218, l. 19, lire : 52.
P. 219, l. 35, lire : enfanta.
P. 225, l. 12, supprimer et après pays.
P. 227, l. 24, lire : livre.
P. 229, l. 15, lire : nouvelle.
P. 230, l. 1, lire : ποιῆσαι.
P. 230, l. 20, lire : Δαυείδ.
P. 235, l. 11, lire : Ἡμῶν.
P. 235, l. 33, placer une virgule après tous.
P. 240, l. 46, lire : Weizsäcker.
P. 241, lire au titre : VIII, 59-60.
P. 246, l. 37, lire : fondamental.
P. 249, l. 31, supprimer, après se.
P. 250, l. 3, lire : après γυναῖκας.
P. 251, l. 8, lire : λόγον.
P. 260, l. 15, lire : ὑπῆρχον.
P. 270, l. 23, lire : Putiphar.
P. 277, l. 47, lire : ἁρπάζω.
P. 278, l. 3, lire : Καισαρίαν.
P. 279, l. 32, lire : Καισαρίαν.
P. 279, l. 32, lire Καισαρία.
P. 285, l. 41, lire : de, au lieu de δέ.
P. 291, l. 29, lire : quelles.
P. 298, l. 8, lire : sa, au lieu de la.
P. 321, l. 3, lire : levé.
P. 321, l. 30, lire : ἐχρηματίσθη.
P. 321, l. 31, lire : χρηματίζω.
P. 323, l. 45, lire : εὑρίσκει.
P. 324, l. 42, lire : Θεός.
P. 325, l. 31, lire : a-t-il, au lieu de a.
P. 327, l. 23, lire : οὖν.
P. 329, l. 3, lire : d'Israël.
P. 332, l. 37, lire : μάρτυρες.
P. 334, l. 18, lire : διαμαρτύρασθαι.
P. 337, l. 21, lire : Θεοῦ.
P. 338, l. 14, lire : eu, au lieu de en.
P. 341, l. 24, lire : 614, au lieu de 617.
P. 343, l. 44, lire : lui, au lieu de loi.
P. 351, l. 37, placer une virgule après μαθηταί.
P. 359, l. 22, lire : astreindre, au lieu de admettre.
P. 362, l. 21, lire : eo pour ea.
P. 362, l. 30, lire : ἦν.
P. 362, l. 30, lire : Πέτρος.
P. 364, l. 38, lire : BÄDECKER.
P. 366, l. 19, lire : συνηθροισμένοι.
P. 368, l. 3, lire : Κύριος.
P. 375, l. 25, lire : contexte, au lieu de contraste.
P. 375, l. 28, lire : ὑποστρέφω.
P. 376, l. 6, lire : précise, au lieu de précède
P. 376, l. 22, lire : surnom, ou lieu de sermon.
P. 380, l. 1, lire : προσκέκλημαι.
P. 380, l. 12, lire : προσκέκλημαι.
P. 381, l. 35, lire : δέ.
P. 382, l. 26 effacer la virgule après fréquenté.
P. 384, l. 22, lire : ᾧ.
P. 385, lire : au titre, 6-7.
P. 385, l. 1, lire : Barjésus.
P. 386, l. 36, lire : EL.
P. 397, l. 12, lire : κἀκεῖθεν.
P. 397, l. 25, lire : Saül.
P. 400, l. 6 lire : l'asyndète, au lieu de l'anacoluthe.
P. 401, l. 11, lire : θανάτου.
P. 409, l. 48, lire : Βαρνάβα.
P. 410, l. 16, effacer la virgule après ἐρχομένῳ.
P. 429, l. 11, ajouter les, après en.
P. 430, l. 34, lire : ἴδια.
P. 431, l. 36, lire : ἴσυραν.
P. 441, l. 12 : CAMERLYNCK.
P. 447, l. 8, lire : πλῆθος.
P. 449, l. 5, lire : tentez, au lieu de provoquez.
P. 453, l. 3, lire : à, au lieu de, avec.
P. 453, l. 25, lire : Δαυείδ.
P. 479, l. 8, lire : restrictam.
P. 483, l. 33, lire : persona.
P. 490, l. 3, lire : μέν τε.
P. 490, l. 5, lire : προσεῖχεν.
P. 491, l. 42, lire : διακόνοι.
P. 493, l. 4, retrancher d', avant actuel.
P. 500, l. 1, lire : Θεόν.
P. 504, l. 39, lire : πεπιστευκώς.
P. 506, l. 42, lire : Matthaei.
P. 512, l. 17, lire : πλῆθος.
P. 515, l. 10, lire : exlegem.
P. 515, l. 43, lire : *Ann*.
P. 519, l. 32, lire : ὅ τε.
P. 522, l. 32, lire : de la.
P. 524, l. 4, placer une virgule après çà et là.
P. 526, l. 8, lire : ou.
P. XIX, l. 11, ajouter W. L. KNOX *: saint Paul and the Church of Jerusalem,* Cambridge, 1925.

TABLE GÉNÉRALE DES MATIÈRES

EXCURSUS

IMPRIMERIE FIRMIN-DIDOT ET Cie. — MESNIL (EURE). — 1926

MÊME LIBRAIRIE

Ouvrages du R. P. LAGRANGE

Évangile selon saint Marc, introduction, texte, traduction et commentaire. *Troisième édition.* 1 volume in-8° raisin.................................. 35 fr. »
Évangile selon saint Matthieu, introduction, texte, traduction et commentaire. *Deuxième édition.* 1 volume in-8° raisin.................................. 45 fr. »
Évangile selon saint Luc, introduction, texte, traduction et commentaire. *Deuxième édition.* 1 volume in-8° raisin.................................. 50 fr. »
Évangile selon saint Jean, introduction, texte, traduction et commentaire, *Deuxième édition.* 1 volume in-8° raisin.................................. 60 fr. »
Saint Paul, Épître aux Romains, introduction, texte, traduction et commentaire. *Troisième édition.* 1 volume in-8° raisin.................................. 25 fr. »
Saint Paul, Épître aux Galates, introduction, texte, traduction et commentaire. *Deuxième édition.* 1 volume in-8° raisin.................................. 25 fr. »

Histoire des livres du Nouveau Testament, par M. l'abbé E. JACQUIER, professeur d'Ecriture sainte aux Facultés catholiques de Lyon. 4 vol. in-12.... 40 fr. »

On vend séparément :

— TOME PREMIER : **Les Épîtres de saint Paul.** *Dixième édition.* 1 volume in-12.................................. 10 fr. »
— TOME SECOND : **Les Évangiles synoptiques.** *Huitième édition.* 1 volume in-12.................................. 10 fr. »
— TOME TROISIÈME : **Les Actes des Apôtres, les Épîtres catholiques.** *Cinquième édition.* 1 vol. in-12.................................. 10 fr. »
— TOME QUATRIÈME : **Les Écrits johanniques.** *Cinquième édition.* 1 vol. in-12. 10 fr. »
Le Nouveau Testament dans l'Église chrétienne, par M. l'abbé E. JACQUIER. 2 vol. in-12.................................. 14 fr. »

On vend séparément :

— TOME PREMIER : **Préparation, formation et définition du canon du Nouveau Testament.** *Deuxième édition.* 1 vol. in-12.................................. 7 fr. »
— TOME SECOND : **Le texte du Nouveau Testament.** *Deuxième édition.* 1 vol. in-12.................................. 7 fr. »
Études de critique et de philologie du Nouveau Testament, par M. l'abbé E. JACQUIER. 1 vol. in-12.................................. 10 fr. »
La Spiritualité chrétienne, par M. l'abbé P. POURRAT, supérieur du grand Séminaire de Lyon.
— TOME PREMIER : **Des Origines de l'Église au Moyen Age.** *Huitième mille.* 1 vol. in-12.................................. 16 fr. »

Ouvrage couronné par l'Académie française.

— TOME SECOND : **Le Moyen Age.** *Cinquième édition.* 1 volume in-12. 10 fr. »
— TOME TROISIÈME : **Les Temps Modernes.** *Première partie : De la Renaissance au Jansénisme. Troisième édition.* 1 volume in-12.................................. 16 fr. »

Ouvrages de M. l'abbé TIXERONT

Histoire des Dogmes dans l'antiquité chrétienne. 3 volumes.
— **I. La Théologie anténicéenne.** *Neuvième édition.* 1 vol. in-12. 10 fr. »
— **II. De saint Athanase à saint Augustin** (318-430). *7e éd.* 1 vol. in-12 10 fr. »
— **III. La fin de l'âge patristique** (430-800). *Sixième éd.* 1 vol. in-12.. 10 fr. »
Précis de Patrologie. *Septième édition.* 1 volume in-12.................................. 8 fr. »
L'Ordre et les Ordinations, *Étude de théologie historique. 2e éd.* 1 vol. in-12 8 fr. »
Mélanges de patrologie et d'histoire des dogmes. 1 volume in-12.. 7 fr. »

TYPOGRAPHIE FIRMIN-DIDOT ET Cie. — PARIS. — 1926.